جلد ۵۶ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۴ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۵ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

ہندوستان کے مستقبل کا افق امیدون سے جھلک رہا ہے، پہلو کوئی ہو مگر انقلاب کا منظر سامنے ہے، سیاسی انتظامات کے تغیر کے ساتھ تعلیمی نظام کا تغیر بھی ضروری ہے، بلکہ سیاسی انتظامات کا خاکہ تو سیاسی رہنماؤن اور انگریز حاکمون کے درمیان ابھی تک مزید گفتگوؤن کا محتاج ہے، لیکن تعلیمی خاکہ تو گورنمنٹ کے منسٹر تعلیم کے بغل مین ابھی سے دبا ہے،

—— <·✕·> ——

اس خاکہ کی جو اوپری جھلک دیکھی گئی ہے، اس سے تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جس طرح حکومت کا پرانا نظام ایسے ہندوستانیون کی پیداوار اور پرورش مین مصروف تھا جو گو نسل اور رنگ روغن کے لحاظ سے ہندوستانی ہون مگر دل و دماغ اور ذہنیت کے لحاظ سے انگریز ہون، اور جو حکومت کے سرکاری دفترون کے چلانے کے کام مین آئین، اسی طرح آیندہ تعلیم کا نظام کانگریسی وزارت کے زمانہ کے بنائے ہوئے نظام کے مطابق ایسا ہوگا جو دل و دماغ اور ذہنیت کے لحاظ سے سراسر ہندی اور خالص قومی ہو اور آیندہ ہندوستان کے متوقع صنعتی انتظامات کے مطابق ہو،

—— <·✕·> ——

ہم نے پہلے بھی کہا ہے اور اب پھر کہتے ہین کہ مسلمان وقت سے پہلے طوفان کا اندازہ کر لین اور یہ سمجھ لین کہ ان کو ایسی تعلیم درکار ہے جس سے مسلمان مسلمان بھی باقی رہین، اور اس راہ مین جو غفلت سرکاری مدارس کے پہلے دور مین ان سے ہو چکی ہے، وہ اس آنے والے دور مین نہ ہو، اور اس کے لئے وقت سے پہلے مسلمانون کو اپنی تعلیم کا انتظام اور ملکی تعلیم کے ساتھ ساتھ جو ناگزیر ہے، اپنی مذہبی تعلیم کے شمول کا بندوبست کرنا ہے،

—— <·✕·> ——

تعلیم کی اہمیت بہت بڑی ہے، یہی وہ سانچہ ہے جس مین ملت کے نوجوان افراد ڈھل کر نکلتے ہین، کہ ذہنی تربیت، اخلاقی نشو و نما، دماغی استعداد، اور قلبی قوت یقین، یعنی ساری ذہنیت اسی کے ذریعہ بنائی،

بچائی جاسکتی ہے، امت کو جیسے افراد کی ضرورت ہے، وہ اسی کے ذریعہ تیار ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں،

خوب سمجھئے کہ ہندوئیت کی طرح اسلامیت کوئی قومیت یا وطنیت نہیں ہے، بلکہ وہ ذہنی یقین اور اعمال و اخلاق کے خاص ایک طریق کا نام ہے، جس کی بقا تعلیم و تربیت کے سوا اور کسی ذریعہ سے ممکن ہی نہیں، اس لئے اس کی بقا کے لئے تعلیم و تربیت کے ایک ایسے خاص نظام کی ضرورت ہے، جو مسلمانوں کو مسلمان رہنے اور بننے میں مدد دے،

ہم کو خوشی ہے کہ اس وقت متعدد اصحاب فکر ایسے ہیں جو اس ضرورت کو اچھی طرح سمجھتے ہیں اور اس کیلئے اپنی جد وجہد سے تیاری کر رہے ہیں، ڈاکٹر افضال قادری صاحب پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مسلم لیگ کے شعبۂ تعلیم کے ماتحت ایسے اصحاب کے مشوروں کو یکجا کر رہے ہیں، اور وہ اپنی کمیٹی کے ارکان کے مشورہ سے ایک اسلامی تعلیمی نظام کا ایسا خاکہ تیار کر رہے ہیں، جو موجودہ جدید علوم و فنون کے ساتھ ساتھ اسلامی ذہنیت کی پرورش کا بھی کفیل ہو

موجودہ علماء میں ہمارے فاضل دوست مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی اس لحاظ سے خاص مدح کے قابل ہیں کہ وہ اس کام کی مشکل کو پوری طرح سمجھتے ہیں، اور اس کا حل نکالنے کی فکر میں رہتے ہیں، ابھی انھوں نے ہندوستان کے اسلامی نظام تعلیم و تربیت پر ایک ضخیم تالیف شائع کی ہے، اور دکھایا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں گذشتہ زمانہ میں اس مشکل کو جس طرح حل کیا تھا، وہی اب بھی اس کے حل کا راستہ ہے،

آیندہ صفحوں میں موصوف کا ایک مقالہ اسی موضوع پر آپ کے سامنے گذرے گا، جو خاکسار کی اس فرمائش پر لکھا گیا ہے کہ کم سے کم لفظوں میں وہ اپنے خیالات کو اس طرح یکجا کریں کہ عام مسلمان بھی ان کو سمجھ سکیں اور اس کے امکانات پر غور کر سکیں، اور ہو سکے تو آیندہ اسلامی نظام تعلیم کی ترتیب میں اس کو پیش نظر رکھا جائے،

مولانا موصوف کا کہنا یہ ہے کہ سرکاری دفتری زبان ہونے کی جو حیثیت آج انگریزی کو حاصل ہو کل وہی ملک میں فارسی کو حاصل تھی، اور عربی میں یونانی عقلی علوم کو جو درجہ پہلے حاصل تھا، آج جدید انگریزی عقلی علوم اور سائنس کو حاصل ہے، اس لئے جس طرح مسلمانوں نے پہلے اپنے خالص مذہبی علوم فقہ، تفسیر و حدیث کی ایک

ایک دو دو کتابوں کے ساتھ فارسی ادبیات اور یونانی عقلی علوم کو پیوند دے کر تمام اہلِ ملت کے لئے ایک نصابِ تعلیم تیار کر لیا تھا، اسی طرح آج بھی ان خالص عربی علوم کی ایک ایک دو دو کتابوں کو ملا کر انگریزی درسیات اور جدید عقلی علوم کا ایک ہی نصاب ایسا بنایا جاسکتا ہے، جو سارے مدارس اور اسکولوں اور کالجوں مین یکسان پڑھایا جائے،

اس نصاب کے ختم کرنے کے بعد جو لوگ مزید مذہبی علوم مین تحقیقی شان پیدا کرنا چاہین ان کے لئے تکمیل کا الگ زائد نصاب بنا لیا جائے اور جو جدید عقلیات اور انگریزی درسیات مین ترقی کرنا چاہین، ان کے لئے بھی راستہ تیار رکھا جائے، اس سے ایک طرف قوم مین علما، اور تعلیم یافتون کی دورنگی کا خاتمہ ہوجائیگا، دوسری طرف مسلمان نوجوانون سے مذہبی بیگانگی کا عیب دور ہو جائے گا، اور تیسری طرف علما، کی بیکاری کا خیال باطل ہوجائے گا، اور وہ بھی دوسرون کی طرح اگر چاہین گے تو دنیا کے کام مین بھی لگ سکین گے،

ضرورت ہے کہ اہلِ نظر حضرات اس تجویز پر غور کرین، اس وقت جمعیۃ العلما، ہند بھی عربی مدارس کے نصاب کی اصلاح کی فکر مین ہے، اور اس کے لئے ایک کمیٹی کا تقرر عمل مین آیا ہے، اور بعض تجویزین زیرِ غور ہین، اس لئے یہ وقت اس تجویز پر غور کرنے کے لئے بہت مناسب ہے،

ہندوستان مین عربی کتابون کی اشاعت کا کام بہت محدود ہوکر رہ گیا ہے، ایک لے دے کر دائرۃ المعارف ہے، وہ بھی ان دنون جنگ کی مشکلات مین گرفتار ہے، اس سلسلہ مین بہار کے ایک شائقِ علم نے یہ جرأت کی ہے، کہ قدیم عربی کتابون کی طباعت و اشاعت کے لئے ایک نیا ادارہ قائم کیا، چنانچہ انھون نے اس کام کے لئے پہلا قدم یہ اٹھایا ہے کہ امام بیہقی کی کتاب معرفۃ السنن والآثار کے چھاپنے کا اہتمام کیا ہے، اس کا پہلا حصہ ۷۰ صفحون مین نواقض وضو تک چھپ کر چھاپا ہے، اور خریداری کے لئے اہلِ شوق کے سامنے پیش کیا ہے، یہ مسائل فقہیہ کی فقہ الحدیث کی حیثیت سے دائرۃ المعارف ہے، امید ہے کہ علم کے شائق، کتب خانون کے مدیر، اور عربی مدرسون کے مدرسین اس کو خرید کر ناشر کی ہمت بڑھائین گے،

پتہ:۔ شفیق احمد محلہ سکونت کلان، بہار شریف، ضلع پٹنہ،

مقالات

میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ

از

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعۂ عثمانیہ

مسلمانانِ ہند کے تعلیمی مشکلات کے حل کے متعلق خاکسار سالہا سال کے غور و فکر اور مختلف تعلیمی نظامون کے تجربہ کے بعد جن نتائج تک پہنچا ہے، ان ہی کا اظہار کتاب "نظام تعلیم و تربیت"[1] میں کیا گیا تھا، لیکن اس کا افسوس ہے کہ جن تاریخی مواد کی روشنی مین اپنی ان تجویزون کو مین نے پیش کیا ہے، سوچا تو یہی تھا کہ سمجھنے مین لوگون کو اس سے مدد ملے گی لیکن احباب کے ایک بڑے طبقے کی طرف سے یہ شکایتیں مسلسل موصول ہو رہی ہین، کہ اپنی تجویزون کو الگ کر کے کسی مختصر مضمون کی شکل مین اگر شائع نہ کروگے، تو موجودہ حالت مین خود کتاب سے ان تجویزون کی صحیح اہمیت کا اندازہ لوگون کو نہ ہو سکے گا، ان ہی شکایتون کا ازالہ اس مختصر سے مقالہ سے مقصود ہے،

ابتدا ہی مین یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ مسلمان رہتے ہوئے اور حتی الوسع اسلامی زندگی سے اپنی زندگی کو رکھتے ہوئے مسلمان کس طرح تعلیم حاصل کر سکتے ہین، میری بحث کا دائرہ صرف اسی بحث تک سردست محدود ہے، چاہتا ہون کہ اپنی تجویزون کو پیش کرنے سے پہلے یہ عرض کر دون کہ جن مشکلات کے تصور نے ان تجویزون کے سوچنے پر مجھے مجبور کیا ہے، وہ کیا ہین،

(۱) ہندوستان مین مسلمانون کی حکومت کے برخاست ہو جانے کے بعد حکومت مسلطہ نے تعلیم کا جو نظام ملک مین (اسکولون اور کالجون وغیرہ) کے نام سے قائم کیا، مشاہدہ یہ بتا رہا ہے، کہ اس نظام کی تعلیم سے استفادہ کرنے والے مسلمانون مین بتدریج اسلام اور اسلامی زندگی سے بعد پیدا ہوتا چلا جا رہا ہے، یہ واقعہ ہے کہ

---

[1] کتاب کا پورا نام "مسلمانانِ ہند کا نظام تعلیم و تربیت" ہے جس کی پہلی جلد تقریباً ۴۰۰ صفحات مین ادارہ ندوۃ المصنفین سے شائع ہو چکی ہے، اور دوسری جلد زیر طبع ہے، ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ سے مل سکتی ہے،

جن خاندانوں میں جدید تعلیم تیسری اور چوتھی پشت تک اس وقت تک پہنچ چکی ہے، ان میں اسلام کا صرف نام رہ گیا ہے،
عام ابتدائی باتیں بھی ان لوگوں کو اسلام کی معلوم نہیں، یہ سنی ہوئی نہیں دیکھی ہوئی بات ہے، کہ اچھے لکھے پڑھے لوگ
جن کا نام بھی مسلمانوں کا سا تھا لیکن وہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت تک سے ناواقف نظر آئے ظاہر ہے کہ
اپنے دین سے جو اس حد تک دور ہو چکا ہو، وہ دین کی دوسری باتوں سے کس حد تک واقف رہ سکتا ہے یہ واقعہ
ہے کہ جیسے جیسے دن گذرتے جاتے ہیں، اس قوم کے نام نہاد مسلمانوں کی تعداد بھی بڑھتی چلی جارہی ہے اور حالات
میں کوئی تغیر اگر خدانخواستہ واقع نہ ہوا تو یوں ہی یہ تعداد اور بڑھتی چلی جائے گی،

(۲) حکومت کا میلان عموماً تعلیم کے لزوم کی طرف بڑھتا چلا جارہا ہے، اس وقت تک تو اس تعلیم کے دائرے
کو وسیع ہی کرنے پر حکومت قناعت کر رہی ہے، لیکن وہ دن دور نہیں ہے، کہ ملک کے ہر باشندے کو مجبور کیا جائیگا
کہ حکومت کے منظورہ نصاب کی تعلیم لزوماً اپنے بچے اور بچیوں کو دلائے جس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں، کہ عام مسلمانوں
کو تھوڑا بہت تعلق اسلام سے ابھی جو باقی ہے تعلیم کی وسعت اور اس کا لزوم اس تعلق کو بھی کمزور کرتا چلا جائےگا، تعلیم یافتہ
طبقہ سے مایوس ہو کر علمائے اسلام جن عام مسلمانوں کی دینی عقیدت پر بھروسہ کئے ہوئے ہیں، اس عقیدت کی
عمر بھی زیادہ دراز نظر نہیں آتی،

(۳) مذہب کے خلاف ہر زمانہ میں مختلف تحریکیں مختلف بھیسوں میں رونما ہوتی رہی ہیں، ان تحریکوں
کا مقابلہ ہر زمانہ کے علما نے ان تحریکوں کی گہرائیوں تک خود پہونچنے کے بعد کیا ہے، اور ہے بھی یہی بات کہ مرض
کا علاج مرض کی صحیح واقفیت ہی کے بعد ممکن ہے، لیکن مرض کو مرض جیسی ناپاک چیز قرار دے کر اگر طبیب اس
کے جاننے سے گریز کرے گا، تو مریضوں کا علاج ہو چکا،

دراصل یہی تین باتیں ہیں جنھیں دیکھ دیکھ کر شعوری اور غیر شعوری طور پر اسلام کے مخلصین بے چین ہیں، خاکسار
بھی ان حالات سے ہمیشہ متاثر رہا ہے، تیس چالیس سال کے اس طویل عرصہ میں کیا کیا تجویزیں خود میری دماغ
میں آئیں، یا مجھ سے پہلے لوگوں نے اس سلسلہ میں مشکلات کے حل کی جو تدبیریں سوچیں ان سے بحث میں طوالت
ہوگی، اس وقت جن تجویزوں کو اپنے دماغ میں رکھتا ہوں، اور تفصیلی ذکر جن کا اپنی کتاب تعلیم و تربیت میں میں نے
کیا ہے ان کا خلاصہ صرف یہ ہے، کہ مسلمانوں میں تعلیم کے جو دو مستقل نظام (حکومت مسلطہ) کے قیام کے بعد
جاری ہو گئے ہیں، اس کی دوئی اور اثنینیت کو توڑ کر صرف ایک ہی نظام کو قبول کر لیا جائے اسی لئے اپنی تعلیمی
تجویز کا نام میں نے

"نظریۂ وحدتِ نظامِ تعلیم"

رکھا ہے،

مین نے اپنی کتاب مین بتایا ہے کہ حکومتِ مسلطہ سے پہلے مسلمانانِ ہند مین تعلیم کا جو نظام قائم تھا، عام طور پر "درس نظامیہ" کے نام سے جسے شہرت حاصل ہو گئی ہے، اس کے متعلق لوگون کا یہ خیال صحیح نہین ہے، کہ وہ مسلمانون کے صرف دینی تعلیم کا نظام تھا، مین نے تفصیل سے دکھایا ہے، کہ درحقیقت اس نصاب مین اس عہد کی دفتری زبان فارسی کی نظم و نثر و انشا، وغیرہ کی بیسیون کتابون کے ساتھ ساتھ حساب خطاطی وغیرہ کی مشق کرانے کے بعد اعلیٰ تعلیم عربی زبان کی کتابون کے ذریعہ دی جاتی تھی، ابتدا سے آخر تک اس زمانہ کے تعلیمی نصاب کے ختم کرنے کی مدت پندرہ سولہ سال سے کم نہ تھی، اور اس پوری مدت تعلیم مین درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے علما صحیح معنون مین خالص دینیات کی کل تین کتابین پڑھا کرتے تھے یعنی چند مختصر فقہی متون کے سوا قرآن کے متعلق جلالین (جو عربی زبان مین قرآن کا ترجمہ اور مختصر حل ہے) حدیث کے متعلق مشکوٰۃ اور فقہ کے سلسلہ مین گو بظاہر نام تو دو کتابون کا لیا جاتا تھا، یعنی شرح وقایہ اور ہدایہ لیکن عملاً ان کو ایک ہی کتاب سمجھنا چاہئے، کیونکہ کچھ ابواب شرح وقایہ سے اور کچھ ہدایہ کے اس طور پر پڑھا دیئے جاتے تھے، کہ جن ابواب کی تعلیم شرح وقایہ مین دی جاتی تھی ہدایہ کے ان ابواب کو نہین پڑھایا جاتا تھا، اسی لئے مین کتا ہون کہ حکماً و عملاً یہ ایک ہی کتاب کی تعلیم تھی، زیادہ سے زیادہ میرے اس بیان پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے، کہ ڈھائی پارے قرآن کے تفسیر بیضاوی کی مدد سے بھی پڑھائے جاتے تھے، اوّلاً یہ ڈھائی پارے ہر جگہ نہین پڑھائے جاتے تھے، خیرابادی خانوادے مین صرف سواپارہ بیضاوی کا جز نصاب تھا لیکن اگر مان لیا جائے کہ بیضاوی بھی قرآن کے متعلق ایک کتاب درس نظامیہ والون کو پڑھائی جاتی تھی، تو مطلب کیا ہوا؟ یہی تو کہ پندرہ سولہ سال کی مدت مین گویا خالص اسلامی دینیات کی چار کتابون کا پڑھنا دینی علوم سے مناسبت پیدا کرانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا، ان چار کتابون کے سوا تعلیم کی اس طویل مدت مین طلبہ جو کچھ بھی پڑھتے تھے، فارسی (یعنی دفتری زبان) کی مذکورۂ بالا بیسیون نظم و نثر کی کتابون کے سوا منطق، فلسفہ، ہیئت، اقلیدس، ادب عربی، اور بعض ایسے عقلی و ادبی علوم جنھین خود مسلمانون نے ایجاد کیا تھا، یعنی علم کلام، اور علم اصول فقہ، معانی، بیان وغیرہ، ان ہی علوم و فنون کی آتنی کتابون کا ختم کرنا ضروری تھا جن مین صرف منطق و فلسفہ کی کتابون کی تعداد آخر زمانہ مین چالیس پچاس سے متجاوز تھی،

مین نے بزرگون کے اسی طرز عمل کو پیش کرتے ہوئے یہ عرض کیا تھا، کہ دینیات کی عمومی تعلیم کے لئے جب

تین یا زیادہ سے زیادہ چار کتابوں کا پڑھ لینا کافی خیال کیا گیا تھا، اور زیادہ وقت غیر دینی علوم ہی کی تعلیم میں صرف ہوتا تھا، تو آج بھی کیا یہ ممکن نہیں ہے، کہ غیر دینی علوم کے اس حصہ کو جس کے اکثر نظریات و مسائل مسترد ہو چکے ہیں، کم از کم دنیا میں ان کی مانگ باقی نہیں رہی ہے، ان کو نکال کر عصر جدید کے مقبولہ علوم اور عہد حاضر کی دفتری زبان انگریزی کے نصاب کو قبول کر کے مذہب کی تعلیم کو ان ہی تین کتابوں کے معیار کے مطابق باقی رکھتے ہوئے دینی اور دنیاوی تعلیم کے مدارس کی اس تفریق کو ختم کر دیا جائے،

میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے حکومت سے یہ استدعا کی جائے کہ جیسے پہلے ان کی تعلیم میں دین کا عنصر ہر زمانہ میں ایک لازمی اور ضروری مضمون کی حیثیت رکھتا تھا، اب بھی اس عنصر کو لازم کر دیا جائے اور اس طور پر لازم کر دیا جائے کہ جیسے درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے دین کا علم ان کتابوں کے معیار کے مطابق اپنے پاس رکھتے تھے، اسی طرح بی اے کی تعلیم سے فارغ ہونے والے اس زمانہ میں بھی اس حد تک مذہب کے عالم ہو کر نکلا کریں، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں پھر دینیات کے مدارس کے نام سے الگ عام مدرسوں کے قائم کرنے کی ضرورت مسلمانوں کو باقی نہ رہے گی، ہر عالم اس وقت گریجویٹ ہوگا، اور ہر گریجویٹ عالم، ملا ہی مسٹر ہوں گے اور مسٹر ملا، عالم و تعلیم یافتہ کی تفریق کا قصہ ختم ہو جائے گا،

یہ ہے خلاصہ اس تجویز کا جسے نظریہ "وحدت نظام تعلیم" کے نام سے اپنی کتاب میں میں نے پیش کیا ہے اور اس کے تمام پہلوؤں پر جہاں تک میرے امکان میں تھا، بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہاں درج کرتا ہوں، میری تجویز پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، ان ہی کا جواب اس خلاصہ میں دیا جائے گا، پہلا شبہہ یہ ہے کہ دینیات کی ان تین کتابوں کے پڑھنے کے لئے عربی زبان سے کافی واقفیت ناگزیر ہے، اور عربی زبان کا سیکھنا آسان نہیں ہے، اسی کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عربی زبان کے الفاظ کا ایک حصہ تو وہ ہے، جس میں مسلمانوں کی دینی چیزیں مثلاً قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ محفوظ ہیں، اس حصہ کے متعلق یہ بتایا گیا ہے، کہ اردو بولنے والی قوموں کے لئے عربی زبان کا یہ حصہ تقریباً مادری زبان کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی اسی پچاسی فی صدی الفاظ اس حصہ کے ہر اردو بولنے والے ہندی مسلمان کو باضابطہ عربی زبان سیکھے بغیر یوں ہی معلوم ہیں، چند اصولی باتوں کے جان لینے کے بعد اس عربی کو آدمی خود بخود سمجھنے لگتا ہے، البتہ عربی زبان کا وہ ذخیرہ جس میں ایام جاہلیت و عہد اسلامی کے شعراء کے اشعار یا محاضرات و مسامرات و انشاء اور خالص ادبی نثر و نظم کی کتابیں ہیں یقیناً دشوار ہے، لیکن اس عربی کے سیکھنے کی ضرورت ہر اس شخص کو

نہین ہے، جو اپنی واقفیت صرف اسلامی امور تک محدود رکھنا چاہتا ہے،

دوسرا شبہہ یہ کیا گیا ہے کہ صرف ان تین کتابون کے پڑھنے سے کیا اسلام کے دینی علوم مین ماہرانہ قابلیت اور تبحر کوئی حاصل کر سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ عام لزومی واقفیت اور چیز ہے، اور تبحر و اختصاص کسی علم مین یہ بالکل ایک جداگانہ مقصد ہے، میری گفتگو صرف عام اور لزومی واقفیت تک محدود ہے، درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے عام علماء کی واقفیت و مناسبت کا جو معیار اسلامی علوم کے متعلق ہوتا تھا، یہ دعوی کیا گیا تھا، کہ ان تین کتابون کو صحیح طور پر پڑھ لینے کے بعد امید کیجاتی ہے، کہ اب بھی ان کے پڑھنے والے واقفیت و مناسبت کے اس معیار تک پہنچ سکتے ہین،

باقی تبحر و اختصاص اور ان علوم مین سے کسی خاص علم مین مہارت خصوصی کا مالک ہونا اس کے لئے ظاہر ہے کہ خصوصی مدارج کی تعلیم کی یقیناً ضرورت پڑے گی، جیسے غیر دینی علوم کے معیار کو خصوصی کلاسون کی تعلیم سے بلند کیا جاتا ہے، وہی طرز عمل ہم اسلامی علوم کے متعلق بھی اختیار کر سکتے ہین، بلکہ قطعاً اختیار کرنا چاہئے

تیسرا شبہہ یہ کیا گیا ہے کہ مسلمانون کے ارباب فکر و نظر نے اب تک جو کچھ سوچا سمجھا، لکھا پڑھا تھا دین سے ان کا خواہ تعلق نہ بھی ہو، تو کیا ان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا مناسب ہوگا، علی الخصوص ایسے علوم جن کا دین سے گونہ تعلق بھی ہے، خصوصاً جن فنون کو مسلمانون نے اسلام ہی کی صحیح تشریح و توضیح کے لئے ایجاد کیا تھا، مثلاً اصولِ فقہ، کلام، یا بیانؔ و معانیؔ و بدیع وغیرہ کا جو حال ہے، مین نے اس کا اپنی کتاب مین بھی جواب دیا ہے کہ ان علوم کو زندہ رکھنے کے لئے یہ مناسب ہوگا، کہ دوسرے اختیاری مضامین کے ساتھ ان مضامین کو بھی اختیاری مضامین کے ذیل مین رکھ دینا کافی ہوگا، کچھ لوگون کا پڑھنا پڑھانا ان کی بقاء و ارتقاء کے لئے کافی ہے،

بلکہ عربی زبان کے دوسرے ادبی حصہ کے متعلق بھی میرا یہی خیال ہے، کہ ان کو بھی اختیاری مضامین مین شریک کر کے زندہ رکھا جائے لیکن ہر مسلمان کو مسلمان باقی رہنے کے لئے خصوصاً موجودہ حالات مین یعنی دماغ کی تعلیمی بیداری کے بعد اس عربی کی لزومی تعلیم تقاضا ضروری نہین ہے،

ایک شبہہ یہ بھی کیا جاتا ہے، کہ موجودہ مغربی تعلیم گاہون کے نصاب مین دینیات کی تعلیم کے لازم کر دینے کے بعد بھی اس کی توقع کی جا سکتی ہے، کہ پڑھنے والون کی زندگی اسلامی زندگی بن جائے گی، ؟ کیا ان کا جو ماحول ہے، اس کے سمی اثرات کے ازالہ کے لئے صرف تعلیم کافی ہے ؟ بلاشبہہ یہ آخری سوال بڑا جان گسل

زہرہ گداز اور حوصلہ شکن سوال ہے، ماحول حکومت کے نقطۂ نظر کا تابع ہوتا ہے، جب تک حکومت غیر اسلامی ہو اس کے پیدا کردہ ماحول مین اسلام کی قدر و عزت کی توقع غلط توقع ہے، لیکن پھر کیا کیا جائے، کیا مسلمانون کو اسی حال مین چھوڑ دیا جائے، میرا خیال ہے کہ تعلیم کا بھی کچھ نہ کچھ اثر قلوب پر ضرور پڑتا ہے، خصوصاً اگر پڑھانے والون مین اثر کو متعدی کرنے کا سلیقہ ہو، اسی کے ساتھ طبائع بھی ایک طرح کے نہین ہوتے، اسی مخالفانہ ماحول سے آخر مولانا عبد الماجد دریابادی مولانا محمد علی مرحوم، ڈاکٹر اقبال مرحوم جیسے لوگ پیدا ہوتے رہتے ہین، جب ناواقفیت کے باوجود اسلام نے ان لوگون کو اتنا متاثر کیا، کہ بالآخر ان کو صحیح اسلام سے واقف ہونا پڑا، تو پھر خدا کی رحمت سے ناامیدی کی راہ کیون اختیار کی جائے، ہو سکتا ہے کہ قرآن کی پیغمبر کی زندگی کی، اسلامی نظام حیات (فقہ) کی تعلیم ان کو خود متاثر کرے، سب کو نہین تو بعض کو تو انشاء اللہ ضرور متاثر کرکے رہے گی، اور ان بعض کا تاثر انشاء اللہ دوسرون کے متاثر ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے،

بلکہ تعلیمی نظام کی وحدت کے ساتھ ساتھ مسلمان حکومیت کے اس دور مین اتنا کام اسی تعلیم کے متعلق اپنے ذمہ اگر اور لے لین یعنی ہر تعلیم گاہ کے ساتھ ساتھ مسلمان طلبہ کے لئے خاص اسلامی اقامت خانے بھی قائم کئے جائین، اور ان اقامت خانون کی نگرانی ارباب تقوی و دیانت کے سپرد کی جائے، ان کا ماحول بالکلیہ اسلامی ماحول رکھا جائے گا، تو جو اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے، اس کے علاج کی ایک کافی کارگر صورت یہ بھی ہو سکتی ہے،

علاوہ ان تمام باتون کے ایک چیز اس سلسلہ مین قابل غور یہ بھی ہے کہ انگریزی جوامع اور مغربی طرز کی یونیورسٹیون کے ماحول پر اگر ہم قابو نہین پا سکتے، تو آج مسلمانون کے جو دینی مدارس ہین، ان مین جب جدید نصاب کو جاری کر دیا جائے گا، تو ان کے ماحول تو ہمارے زیر اقتدار رہ سکتے ہین، جدید علوم و فنون اور سرکاری عصری زبان کی تعلیم کے لئے مدرسین ان مدارس مین ایسے منتخب کئے جائین، جو نام کے ساتھ کام بھی مسلمانون کا کرتے ہون، بحمد اللہ اب ان کی ایک کافی تعداد ملک مین پیدا ہو چکی ہے، تلاش سے ایسے لوگ مل سکتے ہین، اور بالفرض سردست نہ بھی ملین تو ایسی صورت مین میرا خیال ہے کہ بجائے ملحد اور بے دین نام نہاد مسلمانون کے غیر اقوام کے اہل علم کا تقرر کرکے ہم خود اپنے یہان ایسے لوگ پیدا کر سکتے ہین، جو آگے چل کر خود ہمارے قدیم مدارس مین جدید علوم و فنون کی تعلیم کا کام انجام دے سکتے ہین، مین ملحد مسلمانون سے غیر اقوام کے

دھرمی محکمون کو اس باب مین زیادہ بہتر سمجھتا ہون،

آخری بات اس سلسلہ مین ابتدائی تعلیم کے متعلق میری جو تجویز ہے، اس کا پیش کرنا ہے،

میرا خیال ہے کہ مسلمانون پر عربی تعلیم کے لزوم کا مطالبہ شروع ہی سے حکومت کے آگے پیش کرنا چاہئے، لیکن عربی پڑھانے کا طریقہ یہ اختیار کرنا چاہئے، کہ پہلے بچون کو بغدادی قاعدہ کے اصول پر عربی حروف ہجا سے آشنا کیا جائے اور اسی طرح آشنا کیا جائے کہ جیسے اس وقت تک کیا جاتا ہے، پھر ناظرہ قرآن بھی ہر بچے کو اسی طرح پڑھایا جائے، جیسے اب تک رواج ہے، قرآن کے بعد یا موقع ہو تو قرآن کے ساتھ ان ہی عربی حروف کی دوسری شکل یعنی خط نستعلیق[1] سے بھی ان کو آشنا کیا جائے، یعنی اردو پڑھائی جائے، اور یہ دیکھ لینے کے بعد کہ خواندگی کی قدرت بچے مین اردو کی پیدا ہو چکی ہے، آیندہ اردو کو چھوڑ کر فارسی کے آمدنامہ اور کچھ تھوڑی بہت مناسبت اس سے پیدا کرا کے عربی مین طلبہ کو لگا دیا جائے یہی عربی پڑھتے ہوئے بی اے تک پہنچیں گے، اور اسی سلسلہ مین کچھ تھوڑی بہت ابتدائی عربی کے بعد دینیات کی مذکورۂ بالا درس نظامیہ والی کتب ثلثہ کے ختم کرانے کی کوشش کی جائے گی، عربی زبان کی تعلیم کا مطلب دینیات کی ان ہی تین کتابون کا پڑھانا ہوگا،

میری تجویز کا یہ اجمالی خاکہ ہے ذہین تفصیلات تو اصول کے طے پا جانے کے بعد ان کا مسئلہ چندان دشوار نہیں ہے مشورہ سے ان تفصیلات کو مرتب کیا جا سکتا ہے، البتہ اجمالاً چند کلی باتین اس سلسلہ مین بھی جو میری سمجھ مین آئی ہین، اگر عرض کر دون تو نامناسب نہ ہوگا،

(۱) تعلیم کی مدت اگر وہی باقی رکھی جائے جو اس وقت یونیورسٹیون مین مقرر ہے تو میٹرک تک عربی کے اس سلسلہ کو اس طریقہ سے پہنچانا چاہئے کہ میٹرک پاس کرنے والے معنی اور مختصر مطلب کے ساتھ قرآن ختم کر لین اور انٹرمیڈیٹ پاس کرنے والون کو مشکوٰۃ یا اسی قسم کی کوئی کتاب مجموعۂ حدیث کی پڑھا دی جائے، اور بی اے پاس کرنے والون کو فقہ کے متعلق اتنے معلومات حاصل کر لینا چاہئے، جو شرح وقایہ اور ہدایہ کے پڑھنے

---

[1] نستعلیق یا فارسی حروف سے طلبہ کو آشنا کرنے کی ضرورت بھی اسی وقت تک ہے، جب تک طباعت کے لئے نسخ کے حروف کو اردو کے لئے تسلیم نہین کیا گیا ہے اگر یہ مسئلہ طے ہو گیا تو پھر اس کی بھی چندان ضرورت باقی نہین رہے گی، البتہ لکھنے کی حد تک نستعلیق کو باقی رکھنا چاہئے، انگریزی مین طباعت اور کتابت کے حروف کی شکل جیسے ذرا بدلی ہوئی ہے، یہی طرز عمل ہم بھی اختیار کرین گے، نسخ طباعت کے لئے اور نستعلیق کتابت کے لئے، ۱۲

سے حاصل ہو سکتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ دینیات کی جن تین کتابوں کا تذکرہ شروع سے میں کرتا چلا آرہا ہوں ان میں سے قرآن کو تو بہرحال قرآن ہی کے ذریعہ سے پڑھانا چاہئے لیکن مشکوٰۃ و ہدایہ وغیرہ کا تذکرہ میں نے تمثیلاً کیا ہے مقصود معیار کو متعین کرنا ہے یعنی ان کتابوں کے پڑھ لینے کے بعد حدیث و فقہ میں جتنی دسترس کے حاصل ہونے کی توقع کی جاتی ہے، اسی کو کسی ذریعہ سے حاصل کرنا چاہئے، املاء کا طریقہ اگر مفید سمجھا جائے تو اسی کو اختیار کیا جائے، اور اگر یہ خیال ہو کہ کتاب کے ذریعہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکتا ہے تو کتابی تعلیم کے اس طریقہ کو باقی رکھا جائے جو اب تک عربی مدرسوں میں جاری ہے،

(۲) میرا خیال ہے کہ وحدت تعلیم کے نظریہ پر اگر اتفاق کر لیا جائے تو عربی کے عام مدارس کو مدارس فوقانیہ (ہائی اسکول) کی شکل میں بدل دیا جائے، جن میں دینیات کی تعلیم صرف قرآن پڑھانے تک ختم ہو جائے گی، البتہ بعض بڑے تعلیمی مراکز ان کے تحتانی درجوں کو تو ہائی اسکول کی حیثیت دے دی جائے، اور ان بڑے مراکز میں سے مختلف مرکزوں کو مختلف دینی و اسلامی علوم کی تکمیل کی تعلیم گاہ بنا دیا جائے جہاں عام یونیورسٹیوں کے فارغ شدہ طیلسانیوں کو دینی علوم میں سے کسی خاص علم مثلاً تفسیر یا حدیث یا فقہ یا کلام میں اعلیٰ تکمیلی تعلیم کے حاصل کرنے کا موقع مل سکتا ہو، ہو سکتا ہے کہ تفسیر کے لئے ندوہ کو اور حدیث کے لئے دیوبند کو مختص کر دیا جائے، اور فقہ کے لئے فرنگی محل میں کوئی تکمیلی ادارہ قائم کیا جائے، کلام اور تصوف کے لئے اجمیر شریف میں انتظام کیا جائے، جہاں اس وقت بھی سرکار نظام کی طرف سے عربی کا ایک بڑا مدرسہ قائم ہے،

اس مختصر سے مضمون میں جن باتوں کا اجمالاً تذکرہ مقصود تھا وہ ختم ہو چکیں، آخر میں یہ بھی کہہ دینا چاہتا ہوں کہ بعضوں نے جو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ حکومت مسلمانوں کے اس تعلیمی مطالبہ کو کیا تسلیم کرے گی، ؟ اس کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس سے بھی زیادہ سخت اور خطرناک مطالبوں کے تسلیم کرنے پر اس زمانہ میں جب حکومت کو مجبور کیا جا سکتا ہے، تو مسلمانوں کا صرف اتنا مطالبہ کہ ایسی تعلیم جو بتدریج ہماری نسلوں کو غیر مسلم بناتی چلی جارہی ہے، اس تعلیم میں اتنی ترمیم کر دی جائے جس سے ارتداد و بے دینی کے اس سیلاب کا انسداد ممکن ہو جائے تو یقیناً کوئی ایسا مطالبہ نہیں ہے جسے خواہ مخواہ حکومت مسترد کرنے پر ضد کرے گی، ممکن ہے کہ ہندوستان اور مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے باہمی اختلافات کو حیلہ بنا کر پیش کیا جائے لیکن اس حیلہ کا جواب بآسانی دیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر بھی مناسب ہوگا، مجھے معلوم ہوا ہے کہ پٹنہ یونیورسٹی میں یہ تحریک جو ہندو لیڈروں نے پیش کی تھی، پاس ہو گئی ہے، کہ سنسکرت زبان کی تعلیم

ہندو طلبہ کے لئے لازم کر دی جائے گو مسلمانوں کی طرف سے کوئی بولنے والا کھڑا نہ ہوا، لیکن تعلیمی وزن کو برابر کرنے کے لئے مسلمان طلبہ پر بھی ان کی کلاسیکل زبانوں (عربی و فارسی) میں سے کسی زبان کا لینا ضروری قرار دیا گیا ہے، نہ جاننے کی وجہ سے کہئے یا خود مولویوں کی طرف سے عربی کی دشواری کی غلط شہرت عموماً بجائے عربی کے فارسی ہی کے لینے پر طلبہ کو سُنا ہے کہ آمادہ کر رہی ہے، اگر یہ واقعہ ہے اور جن ذرائع سے یہ خبر مجھ تک پہنچی ہے، اس میں شک کی بہ ظاہر کوئی وجہ بھی نظر نہیں آتی، تو یوں سمجھئے کہ جس مطالبہ کی منظوری میں لوگ مایوسی کا اظہار کر رہے ہیں، حکومت اس مطالبہ کو منظور کر چکی ہے، کلاسیکل زبان کی تشریح و تفصیل خود ہم مسلمانوں کو اسی شکل میں کرنا چاہئے جس کا ذکر اپنی تجویز میں خاکسار نے کیا ہے جس میں اردو فارسی و عربی تینوں زبانوں کی تعلیم عربی زبان کی تعلیم کی عملی شکل ہو گئی ہیں سچ کہتا ہوں کہ اردو زبان کے مسئلہ کو بھی اسی تعبیر اور اسی تدبیر سے ہم بغیر کسی کش مکش کے بآسانی حل کر سکتے ہیں میں نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ اردو کو مضبوط اور قوی کرنے کا صحیح ذریعہ یہی نہیں ہے کہ اردو کی ایک کتاب کے بعد اردو ہی کی دوسری کتاب مسلسل بچوں کو پڑھائی جائے، بلکہ اردو کو قوی کرنے کے لئے ضرورت ہے فارسی سے مناسبت پیدا کرانے کی، اور فارسی میں قوت وہی حاصل کر سکتا ہے جس نے عربی زبان سیکھی ہو، پانی میں پانی ملاتے چلے جانے سے کوئی نئی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی، اسی طرح اردو کی ایک کتاب کے بعد دوسری اور دوسری کے بعد تیسری کے پڑھانے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ جو وقت اردو کے پڑھانے میں صرف کیا جاتا ہے اسی وقت میں اردو کے بعد فارسی، اور فارسی کے بعد عربی سے طلبہ کا لگاؤ پیدا کیا جائے، یہ اردو ہی کے قوی کرنے کا ایک کارگر بے خطا نسخہ ہوگا،

بعض بزرگوں نے میری تجویز پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ علوم جدیدہ خصوصاً سائنس، کیمیا وغیرہ جیسے علوم کی تعلیم بہت پُرمصارف ہے، عربی کے غریب مدارس سے ان مصارف کی بجائی ناممکن ہے، لیکن خاکسار یہ کب کہتا ہے کہ عربی مدارس میں ان علوم کی تعلیم کا انتظام کیا جائے، میری تجویز تو یہ ہے کہ دینیات کی تعلیم کو ان مدارس میں منتقل کر دیا جائے جہاں حکومت نے جدید علوم و فنون کی تعلیم کا نظم کر رکھا ہے، چاہے تو کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی مدارس کو انگریزی مدارس نہیں، بلکہ انگریزی مدارس کو میں چاہتا ہوں کہ مسلمان بنا لیا جائے، رہے عربی مدارس سو عرض کر چکا ہوں کہ غیر مرکزی مدارس جو عموماً اس وقت شہروں اور قصبوں میں قائم ہیں، ان کو قرآن کی بامعنی تعلیم کا مدرسہ قرار دے کر جدید علوم و فنون کا ہائی اسکول مسلمانوں کے لئے بنا لیا جائے اور اسلامی علوم کی تکمیلی تعلیم کا مرکز عربی کے مختلف مرکزی مدارس کو قرار دے دیا جائے،

اس وقت ہر صوبہ میں سرکار سے وطن کے سیکڑوں فوقانی مدارس یعنی ہائی اسکول قائم ہیں، لیکن

مسلمانون کا یہ حال ہو کہ بعض صوبون مین تو ان کا کوئی اسلامی اسکول ہی نہین ہے اور جہان کہین ہین بھی تو
ان کی تعداد شہر کا سے وطن کے قائم کردہ اسکولون کی تعداد کے مقابلہ مین صرف صفر کی حیثیت رکھتی ہے،
لیکن جو تجویز پیش کی گئی ہے، اگر عمل کا قالب اس نے اختیار کیا تو مسلمانون کے اسکولون کی تعداد بھی اپنی
آبادی کی نسبت سے کم نہ رہے گی، بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس مناسبت سے ان کی تعداد بڑھ جائے، کیونکہ مشکل
ہی سے ہندوستان کے کسی صوبہ کا کوئی ضلع، ضلع کا کوئی ایسا تعلقہ برٹش انڈیا خصوصاً شمالی ہند مین ایسا
ہوگا جہان کسی نہ کسی قسم کا عربی مدرسہ نہ قائم ہو، جدید علوم و فنون کی تعلیم کو قبول کر لینے کے بعد حکومت کا
محکمۂ تعلیمات مالی اعانت پر مجبور ہوگا، مین خیال کرتا ہون کہ حکومت کی مالی اعانت اور چندون سے جو امداد
اب تک ان مدارس کو مل رہی ہے' ان دونون قسم کی رقوم سے بآسانی ہمارے عام عربی مدارس اچھے ہائی
اسکولون کی شکل اختیار کر لین گے' کہنے کو تو یہ ہائی اسکول کہلائین گے، لیکن دراصل قرآن پڑھانے اور سمجھانے
کے یہ مدارس ہون گے، علماہی کی نگرانی مین عموماً چونکہ یہ مدارس ہون گے اس لئے توقع کی جاتی ہے اکہ تعلیم کا
یہ ابتدائی دور مسلمان بچون کا اسلامی ماحول ہی مین گذرے گا' باوجود اختصار کی شدید کوشش کے مضمون مین
پھر بھی کافی طوالت پیدا ہوگئی لیکن کیا کرون ضروری چیزون سے خاموشی اختیار کرنے پر دل راضی نہین ہوتا'
آخر مین اتنی بات جس پر اپنی کتاب مین مین نے کافی بحث کی ہے، اور بھی کہہ دینی چاہتا ہون کہ مسلمانان ہند کی
تعلیم کے ان دو مستقل نظامون کو ختم کر کے ایک ہی نظام تعلیم عمومی کا اگر نہ قائم کیا جائے گا، تو اس علمی رقابت
کی وجہ سے جو ان دونون نظامون سے استفادہ کرنے والے طبقات مین پیدا ہوگئی ہے، روز بروز اس مین
اور شدت پیدا ہوتی چلی جائے گی' اس کا خاتمہ نہین ہوسکتا، آج تو اس کے نتائج چندان اہم نہین محسوس ہوتے
ہین لیکن خدانخواستہ بات اگر یون ہی بڑھتی رہی، تو کچھ بعید نہین ہے کہ مسلمانون ہی مین مذہب اسلام کے دشمن
اس لئے پیدا ہو جائین، کہ مذہب کے نمایندون سے ان کے قلوب مین نفرت بڑھ رہی ہے، بالکل ممکن ہے کہ مذہبی
نمایندون کی یہ نفرت خدانخواستہ خود مذہب سے نفرت کا ذریعہ بن جائے (لا فعلہ اللہ) میرا خیال ہے کہ ملا اور
مسٹر یا عالم اور تعلیم یافتہ کی تفریق کا جہان تک جلد ممکن ہو خاتمہ کر دینا چاہئے اور نظام تعلیم کی وحدت کے سوا
اس کا بظاہر کوئی دوسرا علاج کم از کم میری سمجھ مین نہیں آ رہا ہے،

بلکہ آج اپنے مذہب اور مذہب کی اساسی کتابون سے ناواقف تعلیم یافتہ مسلمانون کو یہ دھوکا جو دیا
جا رہا ہے، کہ جس شکل مین مذہب ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، یہ مولویون کا خود تراشیدہ مذہب ہے' اس

مغالطہ کے ازالہ کی شکل بھی یہی ہے کہ ہر پڑھے لکھے مسلمان میں اس کی صلاحیت پیدا کر دی جائے، کہ اپنے دین کی بنیادی کتابون کا وہ خود مطالعہ کرسکے، جو تجویز خاکسار نے پیش کی ہے انشاء اللہ اس سے یہ توقع پوری ہو جائے گی،

یہ خدشہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقات کو قرآن وحدیث سے واقف بنانا

دادن تیغے بدستے راہ زن

کے انجام کو کہین نہ پیدا کرے، بہ ظاہر بے بنیاد خطرہ نہین ہے، بلکہ اوّلاً قرآن کی لاہوتی قوت پر اعتماد کرنا چاہئے تجربہ اس کا مصدق ہے کہ انسانی دماغ کی منطق کے سلجھانے مین قرآن سے زیادہ کارگر کوئی دوسری چیز نہین ہوسکتی، یہ درست ہے کہ مغربی تعلیم کے باطنی رجحانات آدمی کی فطرت کو سلامتی وصحت کے نقطۂ اعتدال سے ہٹا دیتے ہین، اور اسی لئے

ہرچہ گیرد علتی علت شود

کا خطرہ غلط نہین ہے، ڈر ہے کہ مذہب بھی ان کے ہاتھون مین پہنچکر علت کی شکل نہ اختیار کرے، لیکن پہلے بھی مین نے کہا ہے کہ ہمین یہ امید رکھنی چاہئے کہ ان ہی الجھے ہوؤن مین سے انشاء اللہ سلجھے ہوئے بھی نکلتے رہین گے، اور بگڑے ہوؤن کو درست کرنے کا کام بھی انشاء اللہ وہی انجام دین گے، بہرحال مذہب اور مذہبی تعلیم کی عمومیت سے گریز میرے نزدیک تو برہمنیت ہے، اسلام نے ان خطرات کا مقابلہ کیا ہے، ہمارا کام صرف یہ ہے کہ جس حد تک عمومیت اس کی تعلیم مین پیدا ہونے کا امکان ہو، اس سے نفع اٹھائین، اور اس قسم کے خطرات کو خدا کے سپرد کرین، اپنے آخری دین کی بہرحال وہ حفاظت فرمائے گا، واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون ،

ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہین

مولوی ابوالحسنات مرحوم رفیق دار المصنفین نے نہایت تلاش وتحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں پر معارف مین ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہلِ نظر نے بیحد پسند کیا تھا، اب دار المصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت مین نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت ۱۴۴ صفحے، قیمت ۱۲/

منیجر

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام
اور
ان کی فارسی تصانیف

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب (علیگ) رفیق دارالمصنفین

تمہید گذشتہ دسمبر ۱۹۴۰ء مین استاذی المحترم علامہ سید سلیمان ندوی دامت معالیہ نے مدراس مین انڈین ہسٹری کانگریس کے خطبۂ صدارت مین فرمایا تھا کہ صوفیہ کرام کی تصانیف ہندوستان کے اسلامی عہد کی مذہبی اخلاقی اور معاشرتی تاریخ کے لئے ایسی ضروری ہین کہ ان کے بغیر ان تینون پہلوؤن کی تصویر واضح نہین ہو سکتی ہندستان کے اسلامی دور مین دو قسم کی بادشاہت ساتھ ساتھ قائم تھی، ایک تخت و تاج کے حکمرانون کی اور دوسری خانقاہ کے بوریانشینون کی، ایک توپ و تفنگ سے مملکت زیرنگین کرتے تھے، اور دوسرے اپنے بلند اخلاق اور اعلیٰ اوصاف کے ذریعہ انسانی قلوب کو تسخیر کرتے تھے، اور آج یہ کہنا مشکل ہے کہ دونون مین کس کے اثرات زیادہ غالب رہے ذیل کے صفحات مین سلاطین دہلی کے زمانہ کے اکابر صوفیۂ کرام اور ان کی فارسی تصانیف کے اجمالی مطالعہ کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤن کے رزم و بزم سے علحدہ ہو کر ہم یہ دیکھین کہ خانقاہ کے درویشون اور بے تاج کے بادشاہون نے اپنے علم و عمل سے ہندستان مین تصوف کو کس رنگ مین پیش کیا، اور اس کے ذریعہ اس عہد کے مسلمانون کے مذہب، اخلاق و معاشرت اور تمدن کو کس طرح سنوارنے کی کوشش کی، اس لئے اس مضمون مین بادۂ تصوف کے لذت شناسون کو صوفیانہ مسائل کے غامض اور دقیق مباحث نہ ملین گے جس کے لئے راقم سطور ان سے معذرت خواہ ہے، اور بارگاہ ایزدی مین دست بدعا ہے کہ جس غرض سے یہ سطرین لکھی گئی ہین، اس مین اس کو کامیابی کی سعادت عطا فرمائے

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيم۔

ابو الحسن علی ہجویریؒ ہندوستان کو یہ شرف حاصل ہے کہ فارسی زبان کی قدیم ترین صوفیانہ تصنیف کشف المحجوب

کا مصنف اسی سرزمین میں آسودۂ خواب ہے،

کشف المحجوب کے مصنف کا اسم گرامی ابوالحسن علی بن عثمان بن علی الغزنوی الہجویری الجلابی اللاہوری ہے۔
ہجویر اور جلاب غزنین کے دو قریے ہیں، شروع میں ان کا قیام یہیں رہا، اس لئے ہجویری اور جلابی کہلائے
آخر زندگی میں لاہور آکر رہے، اس لئے لاہوری بھی مشہور ہوئے، پیدائش ۴۰۰ھ میں بتائی جاتی ہے، سلسلۂ نسب
یہ ہے، علی بن سید عثمان بن سید علی بن عبدالرحمٰن بن شاہ شجاع بن ابوالحسن علی بن حسن اصغر بن سید زید شہید بن
امام حسن بن علی مرتضیٰ۔

ان کے ابتدائی حالات اور تحصیل علم کی تفصیل کچھ زیادہ معلوم نہیں، ہیں، ابوالعباس بن محمد الاشقانی
کے ذکر کے سلسلہ میں لکھتے ہیں، کہ "اندر بعضے علوم استاد من بود" مگر کشف المحجوب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی
علمی استعداد غیر معمولی تھی، ملا جامی ان کے علمی تبحر کے معترف ہیں،

ان کے شیخ کا نام ابوالفضل بن حسن ختلی ہے، ایک ضمنی موقع پر اپنے شیخ کے حال میں وہ خود لکھتے ہیں:

تعلیم تفسیر و روایات و اندر تصوف مذہب جنید داشت، مرید حصری بود و صاحب سروانی و از اقران
ابوعمرو قزوینی و ابوالحسن بن سالبہ بودہ است و شصت سال بحکم عزلتی بگوشہا اندر می گریخت و نام خود
از میان خلق گم کردہ بود و بیشتر بجبل لکام (؟) بود، عمر نیکو یافت و وی را آیات و براہین بسیار بود و
اما لباس و رسوم متصوفہ نداشتی، و با اہل رسم شدید بودے و من از وے ہیب تر مردے
ندیدہ بودم۔

روحانی کسب کمال کے لئے تمام اسلامی ممالک شام، عراق، بغداد، پارس، قہستان، آذربائیجان، طبرستان،
خوزستان، کرمان، خراسان، ماوراء النہر اور ترکستان وغیرہ کا سفر کیا، اور وہاں کے اولیائے عظام مثلاً ابوالقاسم
قشیریؒ، ابوالقاسم گرگانی اور ابوسعید ابوالخیر کی روح پرور صحبتوں سے مستفیض ہوئے، ان مشائخ کبار کا ذکر ایک مستقل باب میں لکھا ہے،

لہ ان کے حالات تذکروں میں نہیں ملے، ہجویریؒ نے خود لکھا ہے:-

اندر فنون علم اصولی و فروعی امام بود، و اندر ہمہ معانی برسیدہ و مشائخ بسیار را دیدہ و از کبار و
اجلۂ اہل تصوف بود و وراہ خود را بعبارت عبارت کردی، بعبارت خلق و وی بدان مخصوص
بود، و دیدم گروہے از جلہ کہ بدان عبارت وی تقلید کردہ بودند و شطحہائے وے بدست گرفتہ
و تقلید معنی ناستودہ بود و بعبارت چگونہ باشد، مرا با وے انس عظیم بود و ویرا بمن شفقتی صادق،

خراسان میں وہ تین سو مشائخ سے ملے،

اس سیر و سیاحت کے بعد لاہور آکر سکونت پذیر ہوئے، حضرت نظام الدین اولیاء سے روایت ہے کہ وہ لاہور اپنے مرشد کے حکم سے آئے، ان کے آنے کے قبل ان کے پیر کے مرید شیخ حسین زنجانی لاہور میں مقیم تھے، مگر جس شب کو وہ لاہور پہونچے، اسی شب میں شیخ حسین زنجانی نے انتقال فرمایا،

آخر زندگی تک لاہور میں قیام پذیر رہے، اور یہیں دفن ہوئے، سن وفات ۴۶۵ھ ہے، انتقال کے بعد مزار زیارت گاہ خلائق بن گیا، حضرت خواجہ معین الدین چشتی رح نے ان کی قبر پر چلہ کیا، اور جب مدت ختم کرکے رخصت ہونے لگے، تو یہ شعر پڑھا،

گنج بخش ہر دو عالم مظہر نور خدا

کاملان را پیر کامل ناقصان را رہنما

خزینۃ الاصفیاء کے مصنف کا بیان ہے کہ گنج بخش کے نام سے شہرت کا سبب یہی ہے، عوام داتا بخش کہتے ہیں، حضرت فرید الدین گنج شکر نے بھی ان کے مزار پر چلہ کشی کی تھی، جو ان کے اعلیٰ روحانی کمال کی دلیل ہے آپ کا مزار پر انوار ہر زمانہ میں مرجع خلائق رہا ہے،

دارا شکوہ اپنے زمانہ کا حال لکھتا ہے:۔

"خلق انبوہ بر شب جمعہ بزیارت آن روضۂ منورہ مشرف می گردند و مشہور است کہ ہر کہ چہل شب جمعہ یا چہل روز پیہم طواف روضۂ شریفہ ایشان کند، ہر حاجتے کہ داشتہ باشد بحصول می انجامد فقیر نیز بزیارت روضۂ منورۂ ایشان و والدین مخادیم ایشان مشرف گشتہ"[۲]

کشف المحجوب کے علاوہ ان کی تصنیفات میں سے حسب ذیل کتابوں کے نام ملتے ہیں:۔

(۱) منہاج الدین اس میں اہل صفہ کے مناقب لکھے تھے، بقیہ اور کتابوں کے مضامین ان کے نام سے ظاہر ہیں، (۲) کتاب الفنا و البقاء (۳) اسرار الخرق والمؤنات (۴) کتاب البیان لاہل العیان (۵) بحر القلوب (۶) الرعایۃ بحقوق اللہ،

شعر و شاعری سے بھی ذوق رکھتے تھے، کشف المحجوب میں اپنے ایک دیوان کا بھی ذکر کیا ہے، ان کی تحریر سے ان کی دو اور کتابوں کا پتہ چلتا ہے:۔

---

[۱] فوائد الفوائد ص ۲۰۰، نولکشور پریس لکھنؤ [۲] سفینۃ الاولیاء ص ۲۸۳،

"پیش ازین اندر شرح کلام وسے (منصور حلاج) کتابے ساختہ ام"

"ہن اندر بیان این (ایمان) کتابے کردہ جداگانہ"

لیکن ان کتابوں مین سے اب کسی کا بھی پتہ نہین ہے، ہم تک ان کی صرف کشف المحجوب پہنچی ہے، جو ہر زمانہ مین اپنی نوعیت کے لحاظ سے بے مثل سمجھی گئی ہے، حضرت نظام الدین اولیاء کا ارشاد ہے، کہ جس کا کوئی مرشد نہ ہو، اس کو کشف المحجوب کے مطالعہ کی برکت سے مل جائے گا[1]، حضرت شرف الدین یحییٰ منیری اپنے مکتوبات میں اس کتاب کا جا بجا ذکر فرماتے ہین، حضرت جہانگیر اشرف سمنانیؒ کی تصنیف لطائف اشرفی مین اس کا حوالہ بکثرت موجود ہے، ملا جامی رقمطراز ہین :-

"کشف المحجوب از کتب معتبرہ مشہورہ درین فن است و لطائف و حقائق دران کتاب جمع کردہ است[2]"

داراشکوہ لکھتا ہے :-

"حضرت علی ہجویری را تصنیف بسیار است اما کشف المحجوب مشہور و معروف است، و ہیچ کس را بر آن سخن نیست و مرشدی است کامل، در کتب تصوف بخوبی آن در زبان فارسی کتابے تصنیف نہ شدہ[3]"

کشف المحجوب کی تصنیف کا سبب ابوسعید ہجویری کا ایک استفسار ہے، جو تصوف کے رموز و اشارات کو شیخ ہجویریؒ سے سمجھنا چاہتے ہین، اسی کے جواب مین شیخ نے تصوف کے تمام پہلوؤن پر روشنی ڈالی ہے جس سے کشف المحجوب تصوف کی قابل قدر کتاب بن گئی ہے، اس کے ذریعہ گویا پہلی مرتبہ اسلامی تصوف کو ہندوستان مین پیش کیا گیا ہے، اس لئے اس کے مباحث ناظرین کے سامنے زیادہ تفصیل سے پیش کئے جاتے ہین.

کتاب کا پہلا باب علم کی بحث سے شروع ہوتا ہے، اس باب مین پانچ فصلین ہین، شروع مین کلام مجید اور احادیث نبوی کی روشنی مین علم کی اہمیت دکھا کر یہ بتایا ہے کہ علم ہی کے ذریعہ ایک سالک مراتب اور

---

[1] فوائد الفواد نظامی مرتبہ شیخ علی محمود جاندار نسخہ قلمی مملوکہ سید ظلیم الدین خادم نظام المشائخ دہلی، مین نے اس کو مخدومی المحترم جناب عبد الماجد صاحب دریابادی کی کتاب تصوف اسلام سے لیا ہے جنھون نے کشف المحجوب اور اس کے مصنف پر ایک سیر حاصل تبصرہ لکھا ہے [2] نفحات الانس قلمی نسخہ دار المصنفین [3] سفینۃ الاولیاء ص ۲۸۲۔

درجات کے حصول کے قابل ہوتا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ اپنے علم پر عمل بھی کرتا ہو، پھر علم کی دو قسمیں بتائی ہیں، (۱) علم خداوند تعالیٰ (۲) علم خلق اور ان کی تصریح اس طرح کی ہے، اللہ تعالیٰ کے علم کے نزدیک اس کے بندوں کا علم بالکل ہیچ ہے، وہ تمام موجودات اور معدومات کو جانتا ہے، بندوں کا علم ایسا ہونا چاہئے کہ ظاہر و باطن میں نفع بخش ہو، اس کی دو قسمیں ہیں، (۱) اصولی یعنی ظاہر میں کلمۂ شہادت پڑھنا، اور باطن میں معرفت کی تحقیق کرنا (۲) فروعی یعنی ظاہر میں معاملہ کرنا، اور باطن میں اس کے لئے صحیح نیت رکھنا،

ہجویریؒ کے نزدیک ظاہر بغیر باطن کے منافقت ہے، اور باطن بغیر ظاہر کے زندقہ، علم باطن حقیقت ہے، علم ظاہر شریعت ہے، علم حقیقت کے تین ارکان ہیں، (۱) خداوند تعالیٰ کی ذات کا علم یعنی وہ ہمیشہ سے ہے، اور ہمیشہ رہے گا، وہ نہ کسی مکان میں ہے نہ جہت میں، اس کا کوئی مثل نہیں (۲) خداوند تعالیٰ کے صفات کا علم یعنی وہ عالم ہے اور ہر چیز کو جانتا ہے، دیکھتا ہے، اور سنتا ہے، (۳) خداوند تعالیٰ کے افعال کا علم، وہ تمام خلائق کا پیدا کرنے والا ہے،

علم شریعت کے بھی تین ارکان ہیں (۱) کتاب (۲) سنت (۳) اجماع امت،

پہلا علم گویا خدا کا علم ہے، اور دوسرا خدا کی طرف سے بندہ کو عطا کیا ہوا علم، ہجویریؒ نے صوفیائے کرام کے اقوال اور اپنے دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ جس شخص کو خدا کا علم یعنی علم حقیقت نہیں، اس کا دل جہالت کے سبب سے مردہ ہے، اور جس شخص کو اس کا عنایت کیا ہوا یعنی علم شریعت نہیں، اس کا دل نادانی کے مرض میں گرفتار ہے، شیخ نے دونوں علموں کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے، اور حضرت ابو بکر وراق ترمذی کے اس قول کی تائید کی ہے، کہ جس شخص نے صرف علم توحید پر اکتفا کی وہ زندیق ہو گیا،

دوسرا باب، فقر سے شروع ہوتا ہے، اس میں تین فصلیں ہیں،

پہلی فصل میں کلام مجید اور احادیث کی روشنی میں دکھایا ہے کہ فقر کا مرتبہ خدا کے نزدیک بہت بڑا اور افضل ہے، اور فقیر کی تعریف یہ کی ہے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو، اس کی کسی چیز میں خلل نہ آئے، نہ وہ دنیاوی ساز و سامان ہونے سے مالدار ہو جائے، اور نہ اس کے نہ ہونے سے محتاج ہو جائے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا اس کے نزدیک برابر ہو، بلکہ نہ ہونے سے اور بھی زیادہ خوش ہو، کیونکہ فقیر جتنا تنگ دست ہو گا اسی قدر اس پر حال زیادہ کشادہ ہو گا، اور اسرار منکشف ہوں گے، وہ جس قدر دنیا کے مال و متاع سے بے نیاز ہوتا جاتا ہے، اتنا ہی اس کی زندگی الطاف خفی اور اسرار روشن سے وابستہ ہوتی جاتی ہے، اور رضائے الٰہی

کی خاطر وہ دنیا کی تمام چیزون کو نظر انداز کر دیتا ہے، ایک فقیر کا کمال فقر یہ ہے کہ اگر دونون جہان اس کے فقر کے ترازو کے پلڑے مین رکھے جائین، تو وہ ایک مچھر کے پر کے برابر بھی نہ ہون، اور اس کی ایک سانس دونون عالم مین نہ سمائے،

دوسری فصل مین صوفیانہ نقطۂ نظر سے فقر و غنا پر بحث کی ہے، بعض صوفیائے کرام کا خیال ہے کہ غنا، فقر سے افضل ہے، ان کی دلیل ہے کہ غنا خداوند تعالیٰ کی صفت ہے، فقر کی نسبت اس کی جانب جائز نہین، اور دوستی مین ایسی صفت جو خدا اور بندہ کے درمیان مشترک ہو، ضرور پائی جائے گی، اور یہ اس صفت یعنی فقر سے بہتر ہے جس کو خداوند تعالیٰ کی جانب منسوب کرنا روا نہین،

شیخ ہجویریؒ نے اس منطقیانہ دلیل کو منطقیانہ دلائل ہی سے رد کیا ہے مثلاً خدا کی صفات مین مماثلت کی کوشش آپس مین برابر ہونے کی دلیل ہے، مگر خدا تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، اور خلق کی صفت حادث ہے، اس لئے دونون مین مماثلت ممکن نہین، غنی خدا کے منجملہ اور نامون کے ایک نام ہے، یہ اسی کے لئے زیبا ہے، بندہ اس نام کا مستحق نہین ہو سکتا، بندہ کے غنا، کا کوئی سبب ہوتا ہے، مگر خدا کا غنا سبب سے بے نیاز ہے، خلق کے غنا، مین حدوث و تغیرات ہوتے ہین، خالق کا غنا اس سے ماورا ہے، اس کی قدرت کا کوئی مانع نہین،

وجود بشری کو حاجت لازم ہے، کیونکہ حدوث کی علامت احتیاج ہے، اور جب احتیاج پیدا ہوتی ہے تو پھر غنا، کیونکر باقی رہ سکتا ہے؟ اس تشریح و تفصیل کے بعد ہجویریؒ نے غنا، کو اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفت قرار دیا ہے، جو ایک بندہ کے لئے کسی طرح سزاوار نہین،

مگر ہجویریؒ کے نزدیک بندہ کا غنی ہونا محال بھی نہین، الغنی من اغناہ اللہ یعنی غنی وہ ہے جس کو خدا غنی کر دے، اس لئے غنی باللہ فاعل سے ہے، اور اغناہ اللہ مفعول ہے، فاعل بالذات تمام ہوتا ہے، اور مفعول فاعل کی وجہ سے قائم ہوتا ہے، اگر بندہ غنا سے سرفراز کیا جاتا ہے، تو یہ اس کے لئے نعمت ضرور ہے، مگر اس نعمت مین غفلت اسی طرح آفت ہے جس طرح فقر مین حرص، اس لئے بندہ اگر غنی ہے، تو اس کو غافل نہ ہونا چاہئے، اور اگر فقر رکھتا ہو، تو اس کو حریص نہ ہونا چاہئے، ہجویریؒ کے نزدیک غنا مین دل کے غیر سے مشغول رہنے کا احتمال باقی رہتا ہے، اور فقر مین دل اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز سے جدا رہتا ہے، اس لئے فقر غنا سے بہتر ہے، اور جب ایک طالب خدا کے سوا دنیا کی تمام چیزون سے مستغنی ہو جاتا ہے تو فقر و غنا کے دونون نام اس کے لئے بے معنی ہو جاتے ہین،

تیسری فصل مین فقر و فقیر سے متعلق مشائخ عظام کے جو اقوال ہین، ان کی تشریح اور تفصیل کی ہے،

مثلاً حضرت رویم بن محمد فرماتے ہین کہ فقر کی تعریف یہ ہے کہ اپنے بھیدون کو محفوظ رکھے، اور اس کا نفس آفت سے محفوظ ہو، اور وہ فرائض کا پابند ہو، ہجویری نے اس کی تشریح یہ کی ہے، کہ جو کچھ فقیر کے دل پر گذرے اوس کو ظاہر نہ کرے، اور جس کا ظہور ہو جائے، اس کو چھپائے نہین، اور نہ اسرار کے غالب ہونے سے ایسا مغلوب ہو جائے کہ شریعت کے احکام ادا نہ کر سکے، یا مثلاً حضرت ابو الحسن نوری فرماتے ہین کہ فقیر کی صفت یہ ہے کہ نہ ہونے کی صورت مین سکوت کرے، اور ہونے کے وقت خرچ کرے، اور خرچ کے لئے بے چین ہو، شیخ ہجویری نے دو طرح سے اس کی تفسیر کی ہے، ایک یہ کہ نہ ہونے کے وقت سکوت گویا خدا وند تعالی کے رضا کی دلیل ہے اور اگر اس کے پاس کچھ ہو گیا، تو گویا اس کو خدا وند تعالی کی جانب سے خلعت عطا ہوا، مگر خلعت فرقت کی نشانی ہے کیونکہ محب خلعت قبول نہین کرتا، اس لئے جو کچھ فقیر کو ملتا ہے، اس کو وہ دوسرون کو دیکر جلد اپنے سے جدا کر دیتا ہے، دوسری تفسیر یہ کی ہے کہ فقیر کو سکون اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ کسی چیز کا منتظر نہین رہتا، اور جب کوئی چیز حاصل ہو جاتی ہے تو وہ اس کو اپنے سے غیر پاتا ہے، اور غیر کے ساتھ اس کو آرام نہین ملتا، اس لئے اس کو ترک کر دیتا ہے،

تیسرے باب مین صوفی کی اصلیت سے محققانہ بحث کی ہے، اس مین بھی تین فصلیں ہین،

لفظ صوفی کی اصلیت ہمیشہ سے مختلف فیہ رہی ہے، ایک گروہ کہتا ہے، کہ صوفی صوف کا کپڑا پہنتا ہے اس لئے اس نام سے منسوب ہوا، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ وہ صف اول مین رہتا ہے، اسی لئے اس نام سے پکارا جاتا ہے، تیسرے کا خیال یہ ہے کہ صوفی اس وجہ سے کہتے ہین، کہ وہ اصحاب صفہ کے ساتھ دوستی رکھتا ہے، اور چوتھے کی رائے یہ ہے کہ یہ اسم صفا سے مشتق ہے، اسی طرح اور توجیہات ہین، مگر ہجویری نے ان مین سے ہر ایک کو غلط قرار دیا ہے، فرماتے ہین، کہ صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ہین، کہ وہ اپنے اخلاق و معاملات کو مہذب کر لیتا ہے، اور طبیعت کی آفتون سے پاک وصاف ہو جاتا ہے، اور حقیقت مین صوفی وہ ہے جس کا دل کدورت سے پاک اور صاف ہو، کیونکہ تصوف باب تفعل سے ہے جس کا خاصہ تکلف ہے، یعنی صوفی اپنے نفس پر تکلیف اٹھاتا ہے، اور یہی تصوف کے اصلی معنی ہین،

اہل تصوف کی تین قسمین قرار دی ہین،

(۱) صوفی، جو اپنی ذات کو فنا کر کے خدا کی ذات مین بقا حاصل کرتا ہے، اور اپنی طبیعت سے آزاد ہو کر حقیقت کی طرف متوجہ ہوتا ہے، (۲) متصوف، جو صوفی کے درجہ کو مجاہدہ سے تلاش کرتا ہے اور

اس تلاش میں اپنی ذات کی اصلاح کرتا ہے (۳) مستصوف :- جو محض مال و منال اور جاہ و حشمت کے لئے اپنے کو مثل صوفی کے بنا لیتا ہے،

پس صوفی صاحبِ وصول (یعنی وصل حاصل کرنے والا) متصوف صاحبِ اصول (یعنی صوفی کے اصول پر چلنے والا) اور مستصوف صاحبِ فضول ہوتا ہے،

دوسری فصل میں ہجویریؒ نے مشائخ کبار کے اقوال نقل کئے ہیں، جن سے ان کے مذکورۂ بالا خیالات کی تائید ہوتی ہے، مثلاً حضرت حسن نوری فرماتے ہیں کہ تصوف تمام حظوظ نفسانی کے ترک کرنے کا نام ہے، اور صوفی وہ لوگ ہیں جن کا دل بشریت کی کدورت سے آزاد ہوگیا ہو اور نفسانی آفتوں سے صاف ہوکر اخلاص سے مل گیا ہو، یہاں تک کہ غیر خدا سے بری ہوکر وہ صف اول اور درجۂ اولیٰ میں پہنچ جاتے ہیں،

حضرت حصری کا قول ہے کہ تصوف دل اور بھید کی صفائی اور کدورت کی مخالفت کا نام ہے، ہجویریؒ نے اس کی تصریح یہ کی ہے، کہ فقیر اپنے دل کو خدا کی مخالفت کے میل سے پاک رکھتا ہے، کیونکہ دوستی میں صرف موافقت ہوتی ہے، اور موافقت مخالفت کی ضد ہے، اور جب مراد ایک ہوتی ہے، تو مخالفت نہیں ہوتی ہے، اس لئے دوست کو دوست کے حکم کی تعمیل کے سوا اور کچھ نہیں چاہئے،

حضرت شبلی کا قول ہے، کہ صوفی وہ ہے کہ دونوں جہان میں خدائے عزوجل کے یہاں کوئی چیز نہ دیکھے، ہجویریؒ نے اس کی تشریح کرکے بتایا ہے، کہ بندہ جب غیر کو نہ دیکھے گا، تو اپنی ذات کو نہ دیکھے گا، اس طرح اپنی ذات کی نفی اور اثبات سے فارغ ہو جائے گا،

اس بحث میں ہجویریؒ نے حضرت جنیدؒ کے اس قول کی تائید کی ہے، کہ تصوف کی بنیاد آٹھ خصلتوں پر ہے، جس سے آٹھ پیغمبروں کی پیروی ہوتی ہے، یعنی تصوف میں سخاوت حضرت ابراہیمؑ کی ہو، رضا حضرت اسماعیلؑ کی ہو، صبر حضرت ایوبؑ کا ہو، اشارات حضرت زکریاؑ کے ہوں، غربت حضرت یحییٰؑ کی ہو، سیاحت حضرت عیسیٰؑ کی ہو، لباس حضرت موسیٰؑ کا ہو، اور فقر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو،

تیسری فصل میں ہجویریؒ کے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوف محض علوم و رسوم کا نام نہیں، بلکہ یہ ایک خاص اخلاق کا نام ہے، علوم ہوتا تو تعلیم سے حاصل ہوتا، یا رسوم ہوتا تو مجاہدہ سے حاصل ہوتا، مگر یہ نہ تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، اور نہ صرف مجاہدہ سے، اس اخلاق کی تین قسمیں ہیں،

(۱) خدا کے احکام کو ریا سے پاک ہوکر پورا کرنا، (۲) بڑوں کی عزت کرنا اور چھوٹوں کے ساتھ شفقت سے پیش آنا

اور کسی سے انصاف اور عوض نہ چاہنا (۳) نفسانی خواہشوں کا اتباع نہ کرنا،

چوتھے باب میں صوفیوں کے لباس پر تین فصلوں میں بحث کی ہے، صوفی سنت رسول کی پیروی میں کمل یا گدڑی لباس کے طور پر استعمال کرتا ہے، جو اس کے فقر و ریاضت کی دلیل ہے، مگر گدڑی پہننے کے لئے ہجویریؒ نے بہت سی شرطیں مقرر کی ہیں، گدڑی پہننے والوں کو تارک الدنیا یا اللہ کا عاشق ہونا چاہئے، اس کے باوجود وہ خود گدڑی اسی وقت پہن سکتا ہے، جب کہ اس کو مشائخ پہنائیں، اس کے لئے ضروری ہو کہ مو خو الذکر اول الذکر سے ایک سال خلق کی خدمت اور ایک سال خدا کی خدمت لیں، اور ایک سال اس کے دل کی رعایت حاصل کریں، خلق کی خدمت یہ ہے کہ وہ سب کو بلا تمیز اپنے سے بہتر جانتا ہو، اور ان کی خدمت اپنے ملئے واجب سمجھتا ہو، مگر اپنی خدمت کی فضیلت کا گمان مطلق نہ کرتا ہو، خدا کی خدمت یہ ہے کہ دنیا اور عقبیٰ کے مزے کو ترک کر دیتا ہو، اور جو کام کرتا ہو صرف خدا کی خاطر کرتا ہو، دل کی رعایت یہ ہے کہ اس میں ہمت ہو، اس سے تمام غم دور ہوں، اور وہ صرف اللہ کی طرف متوجہ ہو، جب یہ تینوں شرطیں پوری ہو جائیں تو شیخ اپنے مرید کو گدڑی پہنا سکتا ہے، گدڑی پہننا گویا کفن کا پہننا ہے، جس کے بعد زندگی کی تمام لذتوں اور آسایشوں سے کنارہ کش ہو کر صرف خدا کا ہو کر رہنا پڑتا ہے،

چھٹا باب ملامت پر ہے، ہجویریؒ نے خلق کی ملامت کو خدا کے دوستوں کی غذا کہا ہے، اور اس کی تین قسمیں بتائی ہیں :-

(۱) ایک یہ کہ ایک شخص اپنے معاملات و عبادات میں درست ہو، پھر بھی خلق اس کو ملامت کرتی ہو، لیکن وہ اس کی پروا مطلق نہ کرتا ہو، مثلاً شیخ ابو طاہر حرمی ایک بار بازار میں جا رہے تھے، ایک شخص نے ان سے کہا "اے پیر زندیق کہاں جاتا ہے" ان کے ایک مرید نے اس سے جھگڑا کرنا چاہا، مگر انھوں نے روک دیا، اور جب گھر آئے تو مرید کو بہت سے خطوط دکھائے، جن میں ان کو کسی میں شیخ زکی، کسی میں شیخ زاہد، کسی میں شیخ الاسلام، اور کسی میں شیخ الحرمین لکھکر مخاطب کیا گیا تھا اور فرمایا کہ ہر شخص اپنے اعتقاد کے مطابق جو چاہتا ہے مجھ کو کہتا ہے، مگر یہ سب اسم نہیں ہیں، القاب ہیں، کوئی مجھ کو زندیق کہے تو اس کے لئے جھگڑا کیوں کیا جائے،

(۲) دوسری یہ کہ وہ دنیا کی جاہ و حشمت سے منہ موڑ کر خدا کی جانب مشغول ہو، اور خلق کی ملامت کو روا رکھتا ہو کہ دنیا کی طرف مائل نہ ہونے پائے، مثلاً ابو یزید رمضان کے مہینے میں سفر حجاز سے اپنے شہر میں واپس آئے، تو لوگوں نے بہت اعزاز و اکرام سے ان کا استقبال کیا، اس خیر مقدم میں وہ خدا کی

یاد سے غافل ہو گئے، انھون نے اسی وقت اپنی آستین سے ٹکیہ نکال کر کھانا شروع کر دیا، لوگون نے ان کو ٹکیہ کھاتے دیکھا تو ان کو ملامت کرنے لگے، اور ان سے برگشتہ ہو گئے، ابویزید نے قصداً ایسا کیا تاکہ وہ دنیا اور دنیا والون کی طرف متوجہ نہ ہونے پائین،

(۳) تیسری یہ کہ وہ ضلالت اور گمراہی مین مبتلا ہو، اور اس سے خلق کی ملامت کے ڈر سے باز آنا محض نفاق اور ریاکاری سمجھتا ہو، یہان تک کہ شریعت کو بھی ترک کر دیتا ہو، جو ہجویری کے نزدیک صحیح نہین، شیخ ہجویری نے اس قول کی تائید کی ہے، کہ ملامت عاشقون کے لئے ایک تروتازہ باغ، دوستون کے لئے مایۂ تفریح، مشتاقون کے لئے راحت اور مریدون کے لئے سرور ہے، اور آخر مین خود اپنا ایک ذاتی واقعہ بیان کیا ہے، کہ مین ایک مرتبہ شیخ ابویزید کے مزار پر تین مہینے حاضر رہا، ہر روز غسل اور وضو کر کے بیٹھتا تھا، مگر وہ کشف حاصل نہ ہوا، جو ایک بار وہین حاصل ہو چکا تھا، آخر مین وہان سے اٹھکر خراسان کی طرف چلا گیا، ایک گاؤن مین پہنچا، تو ایک خانقاہ مین متصوفین کی ایک جماعت نظر آئی، مین اس جماعت کی نگاہ مین بہت ہی حقیر معلوم ہوا، ان مین سے کچھ کہنے لگے کہ یہ ہم مین سے نہیں ہے اور واقعی مین ان مین سے نہ تھا، انھون نے مجھ کو ٹھہرنے کے لئے ایک کوٹھا دیا، اور وہ خود اونچے کوٹھے پر ٹھہرے، کھانے کے وقت مجھ کو سوکھی روٹی دی، اور خود اچھا کھانا کھایا، کھانے کے بعد تمسخر سے خربزہ کے چھلکے میرے سر پر پھینکتے تھے، اور طنز کی باتین کرتے تھے، مگر وہ جتنا زیادہ طنز کرتے تھے، اتنا ہی میرا دل ان سے خوش ہوتا تھا، یہان تک کہ ذلت اٹھاتے اٹھاتے وہ کشف حاصل ہو گیا، جو اس سے پہلے نہ ہوا تھا، اس وقت مجھ کو معلوم ہوا، کہ مشائخ جاہلون کو اپنے یہان کیون جگہ دیتے ہین،

آگے سات بابون مین صوفیانہ نقطۂ نظر سے صحابۂ عظام، اہل البیت، اہل الصفہ، تبع تابعین، ائمہ اور صوفیائے متاخرین کا ذکر ہے۔

چودھوان باب نہایت اہم ہے، اس میں صوفیون کے مختلف فرقون کے عقائد پر ناقدانہ اور محققانہ مباحث ہین، تفصیل غالباً نامناسب نہ ہو گی،

پہلا فرقہ محاسبیہ ہے جو عبداللہ بن حارث بن اسد المحاسبی کی جانب منسوب ہے، حارث محاسبی کا عقیدہ تھا کہ رضا مقامات مین سے نہین، بلکہ احوال میں سے ہے، ہجویری نے رضا اور مقامات کی تشریح کر کے حارث کی مدافعت کی ہے، اور رضا کی دو قسمین بتائی ہین (۱) خداوند تعالیٰ کی رضا بندہ سے (۲) بندہ

کی رضا خداوند تعالیٰ سے۔

بندون سے خداوند تعالیٰ کی رضا یہ ہے کہ وہ ان کو ثواب نعمت اور بزرگی عطا کرتا ہے، اور بندوں کی رضا خداوند تعالیٰ سے بندون کی رضا یہ ہے، کہ وہ اس کے احکام کی تعمیل کرین، خداوند تعالیٰ اپنے احکام مین یا تو کسی چیز سے منع کرتا ہے، یا عطا کرنے کا وعدہ کرتا ہے، مگر اس کے احکام کے ماننے والے اس کے خوف و ہیبت مین، ایسے ہی لذت محسوس کرتے ہین، جیسے اس کے لطف وکرم سے حظ اٹھاتے ہین، اس کا جلال اور جمال ان کی نظرون مین یکسان ہے، اور وہ محض اس لئے کہ وہ اپنے اختیارات کو سلب کر لیتے ہین، جس کے بعد ان کا دل غیر کے اندیشہ سے نجات پاکر تمام غم والم سے آزاد ہو جاتا ہے،

اصحاب رضا چار قسم کے ہوتے ہین، ایک خداوند تعالیٰ کی عطا (خواہ وہ کیسی ہی ہو) پر راضی رہتے ہین، یہ معرفت ہے، دوسرے اس کی نعمتون (دنیاوی) پر راضی ہوتے ہین، وہ دنیا والے ہین، تیسرے مصیبت پر راضی رہتے ہین، یہ رنج ہے، چوتھے احوال و مقامات کی قید سے نکل کر صرف خداوند تعالیٰ کی خوشی پر رہتے ہین، یہ محبت ہے،

دوسرا گروہ قصاریہ کا ہے، اس کے پیشوا ابو صالح بن حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار ہین، جو خلق کی ملامت کو تزکیۂ نفس کے لئے ضروری سمجھتے ہین، ملامت پر بحث چھٹے باب مین گذر چکی ہے، اس لئے ہجویری نے اس موقع پر اس مسلک پر تفصیل کے ساتھ روشنی نہین ڈالی ہے،

اس کے بعد گروہ طیفوریہ اور گروہ جنیدیہ کا ذکر ہے، اول الذکر کے پیشوا ابو یزید طیفور بن سروشان البسطامی اور موخر الذکر کے امام ابو القاسم الجنید بن محمد ہین، پہلے گروہ کا عقیدہ سکر اور دوسرے کا صحو پر مبنی ہے، اس سلسلہ مین ہجویری نے بتایا ہے کہ سکر اور صحو کیا ہین، سکر حق تعالیٰ کی محبت کا غلبہ ہے، ایک سالک جب محبوب کے جمال کو دیکھتا ہے، تو اس کی عقل عشق سے مغلوب ہو جاتی ہے، اور غایت بے خودی مین اس کے ادراک اور ہوش باقی نہین رہتے، اس پر محویت اور فنا کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، صحو محویت کے بعد حصول مراد کا نام ہے جس مین جمال محبوب کے مشاہدہ سے حیرت اور وحشت باقی نہین رہتی، صحو مین غفلت سے حجاب پیدا ہوتا ہے لیکن جب یہی غفلت محبت بن جاتی ہے، تو وہ کشف ہے صحو غفلت کے قریب ہو تو سکر ہے، اور سکر محبت کے قریب ہو تو صحو ہے، جب دونون کی اصل صحیح ہو تو سکر صحو اور صحو سکر ہے، اس جزوی اختلاف کے باوجود دونون ایک دوسرے کی علت و معلول ہین،

لیکن جب دونوں کی اصل ایک نہ ہوں تو دونوں بے فائدہ ہیں، ہجویریؒ خود جنیدی مسلک کے پابند تھے اور صحو کو سکر پر فوقیت دیتے تھے، لکھتے ہیں کہ مقام صحو مردوں کی جائے فنا ہے،

پانچواں گروہ نوریہ کا ہے جس کے پیشوا ابن الحسن بن نوریؒ ہیں، وہ درویشوں کی عزلت گزینی کو ایک نامحمود فعل سمجھتے ہیں اور صحبت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اصحاب صحبت کے لئے ایثار و کلفت برداشت کرنے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں ورنہ اس کے بغیر صحبت حرام ہے اور اگر صحبت کے رسمی ایثار بخ و کلفت کے ساتھ محبت بھی شامل ہو، تو یہ اور زیادہ اولیٰ ہے، ہجویریؒ نے فرقہ نوریہ کے اس مسلک کو پسندیدہ کہا ہے،

(۶) سہلیہ:- اس کے امام حضرت سہل بن تستریؒ ہیں ان کی تعلیم اجتہاد (جد وجہد مشقت) مجاہدۂ نفس اور ریاضت ہے، اجتہاد مجاہدہ اور ریاضت کی غرض نفس کی مخالفت ہے، اس لئے ہجویریؒ نے نفس کی تصریح واضح طور سے کی ہے،

فرماتے ہیں کہ نفس کی مخالفت تمام عبادتوں کا سرچشمہ ہے، نفس کو نہ پہچاننا اپنے کو نہ پہچاننا ہے، جو شخص اپنے کو نہیں پہچانتا، وہ خدا کو نہیں پہچان سکتا، نفس کا فنا ہو جانا حق کے بقا کی علامت ہے، اور نفس کی پیروی حق عزوجل کی مخالفت ہے، نفس پر جبر کرنا یعنی نفسانی خواہشوں کو روکنا جہاد اکبر ہے، حضرت سہل بن عبداللہ تستری نے اس میں بڑا غلو فرمایا ہے، وہ نفس کے مجاہدہ کو مشاہدہ کی علت قرار دیتے ہیں، سہل تستریؒ کے اس مسلک سے بعض گروہوں کو اختلاف ہے، ان کا خیال ہے کہ مشاہدہ محض عنایت ایزدی پر منحصر ہے، مجاہدہ وصل حق کی علت نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ ایک شخص حجرہ کے اندر عبادت میں مشغول ہو، پھر بھی حق سے دور ہو، اور ایک شخص خرابات میں رہتا ہو، گنہگار ہو اور اسے قرب خداوندی حاصل ہو، ہجویریؒ نے اس اختلاف کو محض الفاظ اور تعبیر کا اختلاف قرار دیا ہے، کہ ایک شخص مجاہدہ کرتا ہے تو اس کو مشاہدہ حاصل ہوتا ہے، دوسرا مشاہدہ کرتا ہے کہ مجاہدہ حاصل ہو، مشاہدہ کے بغیر مجاہدہ نہیں، اور مجاہدہ کے بغیر مشاہدہ نہیں، اس رائے کے باوجود ہجویریؒ مجاہدہ کو مشاہدہ کی علت قرار نہیں دیتے، بلکہ اس کو وصل حق کا طریق اور ذریعہ سمجھتے ہیں،

نفس کے بعد ہوا یعنی نفس کی خواہشوں کا ذکر ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ بندہ دو چیزوں کا تابع رہتا ہے ایک عقل کا دوسرے نفس کی خواہشوں کا، جو عقل کا تبیع ہوتا ہے وہ ایمان کی طرف جاتا ہے اور جو ہوا کی پیروی کرتا ہے، وہ کفر گمراہی اور ضلالت کی طرف مائل ہے، حضرت جنیدؒ سے پوچھا گیا کہ

وصل حق کیا چیز ہے، فرمایا "ہوٰی کا ترک کرنا" ہجویریؒ نے بھی اس کی تائید کی ہے، اور کہا ہے کہ سب سے بڑی عبادت ہوٰی کا ترک کرنا ہے، اگر اس کا ترک کرنا ناخن سے پہاڑ کھودنے سے بھی زیادہ مشکل ہے،

ہجویریؒ نے ہوا کی دو قسمیں بتائی ہیں، (۱) لذت اور شہوت (۲) جاہ طلبی، اول الذکر کے فتنے سے خلق محفوظ رہتی ہے لیکن موخر الذکر سے خلق کے درمیان فتنہ پیدا ہوتا ہے، خصوصاً جب یہ جاہ طلبی خانقاہوں میں ہو،

(۷) فرقہ حکیمیہ :- یہ گروہ حضرت ابو عبداللہ بن علی الحکیم الترمذی کی جانب منسوب ہے، اس فرقہ کا مسلک ہے، کہ ولی اللہ خدا کا برگزیدہ بندہ ہوتا ہے جو نفس کی حرص و آز سے پاک ہو کر اسرار الٰہی سے واقف ہوتا ہے، اور اس سے کرامت ظاہر ہو سکتی ہے، اس سلسلہ میں ہجویریؒ نے ولی کی ولایت اور کرامت پر مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کچھ بندوں کو اپنا دوست بناتا ہے، ان کی صفات یہ ہیں، کہ دنیا دی مال و دولت سے بے نیاز ہو کر وہ صرف ذات خداوندی سے محبت کرتے ہیں، ان کے چہرے نورانی ہوتے ہیں جب دوسرے لوگ ڈرتے ہیں تو وہ نہیں ڈرتے، اور جب دوسرے غمزدہ ہوتے ہیں تو یہ نہیں ہوتے، اور جب ایسے لوگ دنیا میں باقی نہ رہیں گے تو قیامت آجائیگی،

معتزلہ کا اعتراض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام بندے اس کے دوست ہیں، کوئی بندہ خاص اور برگزیدہ نہیں ہوتا، اللہ کا خاص بندہ صرف نبی ہوتا ہے، ہجویریؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانہ میں اپنے بندوں میں سے کسی ایک کو خاص بناتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے رسول کی رسالت کی دلیل روشن اور واضح ہوتی رہے۔ فرقہ حشوی خاص بندوں کا ہونا جائز سمجھتا ہے، مگر اس کا خیال ہے کہ ایسے بندے تھے ضرور مگر اب نہیں ہیں لیکن ہجویریؒ کہتے ہیں کہ ایسے بندے ہر زمانہ میں ہوتے ہیں، اور ان کی قسمیں بتائی ہیں (۱) اخیار (۲) ابدال (۳) ابرار (۴) اوتاد (۵) نقبا، (۶) قطب یا غوث،

ایک گروہ کا اعتراض ہے، کہ ولی اپنی ولایت کے باعث عاقبت سے بے خوف اور دنیا پر مغرور ہو سکتا ہے لیکن ہجویریؒ نے بہت سے اقوال سے ثابت کیا ہے کہ ولی وہ ہے جو اپنے حال میں فانی اور مشاہدۂ حق میں باقی ہو، اسے اپنے وجود کی خبر نہ ہو، اور نہ اس کو اللہ کے سوا غیر کے ساتھ قرار ہو، وہ مشہور ہوتا ہے لیکن شہرت سے پرہیز کرتا ہے، کیونکہ شہرت باعث فساد و رعونت ہے،

جب ولی اپنی ولایت میں صادق ہوتا ہے تو اس سے کرامت ظاہر ہوتی ہے، کرامت ولی

خاصہ ہے، کرامت نہ عقل کے نزدیک محال ہے اور نہ اصول شریعت کے خلاف ہے، کرامت محض "مقدور خداوندی" ہے یعنی اس کا ظہور کسب سے نہیں بلکہ خدا کی بخششوں سے ہوتا ہے،

اس کے بعد یہ بحث ہے کہ کرامت کا ظہور کب ہوتا ہے، ابویزیدؒ ذوالنون مصریؒ اور محمد بن خفیف وغیرہ کا خیال ہے کہ اس کا ظہور سکر کے حال مین ہوتا ہے، اور جو صحو کے حال مین ہو، وہ نبی کا معجزہ ہے، ولی جب تک بشریت کے حال مین رہتا ہے، وہ محجوب رہتا ہے، اور جب خدا کے الطاف و اکرام کی حقیقت مین مدہوش ہو جاتا ہے، تو اس حال مین (جو سکر ہے) کرامت ظاہر ہوتی ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ولی کے نزدیک پتھر اور سونا دونون برابر ہو جاتے ہین،

حضرت جنیدؒ اور ابوالعباس سیاریؒ وغیرہ کا مسلک ہے، کہ کرامت سکر مین نہین، بلکہ صحو اور تمکین مین ظاہر ہوتی ہے، ولی خدا کے ملک کا مدبر و اقف کار اور والی ہوتا ہے، اور اس سے ملک کی گتھیان سلجھتی ہین، اسی لئے اس کی رائے سب سے زیادہ صائب اور اس کا دل سب سے زیادہ شفیق ہوتا ہے، مگر یہ مرتبہ تلوین اور سکر مین حاصل نہین ہوتا، کیونکہ تلوین اور سکر ابتدائی مدارج ہین، اور جب یہ آخری منازل تمکین اور صحو مین منتقل ہو جاتے ہین تو ولی برحق ہوتا ہے، اور اس کی کرامت صحیح ہوتی ہے،

اس بحث کے بعد اولیاء اللہ کی کرامتون کا بیان ہے، پھر دو فصلون مین یہ بتایا گیا ہے کہ انبیاءؑ اولیاء سے افضل ترین، اور انبیاء و اولیاء فرشتون پر فضیلت رکھتے ہین،

(۸) فرقہ خرازی:- یہ فرقہ حضرت ابوسعید خرازؒ کی جانب منسوب ہے، جنھون نے سب سے پہلے مقام فنا اور بقا سے بحث کی ہے، اس لئے اس فصل مین ہجویریؒ نے صرف فنا اور بقا پر روشنی ڈالی ہے،

کچھ لوگون کا خیال ہے کہ فنا سے مراد اپنی ذات اور وجود کا مٹا دینا اور بقا سے مراد خدا سے متحد ہو کر اس مین حلول کر جانا ہے، لیکن ہجویریؒ نے ان دونون کی تردید کی ہے، ان کے نزدیک ذات اور وجود کا نیست ہو کر خدا مین حلول کرنا محال ہے، کیونکہ حادث قدیم سے، مصنوع صانع سے، مخلوق خالق سے متحد اور ممتزج نہین ہو سکتا، ہجویریؒ کے نزدیک فنا سے مراد شہوات و لذات کو ترک کرکے خصائص بشریت سے اس طرح علٰحدہ ہو جانا ہے کہ پھر محبت و عداوت، قرب و بعد، وصل و فراق اور صحو و سکر مین کوئی تمیز باقی نہ رہ جائے، اور جب یہ مقصود حاصل ہو جائے تو یہی بقا ہے، اس کو مختصر الفاظ مین یون کہا جا سکتا ہو کہ نفسانیت کے تعلقات سے کنارہ کش ہونے کا نام فنا ہے، اور اخلاص و عبودیت کا نام بقا ہو

یا علائق دنیوی سے علحدہ ہونا فنا ہے، اور خدا کا جلال دیکھنا بقا ہے، اس غلبۂ جلال سے یہ کیفیت ہوتی ہے کہ سالک دین و دنیا کو فراموش کر دیتا ہے، حال و مقام سے بے نیاز ہو جاتا ہے، اور اس کی زبان حق تعالیٰ سے ناطق ہو جاتی ہے،

(۹) فرقۂ خفیفی:- یہ فرقہ حضرت ابو عبد اللہ بن خفیف کی جانب منسوب ہے، اس کا مذہب تصوف "غیبت و حضور" ہے،

غیبت سے مراد دل کا اپنے وجود سے غائب رہنا، اور حضور سے مراد اس کا خدا کے ساتھ رہنا ہے، اپنے سے غیبت حق سے حضور ہے یعنی جو شخص اپنے سے غائب ہے، وہ خدا ئے تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہے، ایک سالک کے اپنے سے غائب ہونے سے مراد یہ ہے، کہ وہ اپنی ہستی کے وجود کی آفتوں سے دور ہو، اس کی صفات بشری ختم ہو گئی ہوں، اور اس کے تمام ارادے پاک ہوں،

اس سلسلہ میں صوفیۂ کرام نے یہ بحث کی ہے، کہ غیبت حضور پر مقدم ہے، یا حضور غیبت پر، ایک گروہ کہتا ہے کہ غیبت سے حضوری حاصل ہوتی ہے، دوسرا کہتا ہے کہ حضوری سے غیبت حاصل ہوتی ہے، ہجویریؒ کا خیال ہے کہ دونوں برابر ہیں، کیونکہ غیبت سے مراد حضور ہے، جو اپنے سے غائب نہیں ہے، وہ حق سے حاضر نہیں ہے، اور جو حاضر ہے وہ غائب ہے، یہ نکتہ حضرت جنیدؒ کے حال سے واضح ہو جاتا ہے انھوں نے فرمایا کہ مجھ پر کچھ زمانہ ایسا گذرا ہے کہ آسمان اور زمین میرے حال پر روتے تھے، پھر خدا نے ایسا کر دیا کہ میں ان کی غیبت پر روتا تھا، اور اب یہ زمانہ ہے کہ مجھ کو نہ آسمان کی خبر ہے، نہ زمین کی اور نہ خود اپنی،

(۱۰) فرقۂ سیاریہ، یہ فرقہ ابو عباس سیاری کی جانب منسوب ہے، جو مرو کے امام تھے، ان کی بحث جمع و تفرقہ پر ہے، ہجویریؒ نے اس پر یہ روشنی ڈالی ہے کہ ارباب علم کے نزدیک جمع توحید کا علم اور تفرقہ احکام کا علم ہے، مگر اصحاب تصوف کے نزدیک تفرقہ سے مکاسب اور جمع سے مواہب مراد ہیں، جب سالک خدا کے راستہ میں مجاہدہ کرتا ہے، تو وہ تفرقہ میں ہے، اور جب خدا کی عنایت اور مہربانی سے سرفراز ہوتا ہے، تو یہ جمع ہے، جمع میں بندہ جو کچھ سنتا ہے، وہ خدا سے وہ . . . اگر کچھ دیکھتا ہے تو خدا کو دیکھ لیتا ہے تو خدا سے، اور کچھ کہتا ہے، تو خدا سے پس بندہ کی عزت اس میں ہے کہ وہ اپنے فعل کے وجود اور مجاہدہ کو خدا کی نوازشوں میں مستغرق پائے اور مجاہدہ کو ہدایت کے پہلو میں منفی کر دے، کیونکہ جب ہدایت غالب ہوتی ہے، تو کسب اور مجاہدہ بے کار ہیں، چنانچہ فرقہ سیاریہ کا مسلک ہے کہ تفرقہ اور

جمع اجتماع ضدین میں جمع کا اظہار تفرقہ کی نفی پر ہے لیکن ہجویریؒ نے اس کی تردید کی ہے، اور دلیل یہ پیش کی ہے، کہ جس طرح آفتاب سے نور، جوہر سے عرض اور موصوف سے صفت جدا نہیں ہو سکتی ہے، اسی طرح شریعت حقیقت سے اور مجاہدہ ہدایت سے علحدہ نہیں ہو سکتا ہے، ممکن ہے کہ مجاہدہ کبھی مقدم ہو اور کبھی موخر، مقدم کی حالت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے، اس وجہ سے کہ وہ غیبت کی حالت میں ہوتا ہے اور جب مجاہدہ موخر ہوتا ہے تو رنج و کلفت نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حالتِ حضوری میں ہوتا ہے، ہجویریؒ نے دونوں کو لازم ملزوم اس لئے قرار دیا ہے کہ ان کا خیال ہے کہ خدا کا قرب ہدایت سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ کوشش سے،

اس کے بعد ہجویریؒ نے جمع کی دو قسمیں بتائی ہیں (۱) جمع سلامت (۲) جمع تکسیر، جمع سلامت میں بندہ مغلوب الحال رہتا ہے لیکن خداوند تعالیٰ اس کا محافظ ہوتا ہے، اور اپنے حکم کی تعمیل کرانے میں نگاہ رکھتا ہے، مثلاً حضرت ابو یزید بسطامیؒ، ابوبکر شبلیؒ اور ابو الحسن حصریؒ ہمیشہ مغلوب الحال رہتے تھے لیکن نماز کے وقت اپنے حال میں لوٹ جاتے تھے اور جب نماز پڑھ چکتے تھے، تو پھر مغلوب الحال ہو جاتے تھے،

جمع تکسیر میں بندہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے بیہوش ہو جاتا ہے، اور اس کی حالت مجنونوں کی سی ہو جاتی ہے، اسی لئے یہ معذور اور اول الذکر مشکور کہلاتے ہیں، ہجویریؒ نے مشکور بندوں کو زیادہ فوقیت دی ہے،

گیارہواں فرقہ حلولیہ ہے جو ابو حلمان دمشقی کی طرف منسوب ہے، بارہویں فرقہ کا نام نہیں لیا ہے، مگر اس سلسلہ کے بانی کا نام فارس (یعنی فارس بن عیسیٰ بغدادی) بتایا ہے،

ہجویریؒ نے فرقۂ حلولیہ کو زندیق اور کافر کہا ہے .... خدائے تعالیٰ میں بندہ کی روح کا حلول کرنا محال ہے، کیونکہ روح حادث ہے قدیم نہیں، اس کو خدا کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں .... خالق اور مخلوق کی صفت یکساں نہیں ہو سکتی، پھر قدیم حادث اور خالق و مخلوق کی صفت کیونکر ایک دوسرے میں حلول کر سکتی ہے، روح محض ایک جسم لطیف ہے، جو خدا کے حکم سے قائم ہے، اور اسی کے حکم سے آتی جاتی ہے، اس لئے حلولیہ کا مسلک توحید اور دین کے خلاف ہے، جو کسی طرح تصوف نہیں کہا جا سکتا ہے،

(باقی)

"اقبال انا اور تخلیق"

از

جناب اسد ملتانی

حضرت علامہ اقبالؒ کے شعر و فلسفہ کے متعلق بہت کچھ لکھا جا رہا ہے، اور علمی نقطۂ نظر سے یہ ایک مبارک علامت ہو لیکن اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ یا تو ان کے متفرق اشعار کچھ کہین سے اور کچھ کہین سے لیکر چند تشریحی جملون کے ذریعہ باہم مربوط کر دیے جاتے ہین، اور اس طرح ایک خاصا دلچسپ مگر بالکل سطحی قسم کا ادبی مضمون تیار ہو جاتا ہے، اور یا پھر کوئی مقالہ نگار اپنے ذہن مین چند مخصوص فلسفیانہ نظریات جمع کر لیتا ہے، اور جہان جہان اُسے اقبال کے اشعار سے اُن نظریات کی تائید ہوتی نظر آتی ہے، وہان اُن اشعار کو بے تکلف استعمال کرتا چلا جاتا ہے، اور اس طرح ایک اچھا خاصہ فلسفیانہ مقالہ لکھ ڈالتا ہے، ظاہر ہے کہ اقبال کے شعر و فلسفہ کی صحیح تفسیر نہ ایسے مضامین سے ہو سکتی ہے، اور نہ اس قسم کے فلسفیانہ مقالات سے' اندرین حالات کوئی ایسا مضمون دیکھ کر بہت خوشی ہوتی ہو جس مین ذرا محنت و کاوش سے اقبال کے نظریات اور تعبیرات کی اصلی روح کو نمایان کرنے کی کوشش کی گئی ہو، چنانچہ اسی قسم کا ایک قابل قدر مقالہ تھا جو خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے لکچرر گورنمنٹ کالج لاہور کے قلم سے بعنوان "اقبال۔ انا اور تخلیق" نومبر اور دسمبر ۱۹۴۴ء کے معارف مین شائع ہوا، جیسا کہ تمہیدی نوٹ مین بتایا گیا ہے کہ خواجہ صاحب نے "کل ہند فلاسفی کانگریس" کے اجلاس لاہور مین اس موضوع پر انگریزی زبان مین ایک لکچر دیا تھا، اس کا ملخص رسالہ وشوا بھارتی شانتی نکیتن کے دو نمبرون مین اشاعت پذیر ہوا، اور وہی معارف مین ایک تفصیلی مقالے کی صورت مین نکلا ہے،

اس مقالے کا پہلا حصہ اس لحاظ سے خاص طور پر جاذب توجہ ہے، کہ اس مین علامہ اقبالؒ کے "نظریۂ خودی" کو نہایت وضاحت سے پیش کیا گیا ہے، اور جہان کہین اس نظریہ اور بعض فلاسفۂ قدیم و جدید کے نظریات مین مماثلت نظر آئی ہے، وہان اس بنیادی فرق کو نمایان کیا گیا ہے، جو اس ظاہری مماثلت کے پردے مین پایا جاتا ہے، اس طرح جہان فلسفہ مین اقبال کی مجتہدانہ حیثیت آشکار ہو جاتی ہے، وہان اُن

سطحی تبصرہ نگاروں کی بھی قلعی کھل جاتی ہے، جو ذرا سی ظاہر مماثلت کی بنا پر اقبال کے نظریہ کو بعض مغربی فلسفیوں کی خوشہ چینی سمجھنے لگتے ہیں، اسی طرح مقالے کا دوسرا حصہ بھی خوب ہے لیکن موضوع کو بہت پھیلا کر سمیٹنے کی کوشش میں بہت سی باتیں تشنۂ تشریح رہ گئی ہیں، بلکہ بعض مقامات پر تو غلط فہمیوں کا بھی احتمال پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ ان کے متعلق معارف کی طرف سے اختتامی نوٹ میں مناسب طور پر اشارہ کر دیا گیا ہے، یہاں اس مقالے کے ان اختلافی پہلوؤں پر بحث کرنا مقصود نہیں لیکن اس میں اقبال کے چند اشعار کی جو انوکھی تاویل کی گئی ہے، اس پر اظہار خیال کئے بغیر نہیں رہا جاسکتا،

زبور عجم میں ایک نظم ہے :-

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندار من است ۔۔۔ جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است

ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را ۔۔۔ حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من ۔۔۔ چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

از فسون کاری دل سیر و سکون غیب و حضور ۔۔۔ این کہ غماز و کشایندۂ اسرار من است

آن جہانے کہ درو کاشتہ را می درودند ۔۔۔ نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنار من است

ساز تقدیرم و صد نغمۂ پنہان دارم ۔۔۔ ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تار من است

اے من از فیض تو پایندہ، نشان تو کجاست!

این دو گیتی اثر ماست، جہان تو کجاست!

تعجب کی بات ہے کہ اس نظم کے سمجھنے اور سمجھانے میں اکثر ارباب فکر نے ٹھوکر کھائی ہے اور اس کے صاف اور سیدھے معانی بیان کر دینے کے بجائے خواہ مخواہ بے سر و پا توجیہوں اور دور از کار تاویلوں سے کام لیا ہے،

علامہ اقبال کی شاعری کے متعلق اردو میں جس قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ڈاکٹر یوسف حسین خان کی تصنیف "روح اقبال" غالباً سب سے نمایاں حیثیت رکھتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ مندرجۂ بالا نظم کے ساتھ اس کتاب میں بھی مناسب سلوک نہیں کیا گیا، محترم مصنف نے "شاعر اور عالم فطرت" کا عنوان دیکر پہلے یوں تمہید باندھی ہے،

"یہ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا آرٹسٹ یا شاعر کے اندرونی جذبات و کیفیات کا تجزیہ تھا،

ن کی بدولت وہ اپنے دل کو کائنات سے متحد کر لیتا ہے، اس کے دل کی ہنگامہ زائیاں شورش حیات کی ایک بولتی ہوئی تصویر بن جاتی ہیں، اس کا نغمہ زندگی کے زیر و بم میں توازن پیدا کرتا ہے، اور اس کے درد کی کسک کائنات کی روح کو تڑپا دیتی ہے، شاعر کے دل کی اندرونی دنیا کا حال ہم سن چکے، اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی دنیا اور خارجی عالم میں کس طرح رشتہ جوڑتا ہے، وہ اپنے آرٹ کے ذریعہ فطرت سے تعلق پیدا کرتا اور اپنے نفس گرم سے اس میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے، وہ فطرت کی سرگوشیوں کو سنتا ہے، یا یوں کہئے کہ اپنے جذبات کو فطرت پر طاری کر دیتا ہے، فطرت جو بات ہکلا ہکلا کر اکھڑے اکھڑے طور پر کہتی ہے، اس کو وہ اپنی شدت احساس کی بدولت موزون طریقے سے بیان کر دیتا ہے، وہ اپنے جذب دروں سے حقیقت مدرکہ میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے، فطرت کے جلووں کی رنگا رنگی اور رعنائی آرٹسٹ کے دل میں جب اپنا عکس ڈالتی ہے، اور اس کے جذبات میں حل ہو کر اظہار چاہتی ہے، تو اس وقت دراصل وہ اپنے وجود کی غایت پوری کرتی ہے، فطرت کا کمال وجود یہ ہے کہ وہ اہل نظر کو اپنی طرف مائل کرے، اور اس کی مشہود بنے تاکہ وہ اپنے تاثر جمال کو اس کے توسط سے ظاہر کر سکے، فطرت اس وقت تک حسن سے عاری رہتی ہے، جب تک انسانی نظر اس میں جمال آفرینی نہ کرے، شفق کے منظر میں اسی وقت دل کشی آتی ہے، جب کوئی صاحب نظر اس کو دیکھ کر پکار اٹھتا ہے کہ وہ دیکھو کیا خوبصورت منظر ہے، فطرت کا وجود آرٹسٹ کا ممنون نظر ہوتا ہے، اقبال نے اس مضمون کو کیا خوب ادا کیا ہے،

جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما   ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما

خودی او را بہ یک تارِ نگہ بست   زمین و آسمان و مہر و مہ بست

دلِ ما را بہ او پوشیدہ راہے است   کہ ہر موجود ممنونِ نگاہے است

گر او را کس نہ بیند زار گردد   اگر بینیم کہسار گردد

جہان غیر از تجلی ہائے ما نیست   کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست

(روح اقبال ص ۲۹-۳۰)

اور اس کے بعد نظم مذکور کے معانی کی طرف ان الفاظ میں رہنمائی کی ہے :-

"فطرت کے بے معنی طومار میں آرٹسٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے۔ آرٹسٹ فطرت کے تضادوں اور غیر ضروری تفصیلات کو الگ کرکے اُن میں ربط قائم کر دیتا ہے۔" جب اپنے تصورات میں ربط و نظم پیدا کرنا چاہتا ہے، تو عالم کو بھی اپنے ذہنی ربط و نظم سے وابستہ کر لیتا ہے۔ وہ ایک ایک کرکے ان سب رکاوٹوں کو دور کر دیتا ہے جو فطرت کے اظہار میں مانع آتی ہیں، اور اس کی راہ میں سنگ گران بنکر کھڑی ہوتی ہیں، وہ حقیقت کو آزاد کرتا، اور اس میں اپنی شوخی فکر سے نزاکت پیدا کرتا ہے۔ فطرت کے جلووں کی بوقلمونی اس کے دیدۂ بیدار کی رہین منت ہے۔ بغیر اس کے دستِ فطرت کی حنا بندی کرنے والا کوئی نہیں، زمان و مکان بھی اس کی شوخیٔ فکر کے آئینہ دار ہیں،

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندار من است جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے اُورا حلقۂ ہست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

(روح اقبال۔ ص ۳۰-۳۱)

اس کے برعکس خواجہ عبدالحمید صاحب پیش نظر مقالے میں اس طرح رقمطراز ہیں :۔

انا جب اپنی خودی سے آگاہ ہوتا ہے یا یوں کہئے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیائیں کھلتی دیکھتا ہے۔ اس کا پہلا ماحول اس کے لئے تنگ ہو جاتا ہے۔ (شایان جنون من پہنائے دو گیتی نیست) اس کی نظر زیادہ جسور اور شوخ، اس کی امنگ بے قید، اس کا بازو ہمہ گیر اور اس کی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے۔ نخچیر ما بہ گریبانِ کہکشان اُفتد۔ ایسا انا اپنے تخلیقی جوش سے سرشار و مجبور ہو کر بول اٹھتا ہے۔ ؎

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندار من است جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

کیا یہ دعوی مجذوب کی بڑ یا محض بے حقیقت ہے۔؟ شاعر کا مبالغہ ہے یا امر واقعہ کا اقرار جیسے بحث طلب ہے؟

اقبال مبالغہ کا قائل نہیں ہے، اس لئے اس کے منشاء کی صحیح تعیین کے لئے ہمیں یہ دیکھنا ہو
کہ ان (اور ایسے دوسرے اشعار میں) من و ما سے کیا مراد لیتا ہے، ظاہر ہے کہ "من و ما"
فرد ہے لیکن صوفیہ اور حکما کا ایک گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی، کہ یہ من درحقیقت
بشری انا نہیں ہے، بلکہ اس کی وہ حالت ہے، جب وہ اپنی معراج پر پہنچ کر انائے کبیر
میں مل جاتا ہے، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی، لیکن ایک
دوسرا گروہ ہے، جن سے (کم ازکم اس اہم امر میں) اقبال متفق نظر آتا ہے، انا کی معراج
یہ نہیں ہے، کہ وہ انائے کبیر میں ضم ہو جائے، بلکہ وہ اس سے اس طرح سیراب اور
فیضیاب ہوتا ہے، کہ انائے کبیر کی تخلیقی فعلیت کی ال جوش و خروش سے اس میں
جاری و ساری ہو جاتی ہے" (معارف نومبر ۴۴ء)

اور کچھ تمثیل و تشریح کے بعد بالآخر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں :-

"الغرض اقبال کے نزدیک انا ہر حالت میں فرد ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی
زبان سے پکارتا ہے کہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من   چہ زمان و چہ مکان شوخیٔ افکار من است

تو ہمیں یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعوی کی محض داخلی تاویل کریں، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے
کہ بشری انا ارتقار کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے، انائے کبیر کی
نظر سے دیکھتا ہے، یا یوں سمجھئے کہ کم ازکم ایک خاص لمحے کے لئے انائے کبیر کی ہمہ گیر نظر اسے
مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی، امکانی اور اضافی نظر
سے نہیں بلکہ اسی مطلق نظر سے دیکھتا ہے، جو انائے کبیر سے مخصوص ہے، ....."

(معارف دسمبر ۴۴ء)

گویا ایک کے نزدیک آرٹسٹ عالم فطرت کی بے ترتیبی میں اپنے تخیل سے نظم و ترتیب پیدا کرنے
کی کوشش کرتا اور اس بنا پر کائنات کو اپنی تخلیق سمجھنے لگتا ہے، دوسرے کے نزدیک کائنات کا یہ تصور
انسان کی طاقت ہی سے باہر ہے، اور اس کا احساس اسے صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب وہ اپنی
نہیں بلکہ انائے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونوں تشریحیں ایک دوسرے سے بالکل متضاد ہیں

لہذا دونون توضیح ہو نہین سکتین، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان دو مین سے کون سی تشریح صحیح ہی،

جہان تک مین نے غور کیا ہے یہ دونون شرحین حقیقت سے بہت دور ہین، اور غلط فہمی کا باعث ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے، کہ پوری نظم بالخصوص آخری شعر کو مدنظر نہیں رکھا گیا، اور دوسرے یہ کہ اشعار کو کائنات کی تخلیق سے متعلق سمجھا گیا ہی، حالانکہ یہ محض ادراک و مشاہدہ سے تعلق رکھتے ہین، پوری نظم کو سامنے رکھا جائے تو صاف ظاہر ہوتا ہے، کہ یہ نظم نہ شاعرانہ تخیل کا نتیجہ ہے، اور نہ خدائی نقطۂ نظر کی ترجمانی، بلکہ انسان اور محض انسان کے مطالعۂ کائنات پر مبنی ہے، یہ دعوے نہ مجذوب کی بڑ ہے، نہ شاعر کا مبالغہ بلکہ امر واقعہ ہی اور عین حقیقت، ان اشعار مین "من و ما" سے کوئی فوق البشر یا غیر معمولی انا نہین، بلکہ انسان اور مطلق انسان مراد ہے، جو حواس خمسہ کے ذریعہ اس مادی دنیا کو محسوس کرتا، اور ذہنی طور پر اس دنیا کے مقابلے مین ایک عقبیٰ کا تصور کر سکتا ہے، اس نظم کے پہلے تین شعر "این جہان" یعنی اسی مادی دنیا کے متعلق ہین، پانچوان اور چھٹا شعر "آن جہان" یعنی عقبیٰ کے بارے مین ہے اور چوتھا شعر دونون جہان پر حاوی ہے، آخری شعر کا استفہام پوری نظم کی جان ہی، اور ایسا سوال جس کے اندر جواب بھی پوشیدہ ہے،

اب آئیے ذرا دیکھین کہ اقبال نے اس جہان کو اپنے پندار کا صنم خانہ کیون کہا ہے، بات یہ ہے کہ اس مادی دنیا کا علم ہمین اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، شروع شروع مین تو ماہرین طبیعیات نے اپنی معلومات کے گھمنڈ مین یہی خیال کیا، کہ بس کل کائنات یہی ہے جس کا پتہ ہمارے حواس خمسہ دے رہے ہین، اس پر انھین ایک طرح کی ہمہ دانی کا احساس ہونے لگا، اور اسی سبب سے مادیت کو خاص فروغ حاصل ہوا، لیکن جون جون تحقیق کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، بجلی کی رو، مختلف قسم کی شعاعون اور ریڈیو کی لہرون جیسی چیزون کا انکشاف ہوا، تو اہل سائنس کا نقطۂ نظر بدلنے لگا، اب انھیں اس بات کا یقین نہ رہا کہ کائنات صرف انہی اشیاء پر مشتمل ہے جن کا علم ہمین حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، جب ہمین اپنے گرد و پیش کی بعض چیزون کا علم اتنے عرصہ کے بعد ہوا تو کیا عجب ہے کہ یہان اور بھی بہت سی چیزین ایسی موجود ہون جن کا انکشاف ہماری مزید علمی ترقی کا منتظر ہو، اس انداز خیال نے مادیت کو بہت جلد لا ادریت کی منزل مین پہنچا دیا، اب کوئی اہل علم بھی یہ نہین کہہ سکتا کہ ہمارے حواس خمسہ تمام موجودات عالم کا ادراک کر سکتے ہین، علاوہ ازین حواس خمسہ مین سے ہر ایک کا دائرۂ علم بالکل الگ ہے، آنکھ کسی آواز کو سُن نہین سکتی، اور کان کسی روشنی کو دیکھ نہین سکتے، ظاہر ہے کہ اگر بنی نوع انسان کے کسی ایک حاسہ کی قوت سلب کر لی جائے تو کائنات کا

ایک جزو انسان کے دائرۂ علم سے خارج ہو جائے گا، اور اگر ان پانچ حواس پر کسی اور حاسہ کا اضافہ کر دیا جائے
تو معلومات کا ایک نیا باب کھل جائے گا، گویا موجودہ صورت میں ہماری معلومات کی دنیا انہی حواس خمسہ
کے دائرہ کے اندر محصور ہے،

پھر یہ حواس بھی اپنی اپنی جگہ بالکل محدود ہیں، مثلاً قوتِ سامعہ کے ذریعے ہم طرح طرح کی آوازیں
سن سکتے ہیں، لیکن ہم جانتے ہیں، کہ اس قوت کا دارومدار ہمارے پردۂ گوش کی مخصوص ساخت پر ہے، جو آواز
کی لہروں سے متاثر ہو کر ان کے احساس کو ہمارے دماغ تک پہنچا دیتی ہے، آواز کی لہریں کچھ تو اتنی شدید
ہوتی ہیں، کہ ان کی ضرب سے کان کا پردہ پھٹ سکتا ہے، ایسی لہروں کی چوٹ ہم برداشت نہیں کر سکتے،
اور جہاں ان کا احتمال ہوتا ہے ہم فوراً اپنے کانوں میں انگلی یا روئی دے لیتے ہیں، اسی طرح دوسری جانب آواز
ہلکی ہوتی جائے اور آخر ایک ایسی حد آجاتی ہے، کہ سکے بعد کان کا پردہ ان لہروں سے اثر پذیر نہیں ہو سکتا،
یعنی ہم اس آواز کو نہیں سن سکتے، گویا انسان کے کان میں سننے کی طاقت کی ایک حد بندی کر دی گئی ہے، کہ
ایک طرف تو وہ مقررہ معیار سے بلند آواز نہیں سن سکتا، اور دوسری جانب مقررہ معیار سے باریک آواز سننے
سے قاصر ہے یعنی اس کائنات کی بے شمار آوازوں میں سے صرف ایک محدود اندازے کی آوازیں انسان
کے علم میں آسکتی ہیں، انسان شاید اپنے خیال میں یہی سمجھ لیتا، کہ کائنات کی تمام آوازیں ہیں ہی اتنی،
لیکن مشکل یہ ہے کہ خود عقل انسانی نے بعض ایسے ذکی الحس آلات ایجاد کر لئے ہیں، جن سے ایسی آوازیں سُنی
جا سکتی ہیں جو ویسے پردۂ گوش کی گرفت میں نہیں آسکتیں،

علیٰ ہذا القیاس انسان کی نگاہ کی بھی حد بندی کر دی گئی ہے، چنانچہ خورد بین اور دوربین کی ایجاد نے
ثابت کر دیا ہے، کہ زمین اور آسمان میں بے اندازہ ایسے اجسام موجود ہیں، جو ان آلات کی مدد کے بغیر آنکھوں کو
نظر نہیں آسکتے، اس سلسلہ میں مطلب کو واضح کرنے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہو گی، سورج کی سفید
روشنی جب منشور مثلث سے گذرتی ہے، تو قوس قزح کے سات رنگوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، یہ ساتوں
رنگ آنکھوں سے دیکھے جا سکتے ہیں، اور اسی بنا پر ایک عرصہ تک یہی خیال قائم رہا کہ سورج کی روشنی سات
رنگوں سے مل کر بنی ہے، لیکن بعد کے تجربات نے روشن کر دیا کہ ان سات رنگوں کے علاوہ دو رنگ (الٹرا وائلٹ
اور انفرا ریڈ) اور بھی پیدا ہوتے ہیں، جو یوں تو بالکل نظر نہیں آتے، لیکن خاص قسم کی تیار شدہ لوحوں پر صاف
دکھائی دیتے ہیں، ان تجربات نے اب سابقہ یقین کو شبہہ سے بدل دیا ہے، کہ سورج کی روشنی سے ان

رنگوں کے علاوہ شاید کچھ اور رنگ بھی پیدا ہوتے ہوں، جن کا علم مزید آلات کی ایجاد کے بعد ہو سکے، بہر کیف جس طرح ہماری قوتِ سامعہ محدود آوازیں سن سکتی ہے، اسی طرح ہماری قوتِ باصرہ بھی محدود اشیاء کو دیکھ سکتی ہے، اور کم و بیش یہی حال باقی حواس کا ہے،

ان حالات میں صاف ظاہر ہے کہ خداوند تعالیٰ کی تخلیق کی ہوئی پوری کائنات کا علم ہمارے حیطۂ ادراک سے باہر ہے، ہمارے حواس اس کائنات کے ایک محدود جزو کو محسوس کر سکتے ہیں، اور اسی کو ہم عالم یا جہان سمجھتے ہیں، دوسرے الفاظ میں جس کو ہم جہان کہتے ہیں، وہ خدا کی تمام و کمال کائنات نہیں، بلکہ اس کا ایک محدود جزو ہے جس کے وجود کا علم ہمیں اپنے مخصوص حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، ایسی حالت میں کیا یہ دعویٰ بالکل امر واقعہ نہیں، کہ یہ جہان ہمارے ہی خیال کا بتخانہ ہے، کیونکہ اس کا جلوہ ہمارے دیدۂ بیدار پر منحصر ہے، ہم جب بھی کائنات پر نظر ڈالتے ہیں، تو اپنے آپ کو مرکز قرار دے کر ظاہری و باطنی حدِ نگاہ تک ایک دائرہ کھینچ لیتے ہیں، اور اپنے پرکار کے اس حلقے کو "جہان" سمجھتے ہیں، گویا جو کچھ ہمیں نظر آتا، یا حواس خمسہ کے ذریعہ محسوس ہوتا ہے، اُسے ہم "ہست" جانتے ہیں، اور جو کچھ ہمیں نہ نظر آتا ہے، اور نہ حواس کے ذریعہ محسوس ہوتا ہے، اسے ہم "نیست" ٹھہراتے ہیں، یہ تو ہوا مادی دنیا کے متعلق ہمارا احساس، اس کے ساتھ ہی ہمیں زمان اور مکان کا جو تصور ہوتا ہے، وہ ہمارے افکار کی شوخی کے سوا کچھ نہیں، اسی طرح سیر و سکون اور غیب و حضور بھی ہمارے اس دل کی فسون کاری کا نتیجہ ہیں، جو ہمارے بھیدوں کا کھولنے والا ہے، غرضیکہ نہ صرف یہ مادی کائنات ہمارے حواس و تخیل کی رہینِ منت ہے، بلکہ زمان ہماری فکر کی شوخی اور غیب ہمارے دل کی فسون کاری کا نتیجہ ہونے کے باعث دوسرا جہان بھی ہمارے حواسِ باطنی کا ممنون ہے، چونکہ اس جہان کا بویا ہوا اُس جہان میں کاٹا جاتا ہے، اس لئے اس جہان کے نور و نار بھی ہمارے اسی جہان کے کفر و ایمان کا حاصل ہیں، مختصر یہ کہ ہم تقدیر کے ساز ہیں، اور ہمارے اندر سیکڑوں نغمے چھپے ہوئے ہیں، جہاں کہیں بھی خیال کا مضراب پہنچ سکتا ہے، وہاں ہمارا ہی تار موجود ہوتا ہے،

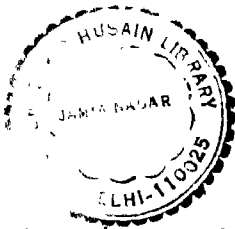
گلشن راز جدید کے وہ چند اشعار بھی جو روحِ اقبال کے محولۂ بالا ٹکڑے میں پیش کئے گئے ہیں صاف طور پر اسی تشریح کی تائید کرتے ہیں کہ یہ جہانِ رنگ و بو ہمارا گلدستہ ہے، بلحاظ بے جان اور بے حس ہونے کے ہم میں سے بالکل الگ ہے، لیکن ہمارے مدرکات کا نتیجہ ہونے کے باعث ہم سے وابستہ ہے، ہماری خودی نے اُسے ایک تارِ نگاہ کے ساتھ باندھ دیا ہے اور اس طرح زمین و آسمان، چاند اور سورج کی صورت بندی

کردی ہے، ہمارے دل کو اُس کے ساتھ ایک پوشیدہ تعلق ہے، کیونکہ ہر موجود کسی نگاہ کا ممنون ہوتا ہے،
اگر کوئی نہ دیکھے تو اس کا عدم و وجود برابر ہو جائے، اگر دیکھے تو کہین دریا اور کہین پہاڑ کی صورت اختیار
کرلیتا ہے، یہ جہان ہماری تجلیات کے سوا کچھ نہین، کیونکہ ہمارے بغیر نہ روشنی کا جلوہ ہے نہ آواز کا،

یہان تک تو اقبالؔ نے اس حقیقت کی ترجمانی کی ہے، کہ یہ دونون جہان ہمارے ادراک و تخیل کا
نتیجہ ہین، اب اس تمہید کے بعد خالق کون ومکان کو مخاطب کرکے سوال کیا ہے کہ تیرا نشان کہان ہے؟
جب یہ دونون جہان ہمارے آثار ہین، تو تیرا جہان کونسا ہے؟ سوال نہایت نازک ہے، کیونکہ واقعی
جو کائنات ہمارے ہی خیال کا بتخانہ ہو، اس کے مطالعہ سے تو ہمین خود اپنی ذات کا پتہ چلے گا، ایسی محدود
کائنات مین خدا کا نشان کیونکر مل سکتا ہے لیکن شاعر نے بکمال حکمت اسی سوال مین "اسے من اند
تو پایندہ کا شگزار" کہ کر انسان اور خدا کے تعلق کی طرف بلیغ اشارہ کر دیا ہے یعنی انسان نے یہ پہلے ہی
بے ساختہ طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ میرا وجود خدا کے فیض سے قائم ہے، یہ مان لینے کے بعد انسان کے فکر و خیال
کے پیدا کردہ جہان بھی بالواسطہ خدا ہی کے فیض کا نتیجہ ثابت ہوتے ہین لیکن شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہو
کہ خدا کو اس مادی کائنات کے اندر تلاش کرنا بے حاصل ہے، کیونکہ یہ مادی کائنات ہمارے ہی پندار کا
صنم خانہ ہے، اس مادی کائنات سے تو انسان کے وجود کا پتہ چلتا ہے، ہان جب انسان اپنے نفس کا
مطالعہ کرے تو یہان سے اُسے خدا کا سُراغ مل سکتا ہے، گویا یہ کائنات تو انسان کا جہان ہے، اور انسان
کی خودی کا عالم خدا کا جہان، اس مضمون کو اقبالؔ نے بہت سے مقامات پر مختلف انداز سے ادا کیا ہو،
مثلاً ایک جگہ فرماتے ہین،

زانجم تا بہ انجم صد جہان بود خرد ہر جا کہ پر زد آسمان بود
ولیکن چون بخود نگریستم من کران بیکران در من نہان بود

ذیل کے شعر مین تو مضمون کو اس قدر واضح کر دیا ہے کہ شبہ و تاویل کی گنجائش ہی باقی نہین رہتی،
انسان کائنات کو مخاطب کرکے پوچھتا ہے:-

عالم آب وخاک و باد! سرّ عیان ہے تو کہ مین
وہ جو نظر سے ہے نہان اس کا جہان ہے تو کہ مین

استفسار و جواب

"ختمِ رسالت"

جناب سید حسن امام صاحب حسین منزل گیا، ｝ " برادرم (ذوجیل) سید حسین امام سے ان کے ایک بی ایس سی زناردار ہمسفر نے سوال کیا کہ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ، سے نبوت کی خاتمیت تو ثابت ہو جاتی ہے لیکن اس سے رسالت کا ختم ہونا کہاں ثابت ہوتا ہے؟ اس کا جواب مطلوب ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ ان کے وہ ہمسفر نہ بہائی تھے "

معارف :- پہلے بی ایس سی زنار دار ہمسفر سے پوچھنا تھا کہ وہ رسالت کے معنی کیا سمجھتے ہیں جو رسالت "و" نبوت" میں فرق کرتے ہیں، قرآن مجید کے رو سے رسول" مرسل" اور" ارسال" کے الفاظ رسالت و نبوت کے معنی میں خاص نہیں ہیں، بلکہ ان کا استعمال عموماً پیغامبری کے معنی میں آیا ہے، اور اسی لحاظ سے ملائکہ کو بھی رسول سے موسوم کیا گیا ہے اسی طرح ارسال کا لفظ اچھوں اور بروں سب کے لئے بلا تخصیص استعمال کیا گیا ہے، اس لئے نفس رسالت کی خاتمیت کے متعلق سوال ہی سرے سے صحیح نہیں، قرآن مجید کے رو سے رسالت کے ان معانی کا اندازہ ذیل کی چند آیات پاک سے ہو سکتا ہے، فرمایا :-

۱- بلیٰ ورسلنا لدیھم یکتبون (زخرف ع - ۷)	ہاں (ہم سنتے ہیں) اور ہمارے فرشتے ان کے پاس ہیں، وہ بھی لکھتے ہیں،
۲- فلما جاءہ الرسول (یوسف ع - ۶)	پھر جب ان کے پاس وہ قاصد پہنچا،
۳- ان رسلنا یکتبون ما تمکرون (یونس - ۳)	بالیقین فرشتے تمہاری سب شرارتوں کو لکھ رہے ہیں،
۴- قال فما خطبکم ایھا المرسلون؟	فرمانے لگے اب تم کو کیا مہم درپیش ہے اے فرشتو،

۵ - اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ، (تکویر ع - ۱) — یہ قرآن کلام ہے، ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا،

۶ - اِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ، (هود - ع - ۷) — ہم تو آپ کے رب کے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں،

۷ - اَلَمْ تَرَ اَنَّا اَرْسَلْنَا الشَّيٰطِيْنَ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ، (مریم ع -) — کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ہم نے شیاطین کو کفار پر چھوڑ رکھا ہے،

۸ - جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا (فاطر ع ۱-۱) — جو فرشتوں کو پیغام رسان بنانے والا ہے،

پیغام رسان اور ملائکہ کے معنی میں عمومی استعمال کے علاوہ مرسل کا لفظ بعض جگہ "ممسک" کے بالمقابل استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

۹ - مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ مِنْ بَعْدِهٖ، (فاطر ع - ۱) — اللہ تعالیٰ جو رحمت لوگوں کے لئے کھولدے تو اس کا کوئی بند کرنے والا نہیں، اور جس کو بند کردے، تو اس کے بعد اس کا کوئی جاری کرنے والا نہیں،

آیاتِ بالا سے اندازہ ہوگا کہ لفظ رسول و مرسل وغیرہ کی حیثیت عمومی ہے، یہ لفظ خاص نبی کے معنی کے لئے مختص نہیں، بلکہ جیسے عام معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح منصب نبوت کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

اس کے برخلاف "النبی" کا لفظ خاص اس ذات گرامی کے لئے قرآن مجید میں آیا ہے جس کو منصب نبوت پر سرفراز کیا گیا ہو، قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال بجز نبی کی ذاتِ گرامی کے کسی اور معنی میں نہیں آیا ہے، اس لئے دراصل منصب "منصب نبوت" ہے، نہ کہ "منصب رسالت" جس کے ذاتی اوصاف کی تعیین و توصیف و تحدید کی گئی ہو،

اس لئے جب رسالت کا لفظ "منصب نبوت" کے معنی میں بولا جائے گا، تو قدرتی طور پر نبوت کے منصب کی خاتمیت کے ساتھ اس معنی کی رسالت کی خاتمیت کے بھی سمجھے جائیں گے، اسی وجہ سے قرآن مجید میں کسی موقع پر نبی کی تعیین و تخصیص رسول سے نہیں کی گئی، بلکہ ہر جگہ "رسول" کی تعیین و تخصیص "نبی" سے کی گئی ہے؛ ارشاد ہوا :

وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا، اور بھیجے ہوئے نبی تھے،

(مریم ع - ۴)

اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ، (اعراف ع ۱۹) جو لوگ ایسے رسول نبی امی کا اتباع کرتے ہیں،

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ (اعراف ع ۲۰) تو اللہ پر اور اس کے رسول "نبی امی" پر ایمان لاؤ،

اسی طرح فرمایا،

وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ (احزاب ع ۵) لیکن اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے ختم پر ہیں،

اس لئے جب "منصب نبوت" کی خاتمیت کا ثبوت "خاتم النبین" سے ہوگیا، تو اس "رسالت" کی خاتمیت آپ سے آپ ہو گئی، جو "منصب نبوت" کے لئے تھی، اور اس خاص رسالت کے ختم ہونے کا سوال علیحدہ سے پیدا نہیں ہوگا،

باقی عمومی ارسال" یا رسل کا عالم بالا سے عالم دنیا پر آنا تو یہ آج بھی جاری ہے، ملائکہ بھی رسول کہے گئے ہیں، وہ عالم بالا سے عالم دنیا میں آیا جایا کرتے ہیں، اور بے شمار انعامات الٰہیہ کے ارسال کا سلسلہ ہر لحظہ و ہر آن جاری ہے، اور قیامت تک جاری رہے گا، اس لئے عمومی معنی میں رسول، رسُل، مُرسَل، مرسل علیہ" اب بھی ہیں، اور تا قیامت رہیں گے لیکن اگر رسول بمعنی نبی لئے جائیں گے، تو منصب نبوت کا خاتمہ ہو چکا اس خاتمیت کے بعد اب اس منصب کے معنی میں لفظ "رسول" کا اطلاق کسی نئے مدعی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا، کہ منصب نبوت کے خاتمہ کے ساتھ منصب رسالت (یعنی نبوت) کا خاتمہ آپ سے آپ ہو چکا، اور "خاتم النبین" ہی سے اس رسالت کی خاتمیت پر بھی مہر لگ چکی ہے،

یہ خیال شریف میں رہے کہ یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض قرآن مجید کی آیات کریمہ کی روشنی میں کیا گیا ہے، لیکن اگر آپ انہیں ان اصطلاحوں کے ذریعہ سمجھنا چاہیں، جو رسول و نبی کے معنی کے لئے بعد میں اختیار کی گئی ہیں، تو اس لحاظ سے بھی لفظ نبی میں عموم اور لفظ رسول میں خصوص پایا جاتا ہے، اور عموم کی خاتمیت خصوص کی خاتمیت کو آپ سے آپ مستلزم ہوتی ہے، رسول وہ ہے جو صاحب کتاب یا صاحب شریعت جدید ہو، یا قدیم شریعت کو

کسی جدید قوم میں لایا ہو، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، اوران قیود سے مقید ہو یا نہ ہو، دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہر رسول جو منصب نبوت پر آئے، وہ نبی بھی ہو یا نبی صرف نبی ہو، اس کو کوئی کتاب یا شریعت نہیں ملی ہو، اس لئے جب عموم منصب نبوت کی خاتمیت علی الاطلاق ہوگئی، تو خصوص (رسالت) کا خاتمہ اسی عموم (نبوت) کے تحت بھی ہوگیا، اس لئے اس آیت ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین میں رسول و نبی کے ان اصطلاحی معانی کے لحاظ سے پہلے لفظ خاص (رسول) پھر لفظ عام (نبی) لایا گیا ہے، اس موقع پر کلام عرب کا جنھیں مذاق ہے، وہ اس کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر رسول و نبی میں معنیً مساوات ہوتی، تو اس محل پر لفظاً کے بجائے "ارجاع ضمیر" سے کام لیا جاتا، لیکن ارجاع ضمیر کے بجائے "خاتم النبیین" اسی لئے کہا گیا کہ ہر قسم کی نبوت کا خواہ وہ تشریعی ہو، یا غیر تشریعی، کلیتہً خاتمہ ہو جائے، اور جھوٹے نبیوں کے لئے ادعائے نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا جائے، "والسلام" "س"

شجر ممنوعہ

مولوی ابو النور محمد فاضل صاحب
مدرس اسلامیہ ہائی اسکول کوہاٹ (صوبہ سرحد)

میں آپ کی توجہ سیرۃ النبی جلد چہارم ص ۵۰۵ و ۵۰۶ (تقطیع کلاں) کی طرف دلانا چاہتا ہوں جہاں آپ نے توریت کے تتبع میں لکھا ہے، کہ شجرۂ ممنوعہ نیک و بد کی شناخت کا درخت تھا اور اس کے کھانے سے ان کو اپنی برہنگی کا علم ہوا، (یعنی وہ برہنہ تھے، لیکن جانتے نہ تھے) قرآن مجید اس کے خلاف ہے :-

عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ (اسمائے مسمیات) کلھا میں تمیز نیک و بد شامل ہے، مندرجۂ ذیل آیات دال ہیں، کہ وہ برہنہ نہ تھے،

۱- ینزع عنھما لباسھما لیریھما سوأتھما (اعراف ۲-۳)	ان کا لباس بھی ان سے اتروا دیا تاکہ ان کو ان کے پردہ کا بدن دکھائی دینے لگے،
۲- فاکلا منھا فبدت لھما سوأتھما (طٰہٰ ،)	پس دونوں نے اس درخت سے کھالیا تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے،

۳- الا تجوع فیھا و لا تعری (طہ ۷) تم نہ کبھی بھوکے رہوگے اور نہ ننگے ہوگے،

زیادہ تفصیل کی ضرورت نہین، امید ہے کہ آپ اس کے متعلق غور فرمادین گے،

والسلام

معارف :- شجر ممنوعہ کو نیک و بد کی شناخت کا درخت توراۃ کے تتبع مین نہین کہا گیا، ہو بلکہ اس آیت پاک سے اس کا اشارہ سمجھا گیا ہے، جس مین شیطان نے اس درخت کے پھل کو یہ کہہ کر حضرت آدم علیہ السلام کو کھلایا، کہ یہ حیات جاوید اور ملک جاودانی کا درخت ہے، اور اس درخت کا پھل کھاتے ہی جو نتیجہ ظاہر ہوا وہ انھین "برہنگی کے علم" کا حاصل ہونا ہے، ارشاد فرمایا:-

فوسوس الیہ الشیطان قال یا آدم ھل ادلک علی شجرۃ الخلد وملک لا یبلی فاکلا منھا فبدت لھما سواتھما، (طہ - ۷)

پھر ان کو شیطان نے بہکایا کہنے لگا اے آدم کیا مین تم کو حیاتِ جاودانی اور غیر فانی بادشاہی کا درخت بتلاؤن تو دونون نے اس درخت کا پھل کھایا تو ان کی بری چیزین ان پر کھل گئین،

یہ دوسری بات ہے کہ قرآن مجید کی اس آیت پاک سے جو اشارہ سمجھا گیا، اس کی تصریح توراۃ مین آئی ہے، پھر اس کو بھی ذہن مین رکھنا چاہئے کہ "تن پوشی" اور "برہنگی" اسما نہین، بلکہ صفات و کیفیات ہین اس لئے اس درخت کا پھل کھانے کے بعد نیک و بد کی تمیز کا پیدا ہونا عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّھَا کے منافی نہین ہو،

سیرت مین اس موقع کی جو عبارت ہے، اس کا یہ مفہوم نہین کہ "حضرت آدم علیہ السلام پہلے سے برہنہ تھے لیکن جانتے نہ تھے" اس پھل کے کھانے کے بعد انہین اس کا علم ہوسکا، اور اس طرح سورۂ اعراف وطہ کی وہ آیتین جن کو مکتوب مین نقل کیا گیا ہو اس کے منافی ثابت ہون، بلکہ اس موقع پر مرتب سیرۃ کا مسلک بھی یہی ہے، جو عام مفسرین و سلف صالحین کا ہے، کہ ان کے جسم نورانی لباس سے ڈھکے ہوئے تھے، لیکن ان تفصیلات کے ذکر کا یہان موقع نہ تھا، یہان مرتب سیرۃ کو صرف یہ دکھانا مقصود ہے، کہ چونکہ اس درخت کا پھل کھانے کے بعد ان کے جسم پر برہنگی طاری ہوئی، اور انھین تن پوشی اور برہنگی مین تمیز کرنے کا موقع مل سکا، اس لئے اگر اس درخت کو نیک و بد کی شناخت کا درخت سمجھا جائے، تو اس کی تصدیق قرآن مجید کی اس آیت پاک کے اشارہ اور توراۃ کے بیان کی تصریح سے ہوتی ہے، اور چونکہ نیک و بد کی تمیز ہی پر

انسان کی شرعی تکلیف اور مواخذہ کی بنیاد ہے، اس لئے اس خیر و شر کی معرفت کا لازمی نتیجہ شریعت کی تکلیف تھی، جو انسان کے سر ڈالی گئی، اور یہ مصلحت الٰہی پوری ہوئی کہ انسان حیاتِ جاوید اور غیر فانی بادشاہی کو اپنی محنت جد و جہد اور سعی و عمل سے حاصل کرے، اور اپنی فانی زندگی کی سعی و عمل سے آسمانی بادشاہی کی لازوال دولت پائے، اور یہ وہی "حیاتِ جاوید و ملک جاویدانی" ہے جس کو شیطان نے حضرت آدمؑ کو بلا سعی و محنت محض بخت و اتفاق سے حاصل کر لینے کی ترغیب دی تھی، اس موقع پر مرتب سیرت کا موضوع سخن ان حقائق کا بیان کرنا ہے، نہ کہ حضرت آدمؑ کا جنت میں جانا اور وہاں مختلف واقعات کا پیش آنا، موضوع سخن کے اس فرق کو پیش نگاہ رکھیں، تو یہ شبہات دور ہو جائیں گے، چنانچہ اسی سلسلۂ بیان میں آگے چل کر سیرت میں مذکور ہے:-

"آدم اس جنت سے نکلے تو ان کو بھوک بھی لگی، اور ننگے بھی ہوئے، پیاس بھی ان کو معلوم ہوئی، اور دھوپ کی تپش کی بھی تکلیف ہوئی، اور زمین میں آکر انہی چار چیزوں کی مشقت میں گرفتار ہوئے، کھانا، پینا، پہننا، رہنا" (ج ۴ ص ۵۰۸)

اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں وہ لباس سے ملبوس تھے، ننگے ہونے اور پہننے کی ضرورت کے پیش آنے کا سابقہ انھیں جنت سے نکلنے کے بعد ہوا، لیکن جنت میں انھیں اپنی تن پوشی کا احساس اسی طرح سے نہیں تھا جیسے ماں کی گود کے بچے لباس میں ملبوس ہونے کے باوجود اس سے بے خبر ہوتے ہیں اور جس طرح بچوں کو شعور کے حاصل ہونے کے بعد اپنی تن پوشی یا برہنگی کا احساس ہوتا ہے، اسی طرح حضرت آدمؑ کو اس نیک و بد کی تمیز کے درخت کا پھل کھانے کے بعد اپنے برہنہ ہونے کا حال معلوم ہوا، اور انھیں اپنی تن پوشی کی ضرورت پیش آئی،

بہرحال یہ نظریہ ہے کوئی یقینی اعتقاد نہیں، اور ہر نظریہ محلِ نظر بھی ہو سکتا ہے،

"ص"

امیر بشیر لبنانی

مالک جدید پریس بیگم پور، پٹنہ } "ابراہیم بن محمد علی مصری نے ۱۸۳۲ء میں شام پر حملہ کیا، تو اس نے شام کا نظم کس کے سپرد کیا تھا؟ امیر بشیر لبنانی کون شخص تھا، اس کے سیاسی اثر و نفوذ کی کیا حیثیت تھی، یہ ترکوں کا حامی تھا، یا ابراہیم پاشا کا؟"

معارف (الف) شام پر حملہ اور اس کے نظم کے سپرد ہونے کے سوال سے آپ کا شاید مقصود فتح شام کے بعد وہان کے اس نظم و نسق کو دریافت کرنا ہے جس کو ابراہیم بن محمد علی مصری نے وہان اختیار کیا، تو اس سلسلہ مین اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے وہان نئے طرز حکومت کے مطابق کشوری و عسکری مجلسین ترتیب دے دی تھین، اور خراج و مالیات اور عدالت کے نظم و نسق کے لئے چند اصول مقرر کر دئے تھے، انہی مجلسون کے ہاتھ مین ان اصولون کے ماتحت وہان کے نظام حکومت کی باگ ڈور تھی،

(ب) امیر بشیر بن قاسم بن عمر شہابی لبنانی کو لبنان و شام مین نمایان سیاسی اثر و نفوذ حاصل تھا، وہ بیروت کے قریب ایک قریہ عزیزیہ مین ۱۱۸۳ھ ۱۷۶۷ء مین پیدا ہوا، ابتدائی نشو و نما اور تعلیم و تربیت کے بعد احمد پاشا الجزار والی صیدا کے دامن سے وابستہ ہوا، اس نے اس کو ۱۲۰۳ھ مین لبنان کی امارت پر مامور کیا، اور اس نے اپنے سیاسی فہم و تدبر اور شجاعت و دلاوری سے عام شہرت اور ہر دلعزیزی حاصل کی، وہ دل سے عثمانیون کا ہمدرد تھا، ابراہیم پاشا کے حملۂ شام کے موقع پر اولاً اوس نے اس کی مخالفت مین حصہ لیا لیکن اس کی فتحمندیون کے بعد اس کی اطاعت قبول کرلی، پھر اس کے شام سے چلے جانے کے بعد انگریزون نے اس کو گرفتار کرکے مالٹا جلا وطن کر دیا تھا، اس کے بعد آستانہ مین اس کو قیام کرنے کی اجازت مل گئی، پھر مختلف سالون مین مختلف مقامون مین سکونت پذیر رہا، آخر الامر آستانہ مین آیا، اور ۱۲۶۶ھ ۱۸۵۰ء مین وفات پائی، بیروت اور لبنان مین اس کی امارت کے دور کے مختلف آثار موجود ہین،

"س"

عرب کی موجودہ حکومتین

جزیرۃ العرب کے ساتھ مذہبی تعلق و عقیدت کے باوجود ہندوستان کے مسلمانون کو نجد و حجاز کے علاوہ عرب کے دوسرے حصوں اور حکومتون کے حالات سے بہت کم واقفیت ہے، اس لئے اس کتاب مین عرب کا تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابل ذکر حکومتون نجد و حجاز، عسیر، یمن، لحج، نواحی قسطنطنیہ، کویت اور فلسطین و شام کے مختصر حالات جمع کر دیئے گئے ہین، ضخامت ۱۰۰ صفحے قیمت ۱۲؎

"منیجر"

وفیات

ضیاء الحسن علوی مرحوم

افسوس کہ میرے رفیق قدیم اور صدیق حمیم مولوی ضیاء الحسن صاحب علوی ندوی نے ایک مختصر علالت کے بعد ۱۴ رجون ۱۹۴۵ء کو الہ آباد میں جہاں وہ عربی مدرسون کے انسپکٹر اور مشرقی امتحانون کے رجسٹرار تھے، ستاون برس کی عمر میں وفات پائی، اس حادثہ کی اطلاع مجھے ۱۰ رجون کو لکھنؤ میں اوسی مدرسہ میں ملی جہاں مین اور مرحوم مل کر ایک جان دو قالب ہوئے تھے، افسوس کہ ایک قالب خالی ہوگیا، اور دوسرا نیم جان موجود ہے، مرحوم مجھ سے عمر میں تقریباً پانچ برس چھوٹے (گو تعلیم کے درجہ میں وہ ایک سال بڑے تھے) اس لئے بظاہر امید یہی تھی، کہ انہی کو میری جدائی کا صدمہ برداشت کرنا پڑیگا، مگر تقدیر یہی تھی کہ مجھے ان کے فراق کا صدمہ سہنا پڑے اس لئے امید غلط ثابت ہوئی، اور تقدیر کا فرمان نافذ ہوکر رہا،

اکنون چہ توان کرد کہ تقدیر چنین بود

مرحوم کاکوری ضلع لکھنؤ کے مشہور علوی خاندان کے چشم و چراغ تھے، دار العلوم ندوۃ العلماء کے حامیون بلکہ بانیون میں رؤسا کا جو طبقہ شامل تھا، ان میں منشی محمد اطہر علی صاحب مرحوم کا نام بہت جلی ہے، یہ خاندان قطب وقت حضرت مولانا شاہ فضل الرحمان صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ کا ارادتمند معتقد تھا، جو ندوہ کی تحریک کے روحانی مرکز و مدار تھے، اس لئے جب ۱۳۱۶ھ ۱۸۹۸ء میں لکھنؤ میں ندوہ کا دار العلوم کھلا تو منشی صاحب مرحوم نے اس درس گاہ کو اپنے سب سے چھوٹے بچے اور ایک ننھے بھتیجے کو نذر کیا، یہی ننھا بھتیجا مولوی ضیاء الحسن صاحب علوی ندوی تھے، دار العلوم کے طلبہ کے داخلہ میں ان کا نمبر شاید دوسرا تیسرا تھا، عربی کی پوری تعلیم یہین حاصل کی اور یہین سے فراغت پائی،

یون دار العلوم کے سارے اساتذۂ وقت مولانا حفیظ اللہ صاحب، مولانا عبد الشکور صاحب (اڈیٹر النجم) اور مفتی عبد اللطیف صاحب سب ہی سے تعلیم پائی تھی، مگر جس کی تعلیم نے ان کے لوح دل

مین علم و فن کے ذوق کا نقش اولین بنایا، وہ دار العلوم کے صدر مدرس مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی تھے، وہ ادب اور معقولات کے امام تھے، اور یہی دونون فن مرحوم کی گھٹی مین پڑے، اور عمر بھر انہی سے ان کو ذوق رہا،

۱۹۰۵ء مین مولانا شبلی مرحوم حیدر آباد سے جب لکھنؤ دار العلوم مین پہلے پہل آئے تو جو طلبہ ان کے حلقہ مین بیٹھے، ان مین سب سے پہلا نام مولوی ضیاء الحسن مرحوم کا ہے، چنانچہ مولانا کی مردم شناس نگاہ نے ان کے ذوق اور استعداد کو تاڑ لیا، مولانا کے حیدر آباد واپس چلے جانے کے بعد مرحوم نے جو سب سے پہلا خط ان کو لکھا، اس کا جواب مکاتیب شبلی کی دوسری جلد مین موجود ہے،[1] خط کے آخر مین ہے،

"مین چاہتا ہون کہ چند روز تک آپ کا اور میرا ساتھ رہتا، تا کہ مین ادب اور فلسفہ کی بعض کتابین آپ کو پڑھاتا، اور مضمون نگاری کی بھی تعلیم دیتا، دیکھئے کب خدا موقع لاتا ہے" (شبلی ۴ جنوری ۱۹۰۵ء)

اس کے بعد جون ۱۹۰۵ء مین ندوہ تشریف لے آئے اور جس موقع کا انتظار تھا، وہ جلد مل گیا، مرحوم کے بعد اس طلب مین ان کا دوسرا رفیق سفر راقم الحروف تھا، ہم دونون نے حضرۃ الاستاذ کے سامنے زانوے ادب تہ کئے، اور علم کلام معقولات اور اعجاز القرآن کے اسباق شروع ہوئے، مرحوم مجھ سے زیادہ دیر اور بے تکلف تھے، وہ پرائیوٹ صحبتون مین بھی شریک ہوتے تھے، اور ہر روز علم کا نیا فیض حاصل کرتے تھے، اسی زمانہ مین مولانا ابو الکلام آزاد ندوہ ہی مین مولانا کے پاس مقیم تھے، مولانا حمید الدین صاحب مصنف نظام القرآن بھی آیا کرتے تھے، اور ہفتون ندوہ مین رہا کرتے تھے، مولانا عبد اللہ عمادی اڈیٹر البیان بھی لکھنؤ مین مقیم اور اکثر صحبتون مین شریک ہوتے تھے، خواجہ غلام الثقلین بھی آتے جاتے رہتے تھے، مرحوم ان لوگون کے ساتھ بے تکلف ملتے جلتے تھے، اور اس خوان ادب سے بہرہ ور ہوتے تھے،

مرحوم کو جدید علوم کے حصول کی طرف میلان مرزا ہادی صاحب رسوا (سابق عربی پروفیسر کرسچین کالج لکھنؤ) کی صحبتون اور ملاقاتون سے ہوا، وہ عربی کے عالم، انگریزی کے گریجویٹ اور جدید فلسفہ اور ریاضیات کے ماہر تھے، آخر مین دار الترجمہ عثمانیہ سے متعلق ہو کر فلسفہ کی متعدد کتابین اردو مین ترجمہ کین، مولانا شبلی نے ایک دفعہ ان کو مدرسہ مین ہم چند طلبہ کو جدید فلسفہ پڑھانے کے لئے مقرر کیا تھا، مگر وہ بڑے لاابالی تھے، چند سبق سے زیادہ کا معاملہ ان سے نہ چل سکا،

---

[1] مکاتیب شبلی کی دوسری جلد مین بسلسلۂ تلامذہ ان کے خطوط شامل ہین،

بہرحال مرحوم نے ۱۹۰۵ء میں عربی تعلیم سے فراغت پائی، اور ۱۹۰۶ء کے مشہور جلسۂ دستاربندی میں میرے ساتھ ہی ان کی بھی دستاربندی ہوئی، اس جلسہ میں انھوں نے اعجاز القرآن کے موضوع پر ایک عالمانہ تقریر کی تھی، جو بعد کو مرتب ہو کر الندوہ میں شائع ہوئی، اور مدح و تعریف کی مستحق ہوئی،

مرحوم کو اردو ادب کا ذوق فطرۃً تھا، گھر کا ماحول مشاہیر نظم و نثر کی ان کے ہاں آمد و رفت، پیارے صاحب رشید اور مرزا رسوا جیسے نظم و نثر کے ادیبوں سے ان کے خاندانی مراسم تھے، اور پھر بچپن سے لکھنؤ کی سکونت، ان سب کا اثر یہ تھا کہ وہ اردو روزمرہ کے جان دادہ تھے، شعر بھی کہتے تھے، مگر صرف اپنے لئے، علمی مضامین تو حضرۃ الاستاذ مرحوم کی پیروی میں لکھتے تھے، مگر عام انداز تحریر شوخ و شگفتہ روزمرہ کی بول چال کا تھا،

مرحوم کا پہلا مضمون "صحت اور عمر کی درازی" ہے، جو المقتطف مصر کے ایک مضمون کا ترجمہ تھا، اور رسالہ الندوہ ۱۹۰۵ء میں چھپا، اس کے بعد دوسرے مضامین لکھے، جو الندوہ ہی میں چھپا کئے، ان کا ایک ابتدائی ادبی مضمون اردوئے معلی علی گڈھ میں چھپا، خواجہ غلام الثقلین ان دنوں دارالعلوم کے پاس ہی ایک مکان میں رہتے تھے، اور اسلامی کانفرنس علی گڈھ کے صیغۂ اصلاح و تمدن کے سکریٹری تھے، اور اس تعلق سے وہ عصر جدید نام ایک ماہانہ رسالہ نکالا کرتے تھے، خواجہ صاحب کے تقاضے اور اصرار سے اس میں بہت سے اصلاحی مضمون لکھے، اور وہ چھپے،

مرحوم نے عربی سے فراغت پا کر انگریزی کی طرف توجہ کی، جس کا آغاز لکھنؤ میں ہو چکا تھا، مگر انجام علی گڈھ میں ہوا، ۱۹۰۸ء میں وہاں سے میٹرک پاس کیا، حضرۃ الاستاذ نے مبارکباد لکھی،

> مبارک، تمھارے پاس ہونے سے بیحد خوشی ہوئی، اور تمھاری نسبت حسن ظن بڑھ گیا، ...... اب تم ضرور کالج میں پڑھوگے، الندوہ میں تم پر نوٹ دونگا،

۱۹۰۸ء میں وہ کالج میں داخل ہوئے، اور ۶ برس میں ایم اے تک تعلیم پائی، اس زمانہ میں عربی کے پروفیسر یوسف ہارویز نام ایک جرمن فاضل تھے جنھوں نے طبقات ابن سعد کے بعض اجزاء کی تصحیح کی، اور جو علی گڈھ میں ۱۹۱۴ء کی گذشتہ جنگ عظیم کے شروع تک رہے، اور اس کے آغاز ہی میں قید ہو کر بعد کو جرمنی واپس چلے گئے تھے، مرحوم کالج میں پہنچ کر ان کے حلقہ میں داخل ہوئے، اور ان پر ایسے چھائے کہ ان کے جزو کل پر حاوی ہو گئے، ان سے مستشرقین کے معلومات حاصل کئے کچھ جرمن زبان اور کچھ عبرانی زبان

کے سبق پڑھے، مولانا شبلی اور پروفیسر ہارویز کے درمیان ربط و ضبط کا واسطہ مرحوم ہی تھے،

۱۹۱۶ء مین غالباً انھون نے ایم اے پاس کیا، اس وقت یو پی کی گورنمنٹ عربی مدارس کی نگرانی کے لئے ایک انسپکٹر کے تقرر پر غور کر رہی تھی، مرحوم سے بڑھ کر اس کام کے لئے دوسرا موزون نہین ہوسکتا تھا، وہ ایک طرف ٹھیٹھ مولوی اور دوسری طرف ممتاز گریجویٹ تھے، چنانچہ ۱۹۱۷ء مین وہ عربی مدرسون کے انسپکٹر مقرر ہوئے، اور اسی عہدہ پر اخیر تک قائم رہے، ابھی اسی جولائی میں وہ قید ملازمت سے چھوٹنے والے تھے، کہ اس سے چند روز پہلے قید حیات ہی سے آزاد ہوگئے،

مرحوم نے عربی نصاب، اور اردو فارسی اور عربی کے سرکاری امتحانات کی اصلاح اور ترقی مین بہت بڑا کام کیا، جب وہ اس عہدہ پر فائز ہوئے تھے تو نام کے سوا اس صیغہ مین کچھ اور نہ تھا، لیکن انھون نے چند برس کے اندر اپنی محنت، لیاقت، اخلاق اور محبت سے چالیس پینتالیس مدرسون کو اپنا ہمنوا بنا لیا اور اصلاحِ نصاب کا وہ خاکہ جو استاذ مرحوم صرف ندوہ کی حد تک کھینچ سکے تھے ان کے لائق شاگرد کے ہاتھون وہ پورے صوبہ کے دائرہ مین وسیع ہوگیا،

مرحوم کو کتابون کا بہت شوق تھا، وہ خود بھی ہر قسم کی علمی کتابین عربی اور انگریزی کی خریداری کرتے تھے، ان کا مطالعہ برابر جاری رہتا تھا، اور اہلِ علم دوستون سے مسائل علمیہ پر مباحثہ کرتے تھے،

ان کی قلمی یادگار وہ چند ابتدائی مضامین ہین، جو الندوہ مین چھپے، یا اسلامی جنگی جہازون پر ان کا وہ مضمون ہے جو ۱۹۱۰ء کے قریب علی گڈھ منتھلی میگزین مین چھپا، اور حضرت الاستاذ کی پسند سے انعام کا مستحق ہوا، اسی طرح عصر جدید کے اصلاحی مضامین بھی ہین، جو کبھی ان کے نام سے اور کبھی بے نام چھپے، آخر مین ان کا طویل مضمون جو "یادِ ایام" کے عنوان سے جدید الندوہ مین ۱۹۴۱ء کے آٹھ نو نمبرون میں شائع ہوا تھا ذکر کے قابل ہے، یہ گویا ان کی آپ بیتی ہے جس میں جگ بیتی کے بہت سے دلچسپ مناظر شامل ہین، اس مضمون مین لکھنؤ کی زبان کا مزہ اور روزمرہ کا چٹخارا ایسا تھا کہ سب اہلِ ذوق نے اس کو بیحد پسند کیا، افسوس کہ یہ کہانی ناتمام رہی،

ان کو ادب سے فطری ذوق تھا، الف لیلہ و لیلہ جو عربی داستان سرائی کی بے مثال کتاب سمجھی جاتی ہے، اس کے اردو ترجمہ کی امنگ ان کے دل مین ایک مدت سے تھی، چنانچہ انھون نے ایک زمانہ سے

اس کام کو شروع کر رکھا تھا، اس ترجمہ مین اس کا بھی خاص اہتمام تھا کہ عربی شعرون کا ترجمہ اردو ہی شعرون مین ہو، معلوم نہین یہ چیز کہان تک پہونچی، سبعہ معلقہ مین سے امرء القیس کے قصیدہ کا ترجمہ اردو نظم مین کیا تھا،

وہ دار المصنفین کے رکن تھے، اور استاذ مرحوم کی نسبت سے اس سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے، ان کی فرمایش سے ہمارے فاضل رفیق مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے امام رازی کی سوانحعمری اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ کا کام انجام دیا، مین نے مناسب سمجھا کہ اس پر مرحوم سے ایک مقدمہ لکھوایا جائے، جس مین امام رازی کے فلسفہ کو یورپ کے فلسفیون کی نگاہ سے دیکھا جائے، اور موازنہ کیا جائے، افسوس کہ ان کی موت سے یہ کام بھی ناتمام رہ گیا،

مرحوم کا بچپن مذہبی و صوفیانہ ماحول مین گذرا تھا، اس لئے باین ہمہ ان پر یہ اثر غالب تھا، طالب علمی ہی مین حضرت مولانا شاہ ابو احمد صاحب مخدومی بھوپالی (مرید شاہ عبد الغنی صاحب مجددی مہاجر) سے لکھنؤ مین بیعت کی تھی، جو اس وقت اتفاق سے لکھنؤ آگئے تھے، اور مین نے بھی ملا مبین کی مسجد مین ان کی زیارت کی اور بھوپال مین تو کئی دفعہ حاضری کا اتفاق ہوا، چونکہ میرے بڑے بھائی صاحب مرحوم بھی انہی سے بیعت تھے، اور خلافت سے ممتاز تھے، اس لئے مرحوم ضیاء الحسن سے میری محبت کی نسبت مین اس نئے رشتہ سے اور مضبوطی پیدا ہوگئی تھی، حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد مرحوم نے حضرت شاہ نجم الدین صاحب فتحپوری سے تعلق پیدا کیا جن سے وہ بچپن سے واقف تھے، کیونکہ دار العلوم ندوہ کا افتتاح انہی کے مبارک ہاتھون سے ہوا تھا، ان کی وفات کے بعد ایک اور بزرگ کی طرف انھون نے رجوع کیا، جو غالباً کہین آگرہ کے قریب کے تھے، مولانا شاہ ابو الخیر صاحب مجددی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہان بھی کبھی کبھی حاضری دی ہے، ذکر و فکر و اشغال مین بھی مصروف رہتے تھے، اور ان کے برکات دوستون مین کبھی کبھی بیان کرتے تھے،

افسوس کہ میرے تعلیمی محبت کا یہ نخل بار آور عمر کی ستاون بہارین دیکھ کر اب ہمیشہ کے لئے مرجھا گیا، حضرۃ الاستاذ نے بھی عمر اتنی ہی پائی تھی، ستاون برس کی عمر کے حساب سے ۱۸۸۸ء یا ۱۸۸۹ء کی پیدایش ظاہر ہے،

وَكُنَّا كَنَدْمَانَيْ جَذِيمَةَ حِقْبَةً   مِنَ الدَّهْرِ حَتَّى قِيلَ لَنْ يَتَصَدَّعَا

ہم دونون ایک مدت تک بادشاہ جذیمہ کے دو مصاحبون کی طرح ایک ساتھ رہے یہانتک کہ کہا گیا کہ اب یہ الگ نہ ہون گے،

فلما تفرقنا کانی ومالکا بطول اجتماع لم نبت لیلۃ معا

پھر جب ہم الگ ہوگئے ہیں، ور مالک طول اجتماع کے ہوتے ہوئے بھی گویا
ہم نے ایک رات بھی ایک ساتھ نہیں گذاری،

مرحوم کی دو شادیاں ہوئی تھیں، پہلی بیوی سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی، دونوں بالغ ہیں
لڑکے کا نام حسن ہے، جو امسال بی اے پی ٹی ہوئے ہیں، اور ادبی ذوق میں اپنے باپ کی یادگار ہیں،
دوسری بیوی سے چند بچے ہیں، اور سب چھوٹے اور کم سن،

اللہ تعالیٰ مرنے والے کی قبر پر رحمت کے پھول برسائے، "س"

سیر الصحابہ رض

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے لئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعل راہ ہو سکتے ہیں وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار المصنفین نے ۱۵ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور ہزاروں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں حدیث و سیر کے ہزاروں صفحے سے چن کر مرتب کیں، اور بحسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویا مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علٰحدہ علٰحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ ؏ ہے لیکن پورے سٹ کے خریدار کو ؏ میں یہ دس جلدیں کامل نظر کیجاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار،

جلد اول	خلفائے راشدین رض	للعہ	جلد ششم	سیر الصحابہ ششم	عہ
جلد دوم	مہاجرین اول	ہے	جلد ہفتم	سیر الصحابہ ہفتم	عہ
جلد سوم	مہاجرین دوم	سے	جلد ہشتم	سیر الصحابیات طبع دوم	عہ
جلد چہارم	سیر الانصار اول	سے	جلد نہم	اسوۂ صحابہ اول	عہ
جلد پنجم	سیر الانصار دوم	عہ	جلد دہم	اسوۂ صحابہ دوم	ہے

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

باب التقریظ والانتقاد

اسلام اور حرمت ربا

رسالۂ اسلام اور سود" مؤلفہ ڈاکٹر انور اقبال قریشی مع مقدمہ یا تبصرہ ضخامت ۲۴۳ صفحے،
کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد سے ؎ پتہ ادارۂ معاشیات فاطمہ منزل بحایت نگر حیدرآباد،

یورپ کے موجودہ تمدن کی ظاہری چمک دمک اور رنگ وروغن نے لوگون کے دلون کو ایسا اپنی طرف کھینچ لیا ہے، کہ دلائل کے بجائے یورپ کا طرز عمل ہی مسائل کے خطا وصواب اور اعمال کے خیر وشر کا معیار قرار پاگیا ہے، کسی رائے کے صواب اور عمل کے خیر ہونے کے لئے یہ دیکھنا کافی ہے، کہ یورپ نے اس کا کیا فیصلہ کیا ہے، اور اس باب مین اس کا طریق کار کیا ہے، اب ہر وہ مسئلہ جو اس کے مطابق نہین وہ خطا اور ہر وہ عمل جو اس کے موافق نہین وہ شر ہے، چنانچہ آج کل کے اکثر مدعیانِ عقل کے نزدیک تحقیق کی یہی صحیح رائے ہے، نتیجہ یہ ہے کہ ہم کو اس کے بدولت اپنے بہت سے اصول چھوڑنے پڑے، بہت سے مسائل مین مذہبی احکام کی غلطی محسوس کرنے لگے، اور ہمارے بہت سے نوجوانون کو اپنے مذہبی مسائل مین تبدیلی کا خیال پیدا ہونے لگا، اور بہت سے متکلمین جدید نے اسلام کی مدافعت مین معذرت اور اپالوجی کا رنگ اختیار کیا، مثلاً کوشش کرنے لگے کہ کاش کسی طرح اسلام کی پیشانی سے ربا کی حرمت کا داغ مٹایا جاسکتا، چنانچہ ایک زمانہ وہ بھی تھا کہ مسلمانون مین سودی رواج کو ترقی دینے کے لئے ایک سوسائٹی بنی، اور علی گڈھ سے اور پھر بدایون سے اس کا اخبار بھی نکلا اور کئی رسالے چھاپے گئے اور لوگون کو مسلمانون کی موجودہ عدم ترقی کا سبب اسی مسئلۂ حرمت سود کے اعتقاد کو قرار دیا گیا، اور یہ دلائل اس زور وشور سے پیش کئے گئے، کہ خود قرآن پاک احادیث اور فقہی روایات تک کی توجیہ وتاویل سے جھجک نہین رہی، اور کم ازکم ایک صدی اس مناظرہ مین ختم ہوگئی، اور ہر طرح کوشش کی گئی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ علماے دین اس مسئلہ مین دین کا جو حکم سناتے ہین، وہ قطعاً ان کی ذاتی رائے ہے، مگر کیا معلوم تھا، کہ ایک دن ایسا آئے گا، جب یورپ ان غلط اقتصادی مسائل آ

اعمال کا نتیجہ دیکھنے کے بعد اپنے گذشتہ نشہ سے چونکے گا، اور خود آزر کے گھر میں ایسے ابراہیم پیدا ہون گے، جو اپنی غلطی کو تسلیم کرین گے، اور ہر قسم کے ربا کی حرمت کا فتویٰ خود اپنے تجربون اور علم اقتصاد کے حقیقی اصولون سے صادر کرین گے، پہلے تو سوشلزم اور بالشویزم تحریکون کے لازمی نتیجہ کے طور پر جواز سود کی اقتصادی کمزوری ظاہر ہوئی اور اب دوسرے ماہرین اقتصاد نے بھی اس کے نقصانات کا اندازہ کیا،

ہم کو خوشی ہے کہ ہمارے نوجوان ماہر اقتصادیات ڈاکٹر انوار اقبال قریشی صدر شعبۂ اقتصادیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اسلام کے مسئلہ حرمت ربا کو جدید ترین اقتصادی تحقیقات کی عینک سے دیکھا، اور موجودہ ماہرین اقتصادیات کے معیار پر جانچا، اور پرکھا، اور بتایا کہ اسلام نے حرمت ربا کا جو فتویٰ آج سے چودہ سو برس پیشتر صادر کیا تھا، وہ سراسر درست اور انسانیت کے لئے رحمت اور انسانی سوسائٹیون کی خیر و فلاح کا باعث ہے، انھون نے اس سلسلہ مین اپنے مباحث اور دلائل کو اس کتاب مین مرتب کر دیا ہے،

موصوف نے اپنی اس کتاب کو چھ بابون پر تقسیم کیا ہے، پہلے باب مین مسئلۂ سود کے متعلق مغربی نقطۂ نظر کی تشریح ہے، اور شروع سے اس وقت تک اس مسئلہ کے جتنے نظریے بنے، اور پیش کئے گئے ان کے کمزور پہلوؤن کو فنی حیثیت سے کھول کر دکھایا ہے، دوسرے باب مین اسلام کے نظریۂ سود کو مدلل بیان کیا ہے، تیسرے باب مین سودی منافع اور بیاج کی حقیقت پر بحث کی ہے، چوتھے باب مین اسلام کے نقطۂ نظر سے بنکنگ سسٹم کے عدم جواز کو دکھایا ہے، اور فنی حیثیت سے اسلام کے اس فیصلہ کو درست ثابت کیا ہے، پانچوین باب مین سودی منافع اور بیاج کے ان اثرات کا ذکر کیا ہے، جو انسانی سوسائٹی پر پڑ رہے ہین، اور پانچوین باب مین مقررہ و محدود سودی منافع کے نقصانات بتائے ہین، اور ہر باب کو فنی دلائل سے مضبوط کیا ہے، اور جدید ترین اقتصادی مسائل اور نظریات اور موجودہ مغربی ماہرین اقتصادیات کے اصول خیالات کو اپنی تائید مین پیش کیا ہے،

مصنف نے اسلامی مسائل کی تشریح مین ہمارے دو فاضل دوستون اور جامعہ عثمانیہ کے لائق پروفیسرون مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی اور ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے معلومات اور مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کی تحریرات اور اپنے والد مفتی محمد یوسف علی قریشی کے خیالات سے فائدہ اٹھایا ہے، دوسری طرف اقتصادی مسائل کی تحریر مین اس زمانہ کے مشہور و ماہر اقتصادیات مصنفین و مفکرین یورپ کے نظریات و افکار کی ترجمانی کی ہے،

سود کی حرمت ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اور اکثر قدیم حکما یکسان متفق ہین، راقم نے سود اور صحف انبیاء کے عنوان سے الندوہ ۱۹۰۹ء مین ایک مضمون لکھا تھا جس مین یہ دکھا

گیا تھا کہ یونانی اور رومی مفکرین نے بھی اس کو اپنے وقت مین ناجائز بتایا ہے اور تورات اور انجیل مین بھی جو مغربی قومون کے آسمانی صحیفے ہین، ان کو اسی طرح حرام کیا گیا ہے جس طرح وہ اسلام مین حرام ہین لیکن یہودیون نے ان حدود کو توڑنے کے لئے جو ان کے دین نے ان پر عائد کی ہین، ہمیشہ سے اور ہر ملک مین کوشش کی ہے، اور انہی کی پیروی عیسائیون نے کی ہے، اس باب مین سب سے آسان قدم یہ ہے کہ سود کے لئے جو اصل عبرانی یا یونانی لفظ ہوگا اس کا ترجمہ ناروا نفع (USURY) کرکے اس کے معنی کو تغیر و تبدل کے قالب مین ڈھال دیا گیا، (خروج ۲۳-۲۵-۲۶) اور اسی سے انٹرسٹ سودی منافع اور یوثری بیاج کی اصطلاحین نمودار ہوئین اور ان کو جائز اور دوسرے کو حرام ٹھہرایا گیا، حالانکہ یہ بالکل بے ثبوت بات ہے، ان دونون مین فرق نقصان کی کمی اور بیشی کا ہے، نقصان اور عدم نقصان کا نہین ہے،

اسی طرح شخصی مہاجنی قرضہ پر سود کو فن کی حیثیت سے ناجائز بتانا اور چند اشخاص کی مجموعی کاروباری شکل کو جس کا نام سترہوین صدی کے شروع سے بنکنگ سسٹم پڑا ہے جائز کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ چوری تو ناجائز ہے، مگر ڈاکہ جائز ہے یعنی ایک جرم جو تنہا ایک آدمی کرے، تو وہ تو ناجائز اور سوسائٹی کے لئے مضر ہے، مگر جب اس جرم کو سازش کرکے چند آدمی مل کر کرین تو وہ جائز ہو جائے گا،

اس سلسلہ مین مصنف نے انٹرسٹ یا محدود سودی منافع کے نظریہ جواز پر بڑی دلچسپ بحث کی ہے، اور خود محدود منافع کی حدبندی کی تاریخ سے حدبندی کے معیار کو حد درجہ متغیر اور بے اصولا بتایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ہر زمانہ اور ہر ملک بلکہ خود ہندوستان اور اس کے مختلف صوبون مین اس حدبندی کے معیار کی تعیین مین کسی ایک متعین اصول کی پابندی نہین کی گئی ہے، اس لئے محدود منافع کی حقیقت خود بھی مشتبہ ہے،

مصنف نے اسلامی نظریات کی جو تشریح کی ہے، اور جو آیات و احادیث اور فقہی مسائل و دلائل پیش کئے ہین، چونکہ وہ مستند علماء کی امداد اور مشورہ سے پیش کئے ہین، اس لئے ان کے استناد و اعتبار مین کیا کلام ہو سکتا ہے، اور مین نے بھی ان کو دیکھا اور درست پایا ہے،

اسلامی عقیدہ کے مطابق سود سے کبھی بھی کوئی قومی فلاح یا دنیاوی بہبود پیدا نہیں ہو سکتی، قرآن کا فیصلہ ہے،

یمحق اللہ الربٰو ویربی الصدقٰت اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا اور
(بقرہ-۳۸) صدقہ کو بڑھاتا ہے،

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے ملک کی دولت میں ترقی ہوتی ہے، لیکن یہ محض فریب نظر اور دھوکا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ مہاجنی قرضہ کے سود سے ملک کے صرف چند اشخاص کی دولت بڑھتی، اور سارے اہل ملک کی دولت گھٹتی تھی، اب بینک اور سوسائٹی کے سسٹم میں چند اشخاص کے بجائے سیکڑوں اشخاص کی دولت کو ترقی ہوتی ہے، مگر اس کے مقابلہ میں لاکھوں کی دولت کم ہوتی ہے، تب ان سیکڑوں کی دولت بڑھتی ہے، اسی سے ظاہر ہوتا ہے، کہ سود کو جس حیثیت سے بھی رواج دیا جائے وہ اپنی تباہی پھیلائے بغیر نہیں رہ سکتا۔ دیہاتی اتحادی بنک (کواپریٹو بنک) کے رواج اور فوائد و برکات پر آج کل بہت زور دیا جاتا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ شرح سود کی نسبتہً کمی اور طریق وصول کی نسبتہً آسانی کی بنا پر کاشتکاروں کے لئے شخصی مہاجنی سودی قرضوں کے مقابلہ میں وہ رحمت ہے لیکن اس کے اندر بھی سوسائٹی کے بڑے زمیندار چھوٹے زمینداروں کو بے تکلف ہڑپ کرتے جاتے ہیں، بلکہ کاشتکاروں کو اپنی زمینوں اور جانوروں کو بیچنے کے لئے مجبور ہونا پڑتا ہے،

قرض انسان کی ایک ضروری حاجت ہے، اس حاجت کا دفعیہ اسلام نے قانون کے بجائے اخلاق سے کیا ہے، اوس نے ضرورتمندوں کو قرض دینا ثواب کا کام بتایا، اور اس قرض پر مقروض سے کسی قسم کا بھی فائدہ اٹھانا سود قرار دیا ہے، اہل تقویٰ نے تو اس باب میں یہاں تک احتیاط کی ہے کہ مقروض کے یہاں دعوت کا قبول کرنا بھی مشتبہ بتایا ہے، بلکہ لوگوں کو ہدیہ اس غرض سے دینا بھی کہ ان سے کچھ زیادہ وصولی کا موقع ملے ربا کے اندر شامل کیا ہے، اسی طرح اسلام نے ہم جنس اشیا کے مبادلہ میں زیادتی تو اگرچہ اچھائی اور برائی کا فرق ہو شبہہ ربا قرار دیا ہے، گو اس زیادتی اور جنس کی حقیقت اور اس کے قیود و شرائط میں فقہاء و مجتہدین کے اختلافات ہیں، تاہم اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے، اسی طرح سونا چاندی کے مبادلہ میں اگر جنس ایک ہے تو زیادتی اسلام میں ربا ہے اس سے سکوں کی کم و بیش شرح مبادلہ کا وہ ظالمانہ دستور جو آج ساری دنیا میں شائع ہے، اور جس کے بدولت یورپ میں ہزاروں آدمی گھر بیٹھے بنتے اور بگڑتے ہیں وہ تمام تر اسلام میں ناجائز ہے، اسلام میں چاندی اور سونے کی اصلی حیثیت صرف نقد کی تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے اس کو سامان آرایش میں صرف کرنے کی اجازت حد مناسب سے آگے نہیں دی ہے، مردوں کیلئے چاندی کے چند ماشوں کے علاوہ خالص سونا چاندی کا ہر استعمال قطعیً حرام ہے، اور عورتوں کے لئے حد مناسب سے افراط کو کراہت کے درجہ میں بہرحال رکھا ہے، سونے اور چاندی کے ظروف اور سامان کے استعمال کی

قطعی حرمت ہے، اگر دنیا ان اصولوں پر عمل کرے تو آج ملک ہی میں نہیں دنیا میں ضروری کاموں کے لئے نقدین کی کتنی فراوانی ہو سکتی ہے،

اسی اصول کی بنا پر سونے چاندی کو خزانہ بنا کر زمین میں گاڑ کر یا بے وجہ روک کر رکھنا گناہ عظیم ہے،

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ	اور جو لوگ گاڑ رکھتے ہیں سونا اور
وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ	چاندی اور اللہ کی راہ میں اس کو
اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ	خرچ نہیں کرتے، سو ان کو دکھ والی
(توبہ - ۵)	مار کی خوشخبری سنا دے،
وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ الَّذِيْ جَمَعَ	پھٹکار ہے ہر طعنہ دینے والے عیب
مَالًا وَّعَدَّدَهٗ يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗ	چننے والے پر جس نے مال کو اکٹھا کیا
اَخْلَدَهٗ،	اور گن گن کر رکھا، سمجھتا ہے کہ اس
(ہمزہ)	کا مال سدا رہے گا،

اسی اصول کی بنا پر احتکار جو مناپولی (MONOPOLY) کی بنیاد ہے، اسلام کے قانون میں ممنوع ہے، کیونکہ اس سے عام ضرورت کی کوئی خاص چیز کسی ایک شخص کے قبضہ میں کر رک جاتی ہے، انسان کا ضرورت کے سبب سے مقروض ہونا واقعۃً کم ہوتا ہے، قرض کا سبب زیادہ تر عیاشانہ فضول خرچی ہوتی ہے، اس کی پہلی روک یہ ہے کہ سونا چاندی اور سونے چاندی کی چیزوں کی ادھار خرید و فروخت کی ممانعت کر دی گئی، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا، کہ بے ضرورت عیاشانہ سامان وہی خریدے گا جس کے پاس زائد از ضرورت روپیہ ہوگا،

اسی طرح نقرئی و طلائی اشیاء میں صنعت کاری کی قیمت کا اعتبار اسلام نے نہیں کیا ہے، گو بعض فقہاء کو اس میں اختلاف ہے، تاہم اس حد تک ماننا ضروری ہے، کہ نقری و طلائی اشیاء میں صنعت کاری کی قیمت یا اجرت کی ہمت افزائی اس نے نہیں کی ہے، اس کا منشا اس آرٹ کی مخالفت نہیں بلکہ طلائی و نقرئی اشیاء کے عدم استعمال کی صورت پیدا کرنا ہے، جو اسی صنعت کاری ہی کی بدولت قابل استعمال ہوتی ہیں۔

اسراف اور فضول خرچی کو قرآن نے شیطان کا فعل قرار دیا ہے اور اس کا سبب بھی بتا دیا ہے کہ مسرف اور فضول خرچ سوسائٹی کے لئے وبال بن جاتا ہے، اور یہی آخر مجرم بن کر جرائم کا مرتکب بنتا ہے فتقعد ملوماً محسوراً،

دوسری طرف بخل کو اس نے قیامت کے دن گردن کا طوق بتایا سیطوقون ما بخلوا به یوم القیامة کیونکہ اس کا وجود بھی سوسائٹی کے لئے نحوست ہے کہ اس کی دولت مخلوق کے کام نہیں آتی،

ضرورتمند کو قرض دینا اس نے ثواب کا بہترین عمل بتایا ہے، لیکن جو لوگ قرض لیکر استطاعت کے باوجود ادا کرنے میں دیر کریں ان کو ظالم کا خطاب دیا ہے، اور کہا مطل الغنی ظلم، جو لوگ بے قرض ادا کئے مر جائیں ان کے ترکہ میں سب سے پہلے قرض ادا کرنا ضروری قرار دیا، اور جو لوگ اپنا قرض ادا کئے بغیر مر جائیں ان کے جنازہ کی نماز پڑھنے میں بھی تامل کیا گیا ہے،

اسلام نے ضروری قرض کے لئے خود حکومت کو بلا سود قرض دینے کے انتظام کی اجازت دی ہے، چنانچہ خلافتِ راشدہ میں بیت المال سے قرض لیا جاتا تھا جس کی ادائگی اگر ان کی زندگی میں نہیں ہوتی تو ان کی متروکہ جائداد اور دولت سے اوس کی وصولی متوفی کی وصیت کے مطابق عمل میں آتی، اور اگر وصیت نہ بھی ہوتی، تو بھی متروکہ سامان سے تقسیم ترکہ سے پہلے قرض ادا کر دیا جاتا،

تجارتی مالی تعاون کے لئے اسلام نے جس طریقہ کو پسند کیا ہے، وہ مضاربت ہے، یعنی اہل سرمایہ سرمایہ دیں، اور کام کرنے والے اپنی محنت شامل کریں، اور اس طرح سرمایہ اور محنت سے مل کر جو نفع حاصل ہو، اس کی تقسیم بحصہ مشاع قرارداد کے مطابق کی جائے، جس کے قواعد تو اپنی کتب فقہ میں موجود ہیں،

اگر کوئی چاہے تو بنک کو اسلامی سسٹم کے مطابق قائم کیا جا سکتا ہے، بنک سے مقصود ایک خزانہ ہے، جس میں بہت سے لوگوں کی رقوم جمع ہو سکیں، ان کی دو قسمیں کی جا سکتی ہیں، ایک کا نام امانتی رکھا جائے اس کی دو شاخیں ہوں:-

۱- امانتِ خالصہ:- یعنی ایسی امانت جس کو بعینہٖ محفوظ رکھا جانا مشروط ہو، اس امانت کی حفاظت اور انتظام کا خرچ امانت رکھوانے والوں سے وصول کیا جا سکتا ہے،

۲- امانت بلااجازت یعنی ایسی امانت جس میں تصرف کا اختیار بنک کو دیا جائے، مگر مطالبہ کے وقت بلا زیادتی و کمی اس کا بدل لیا اور دیا جائے،

۳- دوسری قسم ایسی رقوم کی ہوگی، جس کے جمع کرنے والے مدت متعینہ کے لئے اپنی رقم بنک کے

حوالہ کرین، بنک ان رقوم کو مختلف تجارتی صیغون مین خود لگائے یا دوسری تجارتگاہون کو بطور مضاربت دے اور منافع کو مالکان رقوم اور کام کرنے والون مین بحصہ مشاع تقسیم کرے،

حصۂ مشاع سے مقصود یہ ہے، کہ عدد معین جیسے تین فی صدی چار فی صدی کے بجائے حصۂ متعین مقرر کیا جائے، مثلاً تہائی، چوتھائی، پانچوان حصہ وغیرہ جس کا اطلاق کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ ہر مقدار پر کیا جاسکتا ہے،

ان رقمون کا کوئی حصہ قرض یا منافع پر نہین لگایا جاسکتا، البتہ قرض یا رہن پر دیا جاسکتا ہے، گو اس شے مرہون سے انتفاع مین فقہا کا اختلاف ہے، مگر اس اختلاف کی تفصیلات کو حل کیا جاسکتا ہے لیکن فقہ حنفی اور شافعی مین اس کی گنجائش کم نکل سکتی ہے،

ہم کو امید ہے کہ یہ کتاب ایک طرف مسلمانون مین اور دوسری طرف ماہرین اقتصادیات مین قبولیت کی نظر سے دیکھی جائے گی، اور مسئلۂ حرمت ربا کی اہمیت کو سمجھ کر اس کی تباہی سے دنیا کو بچانے کی فکر کی جائیگی، اللہ تعالیٰ مؤلف کو اس عملِ خیر کی جزاے خیر دے،

سید سلیمان ندوی
شبلی اکاڈمی اعظم گڈہ
۳۰ ذیحجہ ۱۳۶۳ھ

چند عربی کتابون کی تلاش

طبقات ابن سعد، تفسیر احکام القرآن قرطبی، کلیات ابو البقا کی

ضرورت ہے، اگر کسی صاحب کے پاس ان مین سے کوئی کتاب ہو اور وہ علٰحدہ کرنا چاہین، تو مجھے اطلاع دین،

عبد الماجد دریاباد۔ ضلع بارہ بنکی

مطبوعات جدیدہ

نصرت دین و اصلاح مسلمین کی ایک کوشش از مولانا محمد منظور نعمانی مدیر الفرقان تقطیع چھوٹی ضخامت ... صفحے، کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت ... پتہ الفرقان بریلی۔

مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک دعوت و تبلیغ اتنی متعارف ہو چکی ہے، کہ دینی تحریکات سے دلچسپی رکھنے والے اس سے ناواقف نہیں، لیکن یہ تحریک عملی ہے، اور اس میں عملی شرکت اور تجربہ و مشاہدہ کے بغیر اس کی حقیقت و اہمیت پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتی، مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اس کے مقاصد، نظام اور طریقہ کار پر الفرقان میں ایک طویل مقالہ لکھا تھا، اس کو انھوں نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، یہ تحریک بظاہر اسلام کی چند ابتدائی موٹی موٹی تعلیمات کی دعوت تک محدود ہے، لیکن اس کا جو نظام اور طریقہ کار رکھا گیا ہے، اس میں دینی اصلاح کے تمام پہلو خود بخود آجاتے ہیں، چنانچہ اس میں سب سے زیادہ زور عملی شرکت پر دیا جاتا ہے، یعنی تبلیغی جماعتوں کے ساتھ اپنے مستقر اور ماحول سے دور تبلیغی سفر کئے جائیں، اور مبلغین کے لئے جو اصول و شرائط اور ان کا جو نظام رکھا گیا ہے، اس کا لازمی اور فطری نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ ان میں اپنی اور دوسرے مسلمانوں کی اصلاح کی ایک لگن پیدا ہو جاتی ہے، اور جو مسلمان اس تحریک میں شریک ہوتے جاتے ہیں وہ سب اسی سانچے میں ڈھلتے جاتے ہیں، اس لئے نتیجہ کے اعتبار سے یہ تحریک مسلمانوں کی دینی اصلاح کا ایک وسیع پروگرام ہے، جس کا تجربہ اس میں شرکت ہی سے ہو سکتا ہے، موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی مذہبی اصلاح کی جتنی تحریکیں اور کوششیں ہوئیں ان میں نتیجہ کے اعتبار سے یہ تحریک سب سے زیادہ امید افزا ہے، اس کی کامیابی کا مشاہدہ میوات کے علاقہ میں جا کر کیا جا سکتا ہے، جہاں کے لاکھوں نام کے میواتی مسلمانوں کو اس تحریک کی برکت نے نہ صرف مسلمان بلکہ اسلام کا مبلغ بنا دیا، اس تحریک کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے مسلمانوں کو اس رسالہ کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

فن صحافت مؤلفہ جناب چودھری رحم علی صاحب ہاشمی بی، اے تقطیع بڑی ضخامت ۲۴۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سے، بے جلد عہ، پتہ انجمن ترقی اردو دہلی۔

موجودہ زمانہ میں صحافت ایک مستقل فن بن گیا ہے، اس کے بہت سے اصول و شرائط اور ایک صحافی کی بڑی اہم ذمہ داریاں ہیں، اس کے لئے بڑے وسیع علم اور تجربہ کی ضرورت ہے، ترقی یافتہ ملکوں میں دوسرے

فنون کی طرح صحافت کی بھی باقاعدہ تعلیم ہوتی ہے، اس پر مستقل کتابیں ہیں، اب ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی اس کا انتظام ہو گیا ہے لیکن ہندوستان کی صحافت ابھی ابتدائی منزل میں ہے، اردو میں اس فن پر غالباً کوئی مستقل کتاب نہیں ہے، لائق مصنف نے جو ایک تجربہ کار صحافی ہیں، اور کچھ دنوں تک مسلم یونیورسٹی میں اس فن کی تعلیم بھی دے چکے ہیں، فن صحافت پر یہ مفید کتاب لکھی ہے، اس کے تین حصے ہیں، پہلے حصہ میں شعبۂ ادارت کے عملہ اور کارکنوں اڈیٹر، اسسٹنٹ اڈیٹر، سب اڈیٹر، رپورٹر، مترجم وغیرہ کے شرائط و فرائض و طریقۂ کار، اخباری مواد، خبروں، اڈیٹوریل، نوٹس، مضامین و مقالات، ترجمہ اور نقد و تبصرہ کے متعلق ہدایات، دوسرے حصہ میں شعبۂ طباعت اور تیسرے میں شعبۂ انتظامی کے متعلق معلومات ہیں، یہ کتاب فن صحافت کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہے، اور اس فن کے متعلق اور بہت سے مفید و دلچسپ معلومات بھی آگئے ہیں، اردو میں یہ کتاب ایک قابل قدر اضافہ ہے، جن لوگوں کو فن صحافت سے دلچسپی ہے، اور انگریزی کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کر سکتے، انھیں ضرور اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہئے،

تذکرہ بابِ حکومت مؤلفہ جناب محمد منظر صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۵۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت قسم اول عہ، قسم دوم صہ، قسم سوم سے، پتہ حیدری کشتی کتب خانہ نظام شاہی روڈ حیدرآباد دکن،

دیسی ریاستوں میں دولتِ آصفیہ کا نظام اپنی وسعت و تنظیم کے اعتبار سے خاص امتیاز رکھتا ہے، خصوصاً عثمانی عہد کی اصلاح و تنظیم کے بعد اس میں اور زیادہ وسعت و ترتیب پیدا ہو گئی ہے، لائق مؤلف نے جو خود اس نظام کے ایک رکن رہ چکے ہیں، اس کتاب میں اس کے شعبۂ اعلیٰ یعنی بابِ حکومت کے حالات لکھے ہیں، کتاب کے شروع میں وزارت کے عہد سے دکن کی اسلامی حکومتوں اور دولتِ آصفیہ کے قیام کی مختصر تاریخ، اس کے قدیم وزراء کی فہرست اور غفران مآب میر محبوب علی خان کے عہد کی اصلاح و تنظیم کا مختصر حال ہے، پھر عثمانی دور میں بابِ حکومت کے قیام اور اعلیٰ انتظامی شعبوں کی تنظیم جدید کی تفصیل اور بابِ حکومت کے قیام سے لیکر موجودہ دور تک کے ارکان و عمالانِ حکومت کے حالات، ان کی کارگذاریوں کا ذکر، اس ۲۵ سالہ دور کے انتظامی تغیرات اور اس سلسلہ میں جو حالات و واقعات پیش آئے ان سب کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، اس طرح اس میں گویا دولتِ آصفیہ کی پچیس سال کی پوری انتظامی تاریخ آگئی ہے، کتاب دولتِ آصفیہ سے تعلق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

پاکستان اور چھوت از چودھری افضل حق مرحوم، مترجمہ جناب اکرام قمر صاحب، تقطیع
چھوٹی ضخامت ۱۰۵ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ہے، پتہ مکتبہ اردو، لاہور۔

چودھری افضل حق مرحوم ان اصحاب قلم میں تھے، جن کی تصانیف سنجیدہ طبقہ میں وقعت کی نظر سے
دیکھی جاتی ہیں، اپنے آخری ایام اسیری میں انھوں نے پاکستان پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، مذکورہ بالا
کتاب اسی کا ترجمہ ہے، مرحوم احرار کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے، اس لئے پاکستان کے خلاف تھے لیکن
پاکستان کے تخیل اور ہندو مسلم اختلاف کو دونوں قوموں کے سیاسی اور مذہبی اختلاف کے بجائے محض سماجی
و اقتصادی اختلاف اور چھوت کا نتیجہ سمجھتے تھے چنانچہ اس کتاب میں اسی نقطہ نظر کو واقعات و دلائل سے
ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور ہندو مسلمان دونوں کو آپس میں اور اچھوتوں کے ساتھ چھوت چھات اور
تحقیر و تذلیل کا رویہ ترک کرکے باہم مساوات اور ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کی تلقین کی ہے، مصنف
کا یہ خیال کہ ہندو مسلم اختلاف اور پاکستان محض ان کے سماجی اور اقتصادی اختلاف اور چھوت کا نتیجہ ہے صحیح
نہیں ہے بلکہ اس میں مذہبی اور سیاسی اختلاف کو بھی دخل ہے اور اس کا سب سے بڑا سبب ہندوؤں کی تنگ نظری اور تنگ دلی
چھوت بھی اسی کا نتیجہ ہے، مصنف نے اپنے خیال کی تائید میں جو واقعات و دلائل پیش کئے ہیں، اس سے
زیادہ اس کے خلاف پیش کئے جا سکتے ہیں، تاہم مرحوم ایک صاحب فکر مسلمان تھے، اس لئے اس کتاب میں
ہندو مسلمان دونوں کے لئے بہت سی مفید اور قابل غور باتیں بھی ہیں، ترجمہ صاف اور سلیس ہے،

کتاب الہند جلد دوم، مترجمہ جناب سید اصغر علی صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۴ صفحے،
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ بے جلد سے، پتہ :- انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

حکیم ابوریحان محمد بن احمد المعروف بہ البیرونی کی مشہور تصنیف کتاب الہند ہندوؤں کے مذاہب،
عقائد، تہذیب و معاشرت اور علوم و فنون کی مستند ترین تاریخ اور ہند قدیم کے حالات کا نہایت معتبر ماخذ ہے
حکیم مذکور نے برسوں ہندوؤں میں رہ کر ہندو علماء سے سنسکرت زبان اور ان کے علوم سیکھے، اور ان میں اتنا
کمال حاصل کیا، کہ اس درجہ کے ہندو علماء بھی کم نکل سکیں گے، اور ہندوؤں کے علوم و فنون پر بہت سی
کتابیں لکھیں، ان میں کتاب الہند سب سے زیادہ جامع اور مشہور ہے، اس کتاب کو جرمن فاضل ڈاکٹر
اڈورڈ سخاؤ نے ۱۸۸۸ء میں مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ شائع کیا تھا، اس کتاب کی اہمیت اس کی متقاضی
تھی کہ اردو میں اس کا ترجمہ کیا جاتا، لیکن یہ کام آسان نہیں تھا، اس کے علوم و فنون کے ابواب کو حق

کتاب کا بڑا حصہ مشتمل ہے، وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جو عربی زبان کی واقفیت کے ساتھ قدیم ریاضیات مین پورا درک رکھتا ہو جس کا اجتماع شاذ و نادر نظر آتا ہے، اس لئے جناب سید اصغر علی صاحب نے اس اہم کام کو انجام دے کر اردو زبان کے علمی ذخیرہ مین ایک گران قدر کتاب کا اضافہ کیا ہے، راقم حروف ریاضیات سے نا آشنا ہے، اس لئے فنی مباحث کے ترجمہ کی صحت کے متعلق کوئی راے نہین دیسکتا، لیکن توقع یہی ہے، کہ صحیح ہوگا، پوری کتاب الہند ۸۰ ابواب پر مشتمل ہے، ترجمہ کے پہلے حصہ مین ۳۰- ابواب کا ترجمہ ہے، اور اس حصہ مین پچاس ابواب کا، امید ہو کہ یہ کتاب اہل علم مین قدر کی نگاہون سے دیکھی جائیگی،

الف لیلۃ ولیلہ حصہ چہارم مترجمہ ڈاکٹر ابو الحسن منصور احمد مرحوم سابق پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڈہ، تقطیع بڑی، ضخامت ۴۸۴ صفحے، قیمت مجلد عہ ربلا مجلد للعہ، پتہ:- انجمن ترقی اردو دہلی،

انجمن ترقی اردو نے عربی ادب اور افسانے کی مشہور اور بے مثل کتاب الف لیلۃ ولیلہ کا بھی ترجمہ کرایا تھا، جس کے تین حصے اس سے پہلے شائع ہو چکے ہین، ایک حصہ پر معارف مین بھی ریویو ہو چکا ہے، زیر نظر حصہ چوتھا ہے، اس مین چارسو باسٹھوین رات سے لیکر چھ سو چوبیسوین رات تک کی داستان ہے، ترجمہ صحیح شستہ اور سلیس ہے،

واجد علی شاہ از جناب محمد تقی احمد صاحب ایم اے تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۷۶ صفحے، کاغذ معمولی کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ، پتہ:- دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ،

اس کتاب مین جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کے حالات ہین، کتاب پانچ بابون پر تقسیم ہو، پہلے باب مین حکومت اودھ کی مختصر تاریخ ہے، دوسرے مین واجد علی شاہ کے دور کے سیاسی حالات اور حکومت اودھ کے خاتمہ کی تفصیل ہے، تیسرے مین واجد علی شاہ کے اخلاق و سیرت کا مختصر حال ہو، چوتھے مین نظام حکومت کا خاکہ، اور پانچوین مین لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کا مختصر تذکرہ ہے، موضوع کی اہمیت کے لحاظ سے کتاب سرسری اور تشنہ ہے، لیکن سقوط اودھ کے اسباب پر خود انگریزون کی تحریرون اور سرکاری کاغذات سے اچھی بحث کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اودھ کی حکومت کے خاتمہ کے اصلی اسباب کیا تھے اور پروپیگنڈے نے اس کو کیا شکل دیدی ہے، کتاب گو مختصر ہے لیکن فائدہ سے خالی نہین، "م"

جلد ۵۶ ماہ شعبان المعظم و ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۴ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۵ء عدد ۲

مضامین

شذرات

شملہ کانفرنس کا حسرتناک انجام سب کے سامنے ہے، فریقین مین سے ہر ایک دوسرے کو اس کی ناکامی کا ملزم ٹھہرا رہا ہے، مگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کانفرنس کی تعمیر ہی مین خرابی کی ایک صورت مضمر تھی اور وہ یہ کہ ان مسلمانون کے انتخاب کا اختیار کس کو ہوگا، یہ ایک ایسا سوال تھا جو اوّل ہی وہلہ مین سامنے آتا تھا، اس کا جواب سوچے بغیر جو بزم رچائی گئی اوس کی برہمی کی پیشینگوئی کوئی بڑی مشکل نہ تھی اس لئے ہز اکسلنسی وائسرائے کا یہ ارشاد کہ اس کانفرنس کی ناکامی کے وہی ذمہ دار ہین تواضع کی بنا پر نہین، بلکہ واقعہ ہے اور اس تماشے سے مقصود شملہ کی بلندی سے دنیا کو اہل ہند کے باہمی اختلاف کی داستانون کو سارے عالم مین پھیلانا تھا، اور یہ مقصود حاصل ہو کر رہا،

لیبر پارٹی کی کامیابی سے ہندوستانی اہل سیاست کچھ مسرور سے نظر آتے ہین، کتنے اصحاب نے مزدور لیڈرون کو خوشی اور مبارکباد کے تار بھیجے ہین لیکن کیا لیبر پارٹی کا وہ زمانہ یاد نہین، جب ریمزے میکڈانلڈ صاحب کی وزارت مین مزدور حکومت برسراقتدار آئی تھی، اس وقت بھی بہت سی امیدین بندھی تھین، مگر کیا وہ ایک ایک کر کے آخر ٹوٹ نہین گئین، پھر اٹیلی صاحب کی وزارت مین اس سے بہتر امیدون کا خواب دیکھنا ایک ہی حماقت مین دوبارہ گرفتار ہونا ہے، ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ ہمارے حق مین انگلستان کی ہر پارٹی کنسرویٹو ہے،

یورپ صرف قوت کے دیوتا کا پجاری ہے، خواہ یہ جنگی ہو یا مالی، اس کے عدل و انصاف اور رحم و ترحم اور سوال و دریوزہ گری کے نام سے اوس سے کسی قوم کو کچھ نہین مل سکتا، یہود جو کبھی ذلیل تھے اور کسی سیاست مین اعتنا کے قابل نہ تھے ان کی دولت کے چشمہ نے لیبر پارٹی کے سیلاب کے بہاؤ کے رُخ کو بدل دیا ہے، چنانچہ اس کے ایک نمایندہ کا یہ بیان پہلے بھی پڑھا گیا کہ وہ فلسطین مین یہود کی مدد کرین گے اور اب دوبارہ پڑھا گیا کہ اس کی پارٹی فلسطین مین ایک آزاد یہودی ریاست کی تائید مین ہے،

عرب ریاستون کی جو متحدہ کوششیں اس وقت نظر آتی ہین وہ خود مختار عرب رئیسون اور امیرون کی اپنی حرکت نہین، بلکہ گذشتہ برسراقتدار انگریزی پارٹی کے چشم و ابرو کے اشارہ کا نتیجہ تھی، اور اس بھید کو خود لیبر پارٹی کے ایک ممبر نے کھول دیا ہے، لیکن اب جب وہ کسی نہ کسی طرح اپنا متحدہ محاذ پیش کر چکے ہین، تو دیکھنا ہے کہ انگریزی اشارات کے ختم ہونے کے بعد بھی وہ کہان تک اپنی بات پر جمے رہتے ہین،

یہ کھلا ہوا راز ہے کہ نہر سویز انگریزی شہنشاہی کے گلے کی شہ رگ ہے، جس کے کٹنے سے خود شہنشاہی معرض زوال میں آجائے گی، اس لئے اس کی حفاظت انگریزی قوم کی زندگی کا فرض ہے، لیکن مصر کی خود مختاری کے اعتراف کے بعد نہر کی ایک جانب سے اگر ان کا پہرہ اٹھ جائے گا، تو لازماً دوسری جانب جو فلسطین کا ملک ہے، پہرہ کی چوکی بٹھانی پڑے گی، اور اس کے لئے ایک ایسی قلیل التعداد باشندوں کی قوم سب سے زیادہ مناسب ہے، جو اپنے وجود کے لئے ہر وقت انگریزوں کی محتاج رہے اور یہی انگریزی سیاست دانوں کی اصطلاح میں فلسطین میں یہودی آبادی اور یہودی ریاست کے معنی ہیں،

(۰)

روسی بالشوازم آہستہ آہستہ جس طرح روسی نیشنلزم کی صورت میں بدل رہا ہے، وہ ہر غور کرنے والے کو نظر آسکتا ہے، آب طنجہ پر بھی نظر ہے، دردانیال کی بھی ضرورت ہے، ایرانی تیل کے چشمے بھی چاہئیں، اور شاید بعض ایرانی صوبے بھی، اور ٹرکی صوبوں میں سے قارص اور اردھان کے دو صوبے بھی مطلوب ہیں، آخر زار کا قصور بھی اس سے زیادہ کیا تھا، عجب نہیں کہ ان واقعات پر ہماری ملت کے غدار افراد فلسفہ شکم کے کچھ نئے راز بتا کر ہم کو تسکین دینے کی کوشش کریں گے تاہم واقعہ واقعہ ہے، فلسفہ کے اختراع سے واقعہ نہیں بدل سکتا،

(۰)

نگار کے ملحدانہ مضامین کچھ نئے مضمون گو رنگ بدل کر کتنے ہی اسلوب اختیار کرے، اس کا ماخذ اصل کفر ہی ہے، ابھی اس کے مدیر نے اپنے مذہب کا خاکہ کھینچا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کوئی چیز نہیں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک حساس قلب مصلح دل و دماغ اور حکیم فطرت انسان تھے، انھوں نے گرد و پیش کی قوموں سے بہت سی عمدہ باتیں سن کر اور ان کو اپنا کر ایک شاعرانہ دیوان قرآن نام جمع کیا، اب اگر اس میں بقول ٹسڈل دوسری کتابوں سے کچھ لیکر شامل کر دیا گیا ہو تو اس سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات میں کوئی فرق نہیں آسکتا، یہ ہے اس مضمون کا خلاصہ جس کا ماننے والا ظاہر ہے کہ کسی طرح مسلمان نہیں کہلایا جاسکتا ہے، اور جس کا مقصود یہ ہوا کہ ٹسڈل کے ہفوات تمامتر صحیح ہیں اور نگار کے عقیدہ کے مطابق ہیں،

(۰)

مدیر نگار سے میں نے خط لکھ کر مطالبہ کیا اور اب بھی کرتا ہوں کہ ڈاکٹر ٹسڈل کے نام سے جس کتاب کا اشتہار وہ بار بار دے رہا ہے وہ اس کے صحیح نام اور اس مطبع سے جس میں وہ چھپی ہے، اور جو نسخہ اس کے پاس ہے اس کے سال و مقام طبع سے مطلع کرے یا وہ تھوڑی دیر کے لئے دفتر معارف میں بھیجدے تاکہ یہ معلوم ہو کہ جو ترجمہ اس نے شائع کیا ہے وہ ٹسڈل کی کسی کتاب کا ترجمہ ہے بھی یا نہیں، یا اسی پرانے ینابیع القرآن کا دوسرا اڈیشن ہے جس کو مدیر نگار کی جودت قلم نے خود گھڑ کر تیار کیا ہے، اس کے لئے ھل من مبارز کا نعرہ بار بار لگ رہا ہے،

(۰)

اعتراض کا یہ اچھا طریق ہے کہ آپ باایں ہمہ جہل و نادانی اپنے دفتر میں چودھری بن کر بیٹھیں اور علماء سے جواب مطالبہ کریں، اور جو جواب دیں ان میں کسی کو ناقص اور کسی کو غیر تشفی بخش کہکر استہزا کریں، گویا خاقانی نے یہ شعر ایسوں کے لئے کہا تھا

نگارِ ما کہ بمکتب نرفت وخط ننوشت
بہ یک نگاہ ادب آموز صد مدرس شد

اس طرح تو کسی سوال کا کوئی جواب ہی نہیں ہو سکتا، معترض کا کام کتنا آسان ہو کہ لوگ اس کو جوابات دیتے جائیں اور وہ سب سن کر آخر میں یہ کہدے کہ تسلی نہیں ہوئی، ایسے ہی لوگوں کے باب میں قرآن پاک کا یہ فتوی ہے۔

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ،

مدیر نگار نے اس مضمون مذکور میں اپنے اسلام کی حقیقت بیان کی ہے، اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ وہ مذہب ہے جس کو عرب کے مصلح و حکیم نے زمانہ کے حالات کو دیکھ کر بنایا ہے، اور اپنے ان تجربات کے تاثرات کو قرآن میں اپنے لفظوں میں ادا کیا ہے، خدا کا عقیدۂ قیامت، اور جنت و دوزخ وغیرہ کے عقائد برائے بیت ہیں، عبادات وغیرہ رسوم ہیں، اصل میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے کردار کو دیکھنا چاہئے اور وہی عین اسلام ہے، لیکن کیا ایسے شخص کا کردار ستائش کے قابل ہو سکتا ہے جو عمر بھر یہ جھوٹ بولتا رہا ہو کہ وہ خدا کا بھیجا ہوا ہے، اور فرشتوں کے ذریعہ خدا کا پیغام اس کے پاس آتا ہے، اور جو کچھ وہ کہتا ہے وہ خدا کی بولی ہے حالانکہ وہ ساری اسی کی بنائی ہوئی ہے، اور اس کی اپنی ایجاد ہے، مگر لوگوں کو سمجھانے اور منوانے کے لئے وہ اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتا ہے، اس سے زیادہ شدید الزام کسی پاک ہستی پر اور کیا ہو سکتا ہے،

مدیر نگار نے اتنے پیچ و خم سے جو بات کہی ہے وہ نئی نہیں ہے، ہر زمانہ کے زنادقہ یہی کہتے آئے ہیں، کہ انبیاء علیہم السلام نے عوام کی بھلائی کے لئے یہ جھوٹ گھڑ کر پھیلایا ہے،

گویا مذہب اک دروغ مصلحت آمیز ہے،

باطنیہ اسی خیال کو تاویلات فاسدہ کے رنگ میں پیش کرتے ہیں، یہ زمانہ آزادی کا ہے، اس لئے تاویل کے پردہ کی ضرورت بھی نہیں رہی، بے پردہ بات کہدی گئی، اور پھر اس پر بھی اسلام کا دعویٰ ہے،

وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت مسلمانوں پر اس لحاظ سے واجب نہیں ہے کہ آپ عرب کے حکیم یا انسانیت کے مصلح تھے، بلکہ اس لئے واجب ہے کہ آپ رسول اللہ ہیں اور رسول اللہ کا تصور بغیر اس کے کہ اللہ پر ایمان لایا جائے ممکن ہی نہیں ہے،

مقالات

رومن کیتھولک تاریخ کی چند من گھڑت کہانیاں

بنگال سنتے ہیں کہ مسلمانوں کا صوبہ ہے مگر وہاں کی تعلیم گاہوں سے وقتاً فوقتاً مسلمان اور اسلام اور تاریخ اسلام کے متعلق ایسی ہنگامہ خیز اطلاعیں آتی ہیں کہ ہم کو یہ سوچنا پڑتا ہے کہ کیا واقعی بنگال میں مسلمانوں کی کوئی قوت ہے بھی یا نہیں،

ابھی اکبر کی دین الٰہی والی کتاب کا ہنگامہ فرو نہیں ہوا تھا کہ معلوم ہوا کہ کلکتہ کے ایک مشنری کالج (سینٹ زیویرکالج) کے ہائی اسکول سکشن میں ایک کتاب کیتھولک چرچ ہسٹری طالب علموں کو پڑھائی جاتی ہے جس میں ایک باب اسلام کے سخت خلاف ہے، کتاب مذکور کے اس باب کا خلاصہ میں نے پڑھا تعجب ہوا کہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جو مذہبی رواداری ہی کے خلاف نہیں، بلکہ علم اور واقفیت کے بھی خلاف ہے، عیسائیوں نے ہمیشہ مسلمانوں کو یہ طعن دیا ہے کہ انھوں نے تلوار کے زور سے اپنے مذہب کو پھیلایا ہے، یہ واقعہ صحیح ہو یا غلط، مگر بہرحال انھوں نے جھوٹ اور فریب سے اپنے مذہب کو کبھی نہ پھیلایا، جیسا کہ اس زمانہ کی مشنریوں کی تبلیغی کوششوں میں نظر آتا ہے، اس کتاب کے اس باب کا حاصل بھی یہی ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کو بزور شمشیر پھیلایا ہے ممکن ہو بعض صورتوں میں یہ واقعہ صحیح ہو جس طرح جرمنی کے باب میں یہ واقعہ صحیح ہے کہ وہاں عیسائیت تلوار کی نوک سے پھیلائی گئی ہے۔

اس باب میں پیغمبر اسلام علیہ السلام اور خلفاء کے بھی مختصر واقعات ہیں اور دنیا اس تحقیق کو سن کر حیران رہ جائے گی کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ یہودیہ تھیں، حضرت آمنہ بنت وہب جو قریش کی سیدہ تھیں ان کو یہودی نسل یا مذہب سے بتانا ایک ایسا جھوٹ ہے جس کی مثال مشکل سے مل سکے گی،

اس کتاب کا یہ بیان کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عمر کے تیسویں سال میں نبوت کا دعویٰ کیا [illegible] جہالت کا آئینہ ہے، دنیا جانتی ہے کہ حضورؐ کی نبوت اس کے دس برس بعد کا واقعہ ہے، جب عمر شریف چالیس سال کی تھی، اور شباب کا عہد اپنے اختتام کو پہنچ چکا تھا،

ولادت کا سال ۵۸۰ء[1] بتا کر ہجرت کا سال ۶۲۲ء بتانا بھی تاریخ کا خون کرنا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ہجرت کا واقعہ آپ کی عمر کے بیالیسویں برس پیش آیا، حالانکہ آپ کی عمر اس واقعہ کے وقت بالاتفاق عام ترپن سال کی تھی، کیونکہ چالیسویں سال آپ کو نبوت ملی، اور اس کے بعد تیرہ سال مکہ میں رہ کر قریش کے ہر قسم کے ظلم و ستم سے تب مدینہ کو ہجرت فرمائی، اور اس کتاب کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبوت ملنے کے بعد جب بت پرستی کے خلاف آپنے وعظ شروع کیا، تو بت پرست قریشیوں کے غیظ و غضب کو دیکھ کر آپ فوراً اپنے ساتھیوں کے ساتھ مدینہ چل دیئے، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے،

[1] ولادت کی صحیح تاریخ [illegible] ۵۷۰ء [illegible] ۶۲۲ء ہے اس

یہ بیان بھی تحقیق سے خالی ہے کہ قرآن پاک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جمع کیا گیا، کوئی کتاب جس کی سطریں یکجا اور آیات مرتب نہ ہوں، نہ پڑھنے میں آسکتی ہے، اور نہ اس کی تلاوت کیجا سکتی ہے، حالانکہ ہر ایک کو معلوم ہے، کہ قرآن پاک کا ہر حصہ اس وقت بھی ہر مسلمان نماز میں پڑھتا تھا، اور ہر روز اس کی تلاوت کرتا تھا، ہاں یہ صحیح ہے کہ کاغذ پر اس کی تمام آیتیں اور سورتیں یکجا ترتیب کے ساتھ بشکل کتاب حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں لکھی گئیں،

اس کتاب کا بیان ہے کہ جب آپسے درخواست کی جاتی تھی، کہ آپ کوئی ما فوق الفطرۃ نشانات اپنے دعوی کی تائید میں پیش کریں، تو آپ جواب دیتے کہ "مجھے اللہ تعالیٰ نے معجزات دکھانے کے لئے نہیں بھیجا ہے بلکہ دعوت دینے اور لڑنے کے لئے بھیجا ہے" اس بیان کی صداقت کے لئے مصنف نے قرآن کی سورہ ۱۳، آیۃ ۸ کا حوالہ دیا ہے، میرا چیلنج ہے کہ اس معنی کی کوئی آیت قرآن پاک میں نہیں ہے، تیرہویں سورہ رعد ہے، اور اس کی جس آیۃ کا حوالہ دیا گیا ہے وہ شاید حسب ذیل ہے،

وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ	اور کافر کہتے ہیں کہ اس پر اس کے پروردگار
عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ط اِنَّمَآ اَنْتَ	کی طرف سے کوئی نشانی کیوں نہیں آئی
مُنْذِرٌ وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ؏	(اے محمد) آپ تو خبردار کرنے والے ہیں
(رعد - ۱)	اور ہر قوم کے لئے ایک رہنما ہے،

اس آیت مین کوئی لفظ ایسا نہین جو معجزہ نہ دکھانے کے واقعہ کو ظاہر کرے، اور یہ کہے کہ آپ "لڑنے" کو بھیجے گئے ہین، خیال ہوتا ہے کہ شاید قرآن پاک کے کسی ترجمہ مین مُنذِر کا ترجمہ خبردار اور ہشیار کرنیوالے کے بجائے ڈرانے والا یا ڈرسنانے والا کیا گیا ہے، اور اس سے لڑنے کا مفہوم حاصل کیا گیا ہے، ایسے لوگون کی اطلاع کے لئے یہ بتادینا ضروری ہے کہ منذر عربی زبان مین وقت سے پہلے آنے والی مصیبت کو بیان کرکے اوس سے بچنے کی تدبیر کے لئے تیار کرنے والے کو کہتے ہین، جیسے ڈاکٹر کسی مریض کو دیکھکر آیندہ خطرات سے اوس کو ہشیار اور متنبہ کرے کہ اگر اپنی حالت کی درستی کے لئے کوشش نہ کروگے تو تم کو فلان فلان بیماریان لاحق ہوجائین گی، اس "انذار" کو جنگ اور لڑائی سے کوئی تعلق نہین، یہ تنبیہ اوس عذاب الٰہی کے مقابلہ مین ہو جو دوسری دنیا مین اسلام کے پیغام کے نہ ماننے اور اوس پر عمل نہ کرنے سے پیش آنے والا ہے، قرآن کی بہت سی آیتون مین یہ لفظ آیا ہے، اور انہی معنون مین آیا ہے، جیسے سورۂ زمر مین ہے، فرشتے قیامت مین کہین گے :-

اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُوْنَ	کیا تمھارے پاس تمھارے مین سے رسول
عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ	تم کو تمھارے پروردگار کے حکم کو پڑھکر سنانے
لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا،	اور اس تمھارے دن کی ملاقات سے ڈرانے
(زمر - ۸)	اور ہشیار کرنے نہین آئے،

کیا قیامت کا میدان لڑائی کا میدان ہے، دوسری جگہ ہے،

اِنَّمَآ اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا	آپ اس کو ڈرسنانے والے ہین جو قیامت
(نازعات - ۲)	سے ڈرتا ہے،

دیکھئے اس مین ٹھیک وہی لفظ مُنذِر ہے جو پہلی آیت مین ہے،

سورۂ یٰسین مین ہے :-

وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ	اور برابر ہے ان کے لئے ان کو ہشیار کرو یا نہ کرو، ایمان
لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ اِنَّمَا	نہین لائین گے، تم اسی کو ہشیار کرسکتے ہو
تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ	جو نصیحت کی پیروی کرتا اور بن دیکھے رحمت والے
الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ	خدا سے ڈرتا ہے، تو اس کو گناہون کی
وَّاَجْرٍ كَرِيْمٍ، (یٰسین - ۱)	معافی اور نیک مزدوری کی خوشخبری سنادیجئے

کیا یہ انذار اعلان جنگ ہے، اور کیا اسی کو اعلان جنگ ہے جو نصیحت کو مانتا اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے،
یہ کیسا حماقت کا خیال ہے،

قرآن کہتا ہے:۔

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ (فاطر - ۳)
اور دنیا کی کوئی قوم ایسی نہین جس مین ایک ڈرسنانے والا نہین آیا،

کیا ہر قوم مین آنے والا ہوشیار کرنے والا پیغمبر ہے، جو قومون کو ان کے اعمال بد کی پاداش سے ہشیار اور باخبر کرکے ان کے دل مین اللہ تعالیٰ کا خوف پیدا کرتا ہے، یا وہ جنگ کا الٹی میٹم دینے والا ہوتا ہے،

ایک اور آیت ہے:۔

اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا (نازعات - ۲)
اے پیغمبر تم تو اس کو جو قیامت سے ڈرتا ہو ہوشیار کرنے والے ہو،

یہان صاف تصریح ہے کہ عربی مین لفظ انذار کا مفہوم ہشیار و باخبر کرنا اور عمل بد کی پاداش سے متنبہ کرنا ہے نہ کہ لڑائی اور جنگ جوئی،

اب یہ کہنا ہے کہ اس آیت مین بے شبہہ عجائب و غرائب اور خوارق عادت کے مانگنے والے کو خوارق اور معجزات کے بجائے اسلام کی تعلیم و ہدایت کی صداقت مین غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے، اور عجائب پرستی کے عامیانہ جذبہ کے بجائے عقل و خرد کو کام مین لانے کی طرف متوجہ کیا گیا ہے، مگر اس سے اس کا انکار نہین نکلتا، کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ معجزات دکھانے سے انکار کیا ہے، قرآن خود معجزہ ہے، اور اس مین متعدد معجزون کا بیان مذکور ہے جن مین ایک شق القمر کا معجزہ بھی ہے، جو سورۂ قمر مین ہے، اسی طرح بدر اور خندق کے معجزون اور روم کی فتح کی پیشینگوئی کا ذکر بھی ہے،

اس آیت مین معجزون کے دکھانے سے جو پہلو تہی ظاہر کی گئی ہے، اس کے وہی معنی ہین جو حضرت مسیح علیہ السلام کے ان فقرون کے ہین جن مین معجزون کے دکھانے سے انھون نے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ "اس قوم کو یونسؑ کے معجزہ کے سوا اب کوئی اور معجزہ نہین دکھایا جائے گا" (تفصیل منظور ہو، تو میری کتاب سیرۃ النبی کی تیسری جلد مین اس کو پڑھین)

اتفاق سے انجیل کا ایک نسخہ اس وقت مل گیا ہے، اس سے یہ دو درس بلفظ

نقل کر دیئے جاتے ہیں :

"اے استاد ہم تجھ سے ایک نشان دیکھنا چاہتے ہیں، اوس نے جواب دیکر اُن سے کہا اس زمانہ کے بُرے اور زناکار لوگ نشان چاہتے ہیں، مگر یونا ہ نبی کے نشان کے سوا کوئی نشان ان کو نہ دیا جائے گا، (متی ۱۲-۳۹)

مرقس میں ہے :-

"پھر فریسی نکل کر اوس سے بحث کرنے لگے، اور آزمانے کے لئے اوس سے کوئی آسمانی نشان طلب کیا، اوس نے اپنی روح میں آہ کھینچ کر کہا اوس زمانہ کے لوگ کیوں نشان طلب کرتے ہیں؟ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے لوگوں کو کوئی نشان دیا نہ جائے گا، اور وہ ان کو چھوڑ کر پھر کشتی میں بیٹھ گیا، (۸-۱۱)

اس انجیل میں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزوں سے بھری ہوئی ہے، آزمایشی اور فرمایشی معجزوں کے جواب میں انکار کا ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے تائیدی معجزے گو بکثرت ہوتے ہیں مگر تحدی بہ معجزہ کے دکھانے سے وہ انکار کرتے ہیں، کہ قانونِ الٰہی کے مطابق ایسے معجزوں کے ظہور کے بعد نافرمان امت کی ہلاکت یقینی ہے، اس لئے وقت مقرر سے پہلے یہ فرمایش پوری نہیں کی جاسکتی ہے، ٹال دیجاتی ہے کیا عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس انکار کی توجیہ اس سے بہتر کرسکتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مذہب میں آخرت کو صرف مادی شکل میں پیش کیا گیا ہے، اور اس کے روحانی تخیل سے خالی ہے یہ بھی معترض کی بے خبری ہے، اوّل تو یہ عرض ہے کہ انجیل میں کیا قیامت کے بعد جنت میں اپنے ساتھیوں کے پہلو میں انشرۂ انگور خواہ وہ شربت ہو یا شراب پینے کا ذکر نہیں (متی ۲۶-۲۹) اور کیا دوزخ کی "آگ" کا منظر انجیل میں جابجا نہیں دکھایا گیا ہے، (لوقا ۱۲-۵ و ۱۶-۲۳-متی ۲۳-۳۳) تفصیل منظور ہو تو میری کتاب سیرۃ نبوی کی چوتھی جلد میں دوزخ اور جنت کا بیان پڑھیں، اس میں بائبل کے اکثر حوالے لکھے ہیں جن کو روشن خیال عیسائی چھپاتے ہیں، جہنم کے عذاب کا ذکر (متی ۲۳-۳۳) میں ہے،

فریسی یہودی جو قیامت کو مانتے تھے، وہ جنت و دوزخ کو سراسر مادی، اور عیسائی ان کو سراسر روحانی فرشتوں کی سی زندگی بتاتے ہیں، اسلام میں جنت و دوزخ کے تصور میں مادی و روحانی دونوں منظروں کی جامعیت ہے، بہشت باغ و بہار بھی ہوگی، اور اللہ تعالیٰ کی رضا اور

خوشنودی اور دیدار کے روح پرور جمال کا نظارہ گاہ بھی ، جیسا کہ قرآن کہتا ہے ،

وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ أَكْبَرُ ۚ اور اللہ کی خوشنودی آخرت کی سب نعمتوں سے بڑھ کر ہے، (توبہ - ۹)

(تفصیل میری مذکورۂ بالا کتاب کی چوتھی جلد میں ہے)

زیر اعتراض باب کا آخری حصہ اس بیان میں ہے، کہ اسلام کی اشاعت صرف تلوار کے زور سے ہوئی ہے، یہ بالکل ٹھیک ہے، انہی معنوں میں جن معنوں میں آج بھی عیسائی یورپ اپنی عیسائی تہذیب کی اشاعت توپ و تفنگ اور ہوائی جہازوں اور ٹینکوں کے ذریعہ سے کر رہا ہے، جس کے زیر سایہ عیسائی سامان عیش و عشرت اور مشنری صلح پسندوں کا غول ملکوں میں داخل ہوتا ہے، اور ان پڑھے جنگیوں کو بے خبری کی حالت میں عیسائی بناتا ہے۔ افریقہ کے نگرو اگر عیسائیت کے بجائے اسلام کو قبول کرتے ہیں، تو اس سے ہمارے عیسائی دوستوں کو فکرمند ہونے کی کیا بات ہے،

اسلام کی تلوار ابی سینیا میں کبھی نہیں چلی، پھر وہاں مسلمانوں کی تعداد کہاں سے آئی، جزائر ملایا و سیام میں کبھی اسلام نے کوئی لشکر نہیں بھیجا، پھر یہ کروروں مسلمان ان جزیروں میں کہاں سے آباد ہو گئے، فلپائن اور مڈگاسکر وغیرہ جزیروں میں اسلام کس کشور کشا جلاد کے خوف کا نتیجہ ہے، چین میں مسلمانوں کی حکومت کبھی نہیں ہوئی، پھر وہاں کے کروروں مسلمان کس تلوار کے زور سے مسلمان بنائے گئے، ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد ان کی حکومت کے ختم ہونے کے بعد بھی تین چار کرور سے زیادہ نہ تھی، جیسا کہ پہلی انگریزی مردم شماری میں درج ہے، مگر سو برس کے عرصہ میں ان کا بے تلوار کے دس کرور کے قریب ہو جانا کس مادی ہیبت کا نتیجہ ہے، پھر آج یورپ کے مختلف ملکوں اور گوشوں میں اسلام کی نمو داری جب کہ اس کی ہر تلوار زنگ آلود ہو چکی ہے کس اعجاز کا کرشمہ ہے۔ افریقہ کے ریگستان کے ہر ٹکڑے میں آج عیسائیت تلوار کے زور سے قائم ہے تاہم روحانی مفتوحوں کی بڑی تعداد عیسائیت کے بجائے اسلام کے آغوش میں آتی ہے، کیونکہ اسلام افریقہ کو ایمان کی تازگی کے ساتھ حکومت کی آزادی بھی بخشتا ہے، لیکن عیسائیت تثلیث کی بت پرستی کے ساتھ یورپ کا غلام بناتی ہے،

رومن کیتھولک چرچ کی تاریخ میں یہ بھی لکھا تھا، کہ رومن کیتھولک چرچ انسانوں کو پوپوں کو معتقد بنایا کرتا تھا، اسلام نے آکر انسانوں کو صرف ایک خدا کا معتقد بنایا، محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے یہودیوں نے

حضرت مریم صدیقہ پر جو اخلاقی تہمت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر جو الزامات لگائے تھے، اسلام ہی ہے جس نے ان معصوموں کی عصمت کی گواہی دیکر دو دن بندگان خدا کے دلوں میں ان کی سچائی اور صداقت کا سکہ بٹھایا، اور عیسائیوں نے ان کو انسانوں کے بجائے جو دیوتا کی شکل عطا کی تھی، اس کو مٹا کر مقدس انسانوں اور محبوب بندگان الٰہی کی صورت میں جلوہ گر کیا،

مصنف کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے تیغ زن سپاہیوں سے بڑی شکایت ہے لیکن کیا کارلائل کی زبان میں اس سے پوچھ سکتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تیغ زن سپاہیوں کو تن تنہا کس تلوار کے زور سے مسلمان بنایا" ایسے تیغ زن سپاہیوں" بہادروں کو جن میں سے کسی نے ایران کا تخت الٹ دیا، کسی نے قیصر سے مصر و شام اور شمالی افریقہ کا سارا علاقہ چھین لیا، اور کسی نے خراسان و ترکستان کی سرزمینوں کو روند ڈالا،

مستشرقین نے اسلام کے خلاف جو یہ خیال پھیلا رکھا ہے، کہ وہ کوئی نیا مذہب نہیں، بلکہ وہ صرف عیسوی اور یہودی مذہب کا مجموعہ ہے، کوئی نیا اعتراض نہیں، یہ تو پیغمبر اسلام علیہ السلام کے عہد میں بھی کفار نے کہا تھا،

لیکن یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ بجائے خود اسلام کا دعویٰ بھی یہی ہے، کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں بلکہ آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک جو کچھ انبیاء علیہم السلام سے کہا گیا تھا اور جس کو ان کے پیروؤں نے بھلا دیا تھا، اسلام کے ذریعہ سے وہی پیغام پھر دنیا میں بھیجا گیا، جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے معترضوں سے یہ کہا تھا کہ میں تورات کے قانون کو مٹانے کیلئے نہیں بلکہ اس کو پورا کرنے کے لئے آیا ہوں، اور جب تک دنیا قائم ہے، تورات کا ایک نقطہ نہیں بدل سکتا، اسی طرح قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ تورات اور انجیل کا مصدق ہے،

مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ (بقرۃ ۱۲) اگلی کتابوں کو سچا بتانے والا،

اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ دین الٰہی ایک ہی ہے جو آدم علیہ السلام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک یکساں پیغمبروں کے ذریعہ بھیجا جاتا رہا، اور قرآن پاک میں جو کچھ ہے، وہی اگلی کتابوں میں بھی تھا، چنانچہ وہ اپنی نسبت آپ گواہی دیتا ہے، تورات اور انجیل کے ذکر کے بعد ہے،

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ	اور ہم نے تیری طرف قرآن اتارا حق
مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ	کے ساتھ اپنے سے پہلے کی کتابوں کی

وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (مائدہ - ۷) تصدیق کرتی ہے، اور ان کتابون کی نگہبان ہے،
لفظ مہیمن کا ترجمہ محافظ، مشتمل اور جامع بھی کیا گیا ہے،

سورۂ شعراء مین ہے:-

وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (شعراء - ۱۱) — اور یہ مضمون (جو قرآن مین ہے) اگلون کی کتابون مین (بھی) ہے،

ایک اور سورہ مین ہے :-

إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ (اعلیٰ) — یہ مضمون اگلے صحیفون مین ہے، اور ابراہیم اور موسیٰ کی کتابون مین،

سورۂ شوریٰ مین ہے :-

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ، (شوریٰ - ۲) — اللہ نے تمھارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا اوس نے نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے تمھارے پاس وحی کیا، اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا،

اب جس بات کا قرآن خود دعویٰ کر رہا ہو، اور جو اوس کی متفقہ اور متحدہ صداقت کی دلیل ہو، اوس کو اعتراض کے موقع پر پیش کرنا کہان تک صحیح ہے، اسلام کا عقیدہ یہی ہے کہ تمام انبیاءؑ ایک ہی دعوت ایک ہی تعلیم اور ایک ہی شریعت لے کر آئے، مگر ان کے متبعون نے اس کو کھو دیا، اور بگاڑ دیا، اب یہی چیز قرآن کے قالب مین آخری بار آئی ہے، اور اب اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر لی ہے، وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ،

اب جہان تک عقائد حقہ، تعلیمات صحیحہ اور انبیاءؑ کے صحیح واقعات وقصص کا تعلق ہے، قرآن پاک اور تورات اور انجیل کی یکسانی بالکل کھلی بات ہے لیکن جہان ان کتابون کی تحریفات اور انسانی آمیزشون کا تعلق ہے، قرآن ان سب سے الگ اور ان سب سے ممتاز ہے، تثلیث کا عقیدہ اور ان عقائد کے ذکر سے جن کو پالوس نے دین عیسوی مین شامل کیا ہے قرآن پاک بری ہے، اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے قصون کے

اُن عناصر کی جو توراۃ میں بڑی طرح آج مذکور ہیں، قرآن نے علانیہ ۔۔۔ تردید کی ہے اور انبیاء علیہم السلام
کی عصمت کو دنیا میں دوبارہ ظاہر کیا ہے، اگر قرآن پاک موجودہ انجیل اور موجودہ توراۃ کا مجموعہ ہوتا، تو
یہ امتیاز کیوں نظر آتا،

مقصود یہ ہے کہ خدا، انبیاء، قیامت، جزا و سزا، اور قصص انبیاءؑ کی حد تک قرآن اور دیگر آسمانی
کتابوں کا اتحاد، قرآن پاک کی صداقت کی دلیل ہے، نہ کہ بطلان کی، کہ یہ سب چشمے ایک ہی ربانی سرچشمہ سے نکلے ہیں
اور اگر مقصود یہ ہے کہ اگلی کتابوں کی کوئی بات پچھلی کتاب میں دہرائی نہ جائے، تو اس نقص سے عیسائیوں
کی یہ موجودہ انجیل بھی خالی نہیں، وہ بھی یہودی کتب و اسفار کے اقوال کی تکرار سے معمور ہے، حضرت عیسیٰؑ کا
آخری فقرہ ایلی ایلی لما سبقتنی (مرقس ۱۵-۳۴) زبور ۲۲-۱ میں مذکور ہے اور حضرت داؤدؑ کی دعا کا
تکرار ہے، خدا کے باپ اور حضرت عیسیٰؑ کے بیٹے ہونے کا دعویٰ بھی زبور ۲-۷ کی نقل ہے، جس میں حضرت داؤدؑ
نے خدا کو مجازاً باپ اور اپنے کو بیٹا کہا ہے، انجیل کی بہت سی خوبصورت تمثیلیں بھی عہد قدیم کے صحیفوں میں ملتی
ہیں، اور ان کے علاوہ مصری اور یونانی میتھالوجی بلکہ بودھ تک کے فقرے بھی موجودہ انجیل کے نسخوں میں مذکور
ہیں، مصر کے ایک فاضل نے التطبیق بین الدیانۃ الوثنیۃ والدیانۃ المسیحیۃ میں ان سب کو پوری
تفصیل سے جمع کر دیا ہے،

عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب رفیق دار المصنفین

(۲)

گذشتہ صفحات مین شیخ ہجویریؒ نے تصوف پر نظری اور تاریخی حیثیت سے بحث کی ہے جس سے اس کی اصل تاریخ اور اس کے مختلف فرقون اور گروہون کے عقائد کا اندازہ ہوتا ہے لیکن آیندہ ابواب مین تصوف کے عملی مسائل پر مباحث ہین، اور راہ سلوک مین بارہ حجاب یعنی پردے بتائے ہین' ان مین سے ہر ایک کی علحدہ علحدہ تشریح اور توضیح ہے،

پہلا پردہ خدا کی معرفت کا ہے، معتزلہ کہتے ہین کہ معرفت علم اور عقل سے حاصل ہوتی ہے، مگر ہجویریؒ نے اس کی تردید کی ہے' وہ کہتے ہین کہ اگر معرفت علم اور عقل سے ہوتی تو ہر عالم اور عاقل عارف ہوتا، حالانکہ ایسا نہین ہے' ہجویریؒ کا خیال ہے، کہ معرفت اسی بندہ کو حاصل ہوتی ہے، جس پر خداوند تعالیٰ کی عنایت ہو' وہی دل کو کھولتا ہے، اور بند کرتا ہے، کشادہ کرتا ہے اور مہر لگاتا ہے عقل اور دلیل معرفت کا سبب ہوسکتی ہین، مگر علت نہین، علت صرف اس کی عنایت ہے، چنانچہ حضرت علیؓ نے فرمایا، کہ خدا کو مین نے خدا ہی سے پہچانا، اور خدا کے سوا کو اس کے نور سے پہچانا،

معرفت کیا ہے؟ اس پر ہجویریؒ نے صوفیۂ کرام کے اقوال کی روشنی مین بحث کی ہے، حضرت عبداللہ ابن مبارکؒ فرماتے ہین، کہ معرفت یہ ہے کہ کسی چیز پر تعجب نہ ہو، کیونکہ تعجب اس فعل سے ہوتا ہے جو مقدور سے زیادہ ہو، لیکن خدا سے تعالیٰ ہر کمال پر قادر ہے، پھر عارف کو اس کے افعال پر تعجب کیون ہو' حضرت ذوالنون مصریؒ کا قول ہے کہ معرفت کی حقیقت یہ ہے کہ، اللہ تبارک وتعالیٰ ہیم لطائف کے انوار سے بندہ کو اپنے اسرار سے آگاہ یعنی اس کے دل کو روشن اور آنکھ کو بینا کرکے اسکو تمام آفتون سے محفوظ رکھے، اس کے دل مین خدا کے سوا

موجودات اور مثبات کا ذرہ برابر وزن قائم ہونے نہ دے جس کے بعد بندہ ظاہری اور باطنی اسرار کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے
شیخ شبلی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ معرفت حیرت دوام کا نام ہے، حیرت دو طرح پر ہوتی ہے، ایک ہستی میں دوسرے
چگونگی میں ہستی میں حیرت کا ہونا شرک اور کفر ہے، اور چگونگی میں معرفت، کیونکہ خدا کی ہستی میں شک نہیں
کیا جا سکتا، مگر اس کی ہستی کی چگونگی سے یقین کامل پیدا ہوتا ہے، اور پھر حیرت حضرت بایزید بسطامیؒ کا
قول ہے کہ معرفت یہ ہے کہ بندہ کو یہ معلوم ہو جائے کہ مخلوق کی تمام حرکات و سکنات خدا کی طرف سے
ہیں کسی کو خدا کے اذن کے بغیر اس کے ملک میں تصرف نہیں ہے، اور ہر چیز کی ذات اس کی ذات سے ہے،
ہر چیز کا اثر اس کے اثر سے ہے، ہر شے کی صفت اس کی صفت سے ہے متحرک اس سے متحرک ہے، اور ساکن
اس سے ساکن ہے، بندہ کا فعل محض مجازاً ہے، ورنہ درحقیقت وہ فعل خداوند عالم کا ہے،

دوسرا پردہ توحید کا ہے، توحید تین طرح پر ہوتی ہے (۱) یعنی خداوند تعالیٰ کو خود بھی اپنی
وحدانیت کا علم ہے (۲) خداوند تعالیٰ بندوں کو اپنی وحدانیت تسلیم کرنے کا حکم دیتا ہے (۳) بندوں
کو خداوند تعالیٰ کی وحدانیت کا علم ہوتا ہے، اور جب سالک کو یہ علم بدرجۂ اتم حاصل ہو جاتا ہے تو وہ محسوس
کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ایک ہے جو فصل و وصل کو قبول نہیں کرتا، وہ قدیم ہے، اس لئے حادث نہیں، وہ
محدود نہیں جس کے لئے طرفین ہوں، وہ مکین نہیں جس کے لئے مکان ہو، وہ عرض نہیں جس کے لئے جوہر ہو
وہ کوئی طبع نہیں کہ اس میں حرکت اور سکون ہو، وہ کوئی روح نہیں کہ اس کے لئے بدن ہو، وہ کوئی جسم
نہیں کہ اس کے لئے اجزا ہوں، وہ قوت اور حال نہیں کہ اور چیزوں کی جنس ہو، وہ کسی چیز سے نہیں کہ کوئی
چیز اس کا جزء ہو، اس کی ذات و صفات میں کوئی تغیر نہیں، وہ حی ہے، وہ جاننے والا ہے، سننے والا ہے،
دیکھنے والا ہے، کلام کرنے والا ہے، اور باقی رہنے والا ہے، وہ جو کچھ چاہتا ہے، وہی کرتا ہے، اور وہی چاہتا ہے
جو جانتا ہے، اس کا حکم اس کی مشیت سے ہے، اور بندوں کو اس کے بجا لانے کے سوا کوئی چارہ نہیں،
وہی نفع اور نقصان کا باعث ہے اور وہی نیکی اور بدی کا اندازہ کرنے والا ہے،

تیسرا پردہ ایمان کا ہے، اس میں یہ بحث ہے کہ ایمان کی علت کیا ہے، معرفت یا طاعت، ایک گروہ
کا خیال ہے کہ ایمان کی علت معرفت ہے، اگر معرفت ہو اور طاعت نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بندہ سے مواخذہ
نہ کرے گا، لیکن طاعت ہو اور معرفت نہ ہو تو بندہ نجات نہیں پائے گا، ہجویریؒ کے نزدیک وہ معرفت
پسندیدہ نہیں ہے، جس میں طاعت نہ ہو، ان کے نزدیک معرفت شوق اور محبت کا نام ہے اور شوق اور

محبت کی علامت طاعت ہے، شوق اور محبت جس قدر زیادہ ہوتی جائیگی، اسی قدر فرمانِ الٰہی کی تعظیم زیادہ بڑھتی جائے گی، یہ کہنا غلط ہے کہ طاعت کی ضرورت اسی وقت تک ہے جب تک کہ خداوند تعالیٰ کی معرفت حاصل نہ ہو، اور حصول معرفت کے بعد دل شوق کا محل بن گیا اور جسمانی طاعت کی تکلیف اٹھ گئی، بلکہ صحیح یہ ہے کہ جب قلب خدا کی دوستی کا محل، آنکھیں اس کے دیدار کا محل، جان عبرت کا محل اور دل مشاہدہ کا مقام ہو گیا، تو پھر تن کو اس کی طاعت نہ کرنی چاہئے،

چوتھا پردہ، طہارت کا ہے، ہجویریؒ کے نزدیک ایمان کے بعد طہارت فرض ہے، اس کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہر (۲) طہارتِ باطن، طہارتِ ظاہر سے مراد بدن کا پاک ہونا ہے جس کے بغیر نماز درست نہیں اور طہارت باطن سے مراد دل کا پاک ہونا ہے جس کے بغیر معرفت حاصل نہیں ہوسکتی، باطن کی طہارت خدا کی بارگاہ میں توبہ سے ہوتی ہے، جو سالک کا پہلا مقام ہے، توبہ کے معنی ہیں خداوند تعالیٰ کے خوف سے اس کے نواہی سے باز رہنا، توبہ کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) خدا کے حکم کی مخالفت پر تاسف ہو (۲) یہ مخالفت فوراً ترک کر دی گئی ہو (۳) اس کی طرف لوٹنے کا خیال نہ ہو، یہ شرطیں اسی وقت ممکن ہیں جب ندامت ہو، اس ندامت کے لئے بھی تین شرطیں ہیں (۱) عقوبت کا خوف ہو (۲) یہ خیال ہو کہ بُرے کاموں کا حاصل کچھ بھی نہیں (۳) نافرمانیوں سے پشیمانی ہو کہ خدا سب کچھ دیکھتا ہے،

ندامت سے توبہ کرنے والوں کی بھی تین قسمیں ہیں،

(۱) عذاب کے ڈر سے - اس کو توبہ کہتے ہیں جو عام بندے کیا کرتے ہیں،

(۲) ثواب کی خواہش سے - یہ انابت ہے جو اولیاء اللہ کے لئے مخصوص ہے،

(۳) حصول عرفاں کے لئے - یہ اوابت ہے، جو انبیاء و مرسلینؑ کے لئے ہے،

آگے چل کر توبہ کی بھی تین قسمیں بتائی گئی ہیں :-

(۱) خطا سے صواب کی جانب ہو، یعنی گناہ کرنے والا بخشش کا خواستگار ہو، یہ توبہ عام ہے،

(۲) صواب سے صواب کی طرف ہو، یہ اہل محبت اور خاص لوگوں کی توبہ ہے،

(۳) خودی سے حق تعالیٰ کی طرف ہو، یہ محبت کی دلیل ہے،

پانچواں حجاب نماز کا ہے، اس میں شیخ ہجویریؒ نے صوفیانہ رنگ میں بتانے کی کوشش کی ہے کہ نماز بندوں کو خدا کے راستے پر پہنچاتی ہے، اور ان پر اس راہ کے تمام مقامات کھل جاتے ہیں، وضو یعنی جسم کی طہارت

توبہ (یعنی باطن کی طہارت) ہے، قبلہ رو ہونا، مرشد سے تعلق پیدا کرنا ہے، قیام نفس کا مجاہدہ ہے، قراءت ذکر ہے، رکوع تواضع ہے، سجدہ نفس کی معرفت ہے، تشہد انس یعنی محبت کا مقام ہے، اور سلام دنیا سے تنہا ہوکر مقامات سے باہر آنا ہے،

نماز کے سلسلہ میں بہت سی بحثیں ہیں، مثلاً صوفیہ کا ایک گروہ نماز کو حضور کا ذریعہ (آلہ) اور دوسرا غیبت کا محل سمجھتا ہے لیکن ہجویریؒ نے دونوں کی تردید کی ہے، ان کے دلائل یہ ہیں، کہ اگر نماز حضور کی علت ہوتی تو نماز کے سوا حضوری نہ ہوتی، اور اگر غیبت کی علت ہوتی تو غائب نماز کو ترک کرنے سے حاضر ہوتا، چنانچہ ہجویریؒ کے نزدیک نماز محض اپنی ذات کا ایک غلبہ ہے، جس کا تعلق غیبت اور حضور سے نہیں،

ایک بحث یہ بھی ہے کہ نماز سے تفرقہ ہوتا ہے، یا جمع، جن کو نماز میں تفرقہ ہوتا ہے، وہ فرض اور سنت کے سوا نمازیں بہت کم پڑھتے ہیں، اور جن کو جمع کی کیفیت حاصل ہوتی ہے، وہ رات دن نمازیں پڑھا کرتے ہیں، شیخ ہجویریؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کے لئے نفس کا فنا کرنا ضروری ہے، مگر اس کے لئے ہمت کو جمع کرنے کی ضرورت ہے، اور جب ہمت جمع ہو جاتی ہے تو نفس کا غلبہ ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ نفس کی حکومت تفرقہ سے قائم رہتی ہے، تفرقہ عبادت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ہے،

شیخ ہجویریؒ کی رائے میں اصلی نماز یہ ہے کہ جسم عالم ناسوت میں ہو اور روح عالم ملکوت میں، صوفیائے کرام نے ایسی نمازیں پڑھی ہیں، حضرت حاتم اصمؒ فرمایا کرتے تھے، کہ جب میں نماز پڑھتا ہوں تو بہشت کو اپنی سیدھی جانب اور دوزخ کو پشت کی جانب دیکھتا ہوں، حضرت ابو الخیر اقطعؒ کے پاؤں میں آکلہ ہوگیا تھا، اطبا نے پاؤں کاٹنا چاہا، مگر وہ راضی نہ ہوئے، ایک روز وہ نماز سے فارغ ہوئے، تو پاؤں کو کٹا ہوا پایا، ایک بی بی کو نماز میں بچھو نے چالیس بار ڈنک مارا، مگر ان کی حالت میں کسی قسم کا تغیر نہ ہوا، وہ نماز سے فارغ ہوئیں تو ان سے پوچھا گیا، کہ بچھو کو کیوں نہیں اپنے سے دور کیا، بولیں خدا کے کام کے درمیان اپنا کام کیسے کرتی،

چھٹا حجاب زکوٰۃ ہے، جو ایمان کا جزو ہے، اس سے روگردانی جائز نہیں، سالک کو زکوٰۃ میں نہ صرف سخی، بلکہ جواد ہونا چاہئے، سخی سخاوت کے وقت اچھے اور برے مال میں امداد اس کی زیادتی و کمی میں تمیز کرتا ہے، مگر جواد کے ہاں اس قسم کا فرق و امتیاز نہیں ہوتا،

اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ صوفی کے فقرمین زکوٰۃ کی گنجایش کہان؟ مگر ہجویریؒ کے نزدیک زکوٰۃ صرف مال ہی کی نہیں ہر شے کی ہوتی ہے زکوٰۃ کی حقیقت نعمت کی شکر گذاری ہے تندرستی ایک نعمت ہے، جس کے لئے زکوٰۃ لازم ہے، اس کی زکوٰۃ سب اعضا کو عبادت مین مشغول رکھنا ہے باطن بھی ایک نعمت ہے، اس کی زکوٰۃ عرفان حاصل کرنا ہے، الخ

ساتوان حجاب روزہ ہے، شیخ ہجویریؒ کے نزدیک روزہ سے مراد حواس خمسہ کو اس طرح مقید کرنا ہو کہ نفس و ہوا کا گذر نہ ہو، بھوک سے بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس سے نفس مین فتادگی اور دل مین عاجزی پیدا ہوتی ہے، اگرچہ بھوک سے جسم بلا مین مبتلا ہوتا ہے، لیکن دل کو روشنی، جان کو صفائی اور سِر کو بقا حاصل ہوتی ہو حضرت ابو العباس قصابؒ فرمایا کرتے تھے، کہ جب مین کھاتا ہون، تو اپنے مین گنا ہون کا مادہ پاتا ہون، اور جب کھانے سے ہاتھ اٹھا لیتا ہون، تو سب طاعتون کی اصل پاتا ہون، حضرت عبد اللہ تستریؒ پندرہ روز مین ایک دفعہ کھانا کھاتے تھے، اور جب ماہ رمضان المبارک شروع ہوتا تھا، تو معمولی افطار کے سوا عید تک وہ کچھ نہین تناول فرماتے تھے، حضرت ابراہیم ادہمؒ بھی رمضان المبارک مین کوئی چیز نہ کھاتے تھے، حالانکہ سخت گرمی کا موسم ہوتا تھا، روزانہ گیہون کاٹنے کی مزدوری پر جایا کرتے تھے، اور جو کچھ مزدوری ملتی تھی اس کو فقرا اور مساکین کو دیدیا کرتے تھے،

آٹھوان حجاب حج کا ہے، ہجویریؒ کے نزدیک حج کے لئے ایک صوفی کا نکلنا گنا ہون سے توبہ کرنا ہو کپڑے اتار کر احرام باندھنا انسانی عادتون سے علٰحدہ ہونا ہے، عرفات مین قیام کرنا مشاہدہ کا کشف حاصل کرنا ہے مزدلفہ جانا نفسانی مرادون کو ترک کرنا ہے، خانہ کعبہ کا طواف کرنا خدائے تعالیٰ کے جمال باکمال کو دیکھنا ہو صفا اور مروہ مین دوڑنا دل کی صفائی اور اس مین مروت حاصل کرنا ہے منیٰ مین آنا آرزوؤن کو ساقط کرنا ہو، قربانی کرنا گویا نفسانی خواہشون کو ذبح کرنا ہے اور کنکریان پھینکنا برُے ساتھیون کو دور کرنا ہے جس صوفی کو حج میں یہ کیفیات حاصل نہین ہوئین، اس نے گویا حج نہین کیا،

شیخ ہجویریؒ نے حج کو مقام مشاہدہ قرار دیا ہے، اس لئے اس باب مین مشاہدہ پر بحث کی ہے، حضرت ابو العباسؒ نے فرمایا کہ مشاہدہ یقین کی صحت اور محبت کا غلبہ ہے یعنی جب خداوند تعالیٰ کی محبت کا غلبہ اس درجہ پر ہو کہ اس کی کلیت اس کی حدیث ہو جائے، تو پھر اللہ کے سوا کوئی اور چیز دکھائی نہین دیتی، حضرت شیخ شبلیؒ فرماتے ہین، کہ مین نے جس چیز کی طرف دیکھا، خداوند عالم کے لئے دیکھا یعنی اس کی محبت کا غلبہ اور اسکی

قدرت کا مشاہدہ کیا، ان دونوں اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشاہدہ میں ایک گروہ فاعل کو اور دوسرا فاعل کے فعل کو دیکھتا ہے، ہجویریؒ کے نزدیک مشاہدہ دل کا دیدار ہے، دل پر تو انوار الٰہی ہے، اس لئے ظاہر اور باطن میں حق تعالیٰ کا دیدار کرتا ہے، اور یہ دیدار او رکیفیت ہے، جو ذکر و فکر میں حاصل ہوتی ہے،

اس کے بعد مختلف ابواب میں ہجویریؒ نے سالک کے طریق آداب پر بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) سالک ہر حال میں حق کے احکام کا اتباع کرتا ہو (۲) بندوں کا حق بھی ادا کرتا ہو (۳) اس کے لئے کسی شیخ کی صحبت ضروری ہے، کیونکہ تنہائی اس کے لئے آفت ہے، (۴) جب کوئی درویش اس کے پاس آئے تو عزت کے ساتھ اس کا استقبال کرے (۶) سفر کرے تو خدا کے واسطے کرے یعنی اس کا سفر حج یا غزوہ یا علم یا کسی شیخ کی تربت کی زیارت کے لئے ہو (۷) اس کا کھانا اور پینا بیماروں کے کھانے اور پینے کے مانند ہو اور حلال ہو، وہ دنیا دار کی دعوت قبول نہ کرے (۷) چلے تو خاکساری اور تواضع سے چلے، رعونت اور تکبر اختیار نہ کرے (۸) اسی وقت سوئے، جب نیند کا غلبہ ہو (۹) خاموش رہے، کیونکہ خاموشی گفتگو سے بہتر ہے، لیکن اس کی گفتگو رکے ساتھ حق ہو تو وہ خاموشی سے بہتر ہے (۱۰) کسی چیز کی طلب کرے تو خدا سے کرے (۱۱) تجرد کی زندگی سنت کے خلاف ہے، اس کے علاوہ تجرد میں نفسانی خواہشات کا غلبہ رہتا ہے، لیکن اگر سالک خلق سے دور رہنا چاہتا ہو تو مجرد رہنا اس کے لئے زینت ہے،

آخر میں سماع پر بحث ہے، ہجویریؒ کے نزدیک سماع مباح ہے، مگر اس کے لئے حسب ذیل شرطیں ہیں، سالک سماع بلا ضرورت نہ سنے، اور طویل وقفہ کے بعد سنے، تاکہ اس کی تعظیم دل میں قائم رہے، محفلِ سماع میں مرشد موجود ہو، عوام شریک نہ ہوں، قوال فاسق نہ ہوں، سماع کے وقت دل دنیاوی علائق سے خالی ہو، طبیعت لہو و لعب کی طرف مائل نہ ہو، اگر وجد کی کیفیت طاری ہو جائے، تو اس کو تکلف کے ساتھ نہ روکے، اور یہ کیفیت جاتی رہے تو تکلف کے ساتھ اس کو جذب کرنے کی کوشش نہ کرے، وجد کے وقت کسی سے مساعدت کی امید نہ رکھے، اور کوئی مساعدت کرے، تو اس کو نہ روکے، قوال کے گانے کی اچھائی اور برائی کا اظہار نہ کرے، محفلِ سماع میں لڑکے نہ ہوں، ہجویریؒ نے سماع کے وقت رقص کو کسی حال میں بھی پسند نہیں کیا ہے، بلکہ اس کو فرقۂ حلولیہ کا طریقہ بتایا ہے جو ان کے نزدیک کافر اور زندیق ہیں،

خواجہ معین الدین چشتیؒ ہندوستان میں سلسلۂ چشتیہ کے بانی خواجہ معین الملۃ والدین حسن چشتی سجزی قدس سرہ العزیز بلدۂ سجستان میں پیدا ہوئے[1]، سلسلۂ نسب یہ ہے،

---

[1] سیر العارفین میں آپ کے مولد شریف کا نام دارسنجان (؟) اور سیر الاقطاب میں اصفہان لکھا ہے، تاریخ فرشتہ

خواجہ معین الحق والدین بن غیاث الدین بن سید کمال الدین بن سید احمد حسین بن سید طاہر بن سید عبدالعزیز بن سید ابراہیم بن امام علی رضا بن موسیٰ کاظم بن امام جعفر بن محمد باقر بن امام علی زین العابدین بن سید الکونین امام حسین بن علی المرتضیٰ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین،

بارہ[1] سال کی عمر میں والد بزرگوار کا سایہ سر سے اٹھ گیا، ترکہ میں ایک باغ ملا، اس کی نگہبانی کرتے تھے، ایک روز ابراہیم قلندر نامی ایک مجذوب باغ میں آئے، خواجہ معین الدینؒ نے انگور کے خوشے پیش کئے، لیکن انھوں نے انگور نہ کھایا، اور کھلی (کنجارہ) کو دانتوں سے چبا کر خواجہ صاحب کے منہ میں دیا، کھلی کا کھانا تھا، کہ خواجہ صاحب کا دل انوارِ الٰہی سے روشن ہو گیا[2] علائقِ دنیا سے برگشتہ ہو کر طلبِ خدا میں اٹھ کھڑے ہوئے، اور سمرقند پہونچے، یہاں کلام پاک حفظ کیا، اور علوم ظاہری کی تعلیم میں مشغول رہے،[3]

سمرقند سے نکل کر عراق کی طرف روانہ ہوئے، قصبہ ہارون[4] میں حضرت شیخ عثمانی ہارونی قدس سرہٗ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، اور ان سے شرف بیعت حاصل کیا، سیر العارفین کے مولف کا بیان ہے کہ خواجہ صاحب شیخ عثمانی ہارونیؒ کی خدمت میں ڈھائی سال رہے، اور ریاضات و مجاہدات میں زندگی بسر کی، سیر الاقطاب، اخبار الاخیار، مونس الارواح، سفینۃ الاولیا، میں ہے کہ بیس سال تک اپنے پیر کی

(بقیہ حاشیہ ص ۸۳) جلد دوم صفحہ ۳۷۵ میں ہے، "تولد او در بلدہ سجستان بود"، اکبرنامہ میں ہے "خواجہ از سیستان است و اورا سنجری نویسند کہ معرب سنگزی است (جلد دوم ص ۱۵۴) تزک جہانگیری میں ہے "مولد آنجناب سیستان ست ازین جہت ایشان را سنجری نویسند کہ معرب سنگزی است" (ص ۲) راقم الحروف کے خیال میں سنجری کتابت کی غلطی ہے جو عوام و خواص میں پھیل گئی، دراصل صحیح لفظ سجزی ہے، عرب جغرافیہ نویس سیستان یا سجستان کو سجز بھی کہتے ہیں جس کی نسبت سجزی ہے، اس لئے معین الدین سنجری کے بجائے سجزی صحیح ہے، سیر الاقطاب کے مصنف کا یہ کہنا کہ "آن حضرت اصل از سادات سنجرستان است" محض قیاس ہے،

[1] سیر الاقطاب ص ۱۰۱ اور مونس الارواح (قلمی نسخہ دار المصنفین) میں پندرہ سال مذکور ہے [2] سیر العارفین (اردو ترجمہ شمس المطابع) ص ۵ خزینۃ الاصفیا، (مطبع ثمر ہند لکھنؤ) ص ۲۵۰ و مونس الارواح (قلمی نسخہ دار المصنفین) [3] سیر العارفین میں ہے کہ حفظ کلام پاک اور تحصیل علوم ظاہری سمرقند اور بخارا میں کی [4] یہ قصبہ نیشاپور کے حدود میں واقع ہے، خیر المجالس میں ہے: "خواجہ فرمود کہ ہارونی نیست ہرونی است، ہرون دیہی است، خواجہ ہمان دہ بود" (بحوالہ اخبار الاخیار ص ۵۵)

خدمت مین رہے، اس مدت مین خواجہ صاحب نے اپنے پیر و مرشد کے ساتھ دس سال تک سیاحت کی (مونس الارواح)
اسی سلسلہ مین مکۂ معظمہ اور مدینۂ منورہ کی بھی زیارت کی، پیر و مرشد نے ان کے حق مین خدا اور اس کے رسول کی بارگاہ
مین دعائین کین، عالم غیب سے ندا آئی،

"معین الدین دوست ماست او را قبول کردم و برگزیدم"

مدینۂ منورہ ہی مین بارگاہ رسالت سے خواجہ صاحب کو ہندوستان جانے کی بشارت ملی، (سیر الاقطاب
و مونس الارواح)

شیخ عثمان ہارونی کو خواجہ صاحب سے بڑی شیفتگی اور محبت تھی، وہ فرمایا کرتے تھے، کہ

"معین الدین محبوب خدا است و مرا فخر است بر مریدی او،"[1]

چنانچہ خواجہ صاحب کو خرقۂ خلافت سے سرفراز کیا، اس وقت ان کا سن شریف ۵۲ برس کا
تھا، (مونس الارواح) اور جب وہ پیر سے رخصت ہونے لگے، تو ان کو عزیز مرید کی فرقت گوارا نہ ہوئی، اور
بغداد کے سفر مین ساتھ رہے[2]

ہارون سے خواجہ صاحب بغداد کی طرف روانہ ہوئے، سنجان پہنچ کر شیخ نجم الدین کبری کی خدمت
مین ڈھائی سال مقیم رہے[3]، وہان سے چل کر جیل پہونچے، اور حضرت شیخ محی الدین ابی محمد عبد القادر جیلانی
سے شرف نیاز حاصل کیا، اور ان کی معیت مین بغداد آئے، جہان شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی، اور
ان کے پیر شیخ ضیاء الدین کی صحبت سے مشرف ہوئے، اور یہین خواجہ اوحد الدین کرمانی قدس سرہ سے فیضیاب
ہو کر ان سے خرقۂ خلافت پایا[4]

بغداد سے ہمدان آکر خواجہ یوسف ہمدانی سے ملاقات کی، ہمدان سے تبریز پہونچے، اور شیخ جلال الدین
تبریزی کے پیر طریقت حضرت ابو سعید تبریزیؒ کی زیارت کی، اور ان کی صحبت سے متمتع ہوئے، وہان سے استراباد گئے،
استراباد مین شیخ ناصر الدین استرابادی کی صحبت سے مشرف ہوئے، شیخ ناصر الدین بایزید بسطامی کی اولاد مین
تھے، اس وقت ان کا سن شریف ایک سو ستائیس سال کا تھا، استراباد سے ہری ہوتے ہوئے خواجہ صاحب
سبزوار پہونچے، اور وہان سے حصار و شادمان [?] فروز ہوئے، حصار سے بلخ آئے، اور عرصہ تک شیخ احمد خضرویہ کی

[1] سیر العارفین ص ۷، سفینۃ الاولیاء ص ۹۳، سیر الاقطاب ص ۱۰۳، نولکشور پریس و مونس الارواح [2] سیر العارفین ص ۵ و خزینۃ الاصفیاء ص ۲۵۷ [3] ایضاً [4] ایضاً

خانقاہ میں مقیم رہے بلخ سے غزنی کی طرف روانہ ہوئے، یہاں شیخ نظام الدین ابوالمؤید کے پیر شیخ عبدالواحد غزنوی کی زیارت کی، اور پھر وہاں سے ہندوستان کی طرف قصد کیا،

جس وقت وہ ہندوستان آئے، اس وقت شیخ علی ہجویریؒ کا انتقال ہو چکا تھا، لیکن لاہور مین شیخ سعدالدین حمویہ کے پیر شیخ حسین زنجانی بقید حیات تھے، انھون نے بڑے خلوص و محبت سے خواجہ صاحب کا خیر مقدم کیا، وہان سے خواجہ صاحب ملتان آئے، اور وہان پانچ سال رہکر ہندوؤن کی زبان (شاید سنسکرت اور پراکرت) سیکھی، یہان سے وہ دہلی فروکش ہوئے، اور دہلی سے اجمیر، دسوین محرم ۵۶۱ھ مین نزول اجلال فرمایا، اور یہین آخر وقت تک قیام رہا، اس زمانہ مین اجمیر اور دہلی کا حکمران چوہان خاندان کا مشہور راجپوت راجہ پتھورا تھا، اس کے حکام نے خواجہ صاحب کے قیام مین بڑی مزاحمت کی، اور جب وہ خود ان کے مقابلہ مین بےبس اور لاچار رہے، تو ہندو جوگیون کو اپنے سحر اور جادو سے خواجہ صاحب کو مغلوب کرنے کے لئے مامور کیا، لیکن خواجہ صاحب اپنی روحانی قوت اور کرامت سے ان پر غالب رہے اور رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری رکھا، ان کی تعلیم سے راجہ پتھورا کے ملازمین بھی مشرف بہ اسلام ہونے لگے راجہ نے خواجہ صاحب کو اجمیر سے نکال دینے کی دھمکی دی، مگر خواجہ صاحب نے دھمکی پر صرف یہ ارشاد فرمایا کہ ما او را بیرون کردیم و دادیم[۱] یہ پیشینگوئی صحیح ثابت ہوئی، سلطان شہاب الدین غوری نے پتھورا کے خلاف ۵۸۷ھ اور ۵۸۸ھ مین دو حملے کئے، اور آخری حملہ مین پتھورا گرفتار ہو کر مارا گیا، اس کے بعد مسلمانون کے سیاسی اقتدار اور خواجہ صاحب کے فیوض و برکات سے ہندوستان اسلام کے نور سے منور ہو گیا، اسی لئے خواجہ صاحب کا لقب "وارث النبی فی الہند" ہے،

اجمیر کے قیام کے زمانہ مین خواجہ صاحب نے دو شادیان کین جن مین ایک تو سید وجیہ الدین مشہدی کی دختر نیک اختر تھین، اور دوسری کسی ہندو راجہ (؟) کی لڑکی تھین جو مشرف باسلام ہو گئی تھین پہلے نکاح کے ستائیس برس[۲] کے بعد عالم بقا کو رحلت فرمائی، تاریخ وفات، روز دوشنبہ ۶ رجب المرجب ۶۳۳ھ[۳] ہے سیر العارفین کے مصنف کا بیان ہے، کہ وفات کے وقت سن شریف ۹۷ سال تھا[۴] لیکن سفینۃ الاولیاء مین رحلت کے وقت آپ کا سن ۱۰۳ اور مونس الارواح مین ۱۰۰ سال لکھا ہے[۵]

---

[۱] اخبار الاخیار مین یہ الفاظ اس طرح ہین، فرمود پتھورا را زندہ گرفتیم و دادیم (ص ۲۲) [۲] بعض تذکرہ نویس سات اور بعض سترہ برس بھی لکھتے ہین، (مونس الارواح) [۳] سیر العارفین ص ۱۲ [۴] [illegible] [۵] سفینۃ الاولیاء ص ۹۵

ہندوستان کے صوفیائے کرام میں خواجہ صاحب کا مرتبہ سب سے زیادہ بلند ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ان کو "قطب المشائخین" کے لقب کی بشارت ملی،

خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے ان کو "ملک المشائخ، سلطان السالکین، منہاج المتقین، قطب الاولیا، شمس الفقرا، ختم المهتدین" کے لقب سے یاد کیا ہے،

سیر العارفین کے مؤلف نے ان کو سلطان العاشقین اور برہان العارفین لکھا ہے،

سیر الاقطاب کے مصنف نے قطب الاقطاب، حجۃ الاولیا، مہبط انوار، مخزن المعرفت والحقیقت، پردہ انداز اسرار غیبی چہرہ کشائے صدر لاریبی، صاحب سفینۃ الاولیا نے "زبدۂ مشائخ اجل وقدوۂ اولیائے اکمل" کہا ہے، مولانا عبد الحق محدث دہلوی نے ان کو "سر حلقۂ مشائخ کبار" لکھا ہے۔

خواجہ صاحب کے فیوض و برکات اور کرامات و خوارق عادات عام طور سے بہت مشہور ہیں، آج بھی ان کی ابدی خوابگاہ کی زیارت کے لئے ہندوستان کے ہر گوشہ کے لوگوں کا ہجوم رہتا ہے،

خواجہ صاحب نے کوئی مستقل تصنیف نہیں چھوڑی ہے :-

"فرید الدین گنج شکر فرمود کہ شیخ نظام الدین می فرمود کہ من ہیچ کتابے نہ نوشتہ ام زیرا کہ شیخ الاسلام فرید الدین و شیخ الاسلام قطب الدین و از خواجگان چشت ہیچ شخصے تصنیف نہ کردہ است، (خیر المجالس بحوالہ اخبار الاخیار ص ۲۰)

مگر خواجہ صاحب کے ملفوظات کو ان کی تصانیف سمجھ کر مندرجۂ ذیل کتابیں ان کی جانب منسوب کرتے ہیں :-

"انیس الارواح (۲) رسالہ در کسب نفس (۳) دلیل العارفین،

انیس الارواح میں خواجہ صاحب نے اپنے مرشد خواجہ عثمان ہارونی کی ۲۰ صحبتوں کے ملفوظات جمع کئے ہیں، ان ملفوظات میں تصوف کے مہمات مسائل و نکات پر بحث نہیں کی گئی ہے، بلکہ اقوال کے ذریعہ سے بعض شرعی، اخلاقی اور دنیاوی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے، مثلاً نماز اور شریعت کے فرائض کا منکر کافر ہے، صدقہ دینا ہزار رکعت پڑھنے سے افضل ہے، مومن کو گالی دینا اپنی ماں بہن سے زنا کرنا ہے، ایسے شخص کی دعا

سیر الاقطاب ص ۱۰۳ و مونس الارواح ص ۵ دلیل العارفین مطبع مجتبائی ص ۳ سیر العارفین ص ۷ سیر الاقطاب ص ۱۰۳ سفینۃ الاولیا ص ۵ اخبار الاخیار ص ۲۲،

ستو دن تک مستجاب نہیں ہوتی ہے، پیشہ کرنے والا اللہ تعالیٰ کا دوست ہے لیکن جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ پیشہ ہی کے ذریعہ سے روزی ملتی ہے، وہ کافر ہے کیونکہ رزاق مطلق خدا ہے، مصیبت میں چلانا، نوحہ کرنا، اور کپڑے پھاڑنا ستر مسلمانوں کے خون کرنے کے برابر ہے، مومن وہ شخص ہے، جو تین چیزوں کو دوست رکھتا ہے، درویشی، بیماری اور موت، حاجتمندوں کی مدد کرنے والا اللہ کا دوست ہے، اگر کوئی شخص اوراد و وظائف میں مشغول ہو، اور کوئی حاجت مند آجائے تو لازم ہے، کہ وہ اوراد و وظائف کو چھوڑ کر اس کی طرف متوجہ ہو، اور اپنے مقدور کے مطابق اس کی حاجت پوری کرے، افضل ترین زہد موت کو یاد کرنا ہے، تین گروہ بہشت کی بو تک نہ پائیں گے، ایک جھوٹ بولنے والا درویش، دوسرا کنجوس، تیسرا خیانت کرنے والا سوداگر،

دلیل العارفین: اس کتاب میں خواجہ صاحب کی گیارہ صحبتوں کے ملفوظات ہیں، جن کو ان کے مرید حضرت بختیار کاکی نے جمع کیا ہے، یہ ۵۶ صفحہ کا ایک مختصر رسالہ ہے، جو مطبع مجتبائی دہلی سے چھپ کر شائع ہو گیا ہے، اس میں مختلف دینی مسائل و صوفیانہ رموز مثلاً نماز، وضو، طہارت، جنابت، غسل، صدقہ، شریعت، حقیقت، طریقت، محبت الٰہی، عشق الٰہی، معرفت الٰہی، عذاب قبر، توقیر قبر، توقیر گورستان، گناہ کبیرہ، عبادت اہل سلوک، دوزخ، فضیلت سورۂ فاتحہ، وسورۂ یسین، کشف و کرامت، صحبت نیک و بد، توکل، توبہ اور تجرید پر جستہ جستہ مختصر مگر جامع اور بصیرت افروز اشارے اور کنایے ہیں، جن کو سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی ہے،

ان ملفوظات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ خواجہ صاحب کے نزدیک اہل سلوک کا ہر قسم کے صوری و معنوی اخلاق و محاسن کا حامل ہونا ضروری ہے، کیونکہ ان کے نزدیک تصوف نہ علم ہے، اور نہ رسم بلکہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ایک خاص اخلاق ہے، (ص ۲۴) جو ہر لحاظ سے مکمل ہونا چاہئے،

صوری حیثیت سے اس اخلاق کی تکمیل یہ ہے کہ سالک اپنے ہر کردار میں شریعت کا پابند ہو جب اس سے کوئی بات خلاف شریعت سرزد ہو گی، تو وہ دوسرے مقام پر پہنچے گا، جس کا نام طریقت ہے اور جب اس میں ثابت قدم رہے گا، تو معرفت کا درجہ حاصل کرے گا، اور جب اس میں بھی پورا اترے گا، تو حقیقت کا مرتبہ پائے گا، جس کے بعد وہ جو کچھ مانگے گا، اس کو ملے گا، اسی لئے خواجہ صاحب نے شریعت کے تمام ارکان اور جزئیات خصوصاً نماز کی پابندی پر بڑا زور دیا ہے، نماز کو مومن کی معراج کہا ہے، چنانچہ فرمایا ہے

کہ جب وہ نماز پڑھے، تو اس طرح کہ وہ گویا انوار تجلی کا مشاہدہ کر رہا ہے[1]، اس سلسلہ میں اور بہت سی ضمنی باتوں کا ذکر آگیا ہے، مثلاً خواجہ صاحب کا ارشاد ہے، کہ راہ سلوک میں چار گناہ کبیرہ ہیں[2] (۱) گورستان میں قہقہہ لگانا (۲) گورستان میں کھانا پینا، کیونکہ یہ عبرت کا مقام ہے (۳) مردم آزاری کرنا (۴) خدا کا نام لے کر لرزہ براندام نہ ہونا، سالک کو ان گناہوں سے بچنا لازمی ہے۔

خواجہ صاحب نے اہل سلوک کی منجملہ عبادتوں میں پانچ اور عبادتیں بتائی ہیں (۱) والدین کی خدمت (۲) کلام اللہ کی تلاوت (۳) علماء و مشائخ کی تعظیم اور دوستی (۴) خانہ کعبہ کی زیارت (۵) پیر کی خدمت[3]

ایک عارف کی معنوی خوبیوں کا اندازہ خواجہ صاحب کے مندرجۂ ذیل ارشادات عالیہ سے ہوگا،

"عارف علم کے تمام رموز سے واقف رہتا ہے، اسرار الٰہی کے حقائق اور انوار الٰہی کے دقائق کو آشکارا کرتا ہے[4]

عارف عشق الٰہی میں کھو جاتا ہے، اور اٹھتے بیٹھتے سوتے اور جاگتے اسی کی قدرت کا ملہ میں محو اور متحیر رہتا ہے[5]

عارف پر جب حال کی کیفیت طاری ہوتی ہے، تو وہ اس میں ایسا مستغرق ہو جاتا ہے، کہ اگر ہزاروں فرشتے بھی اس سے مخاطب ہوں تو وہ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوتا، عارف ہمیشہ مسکراتا رہتا ہے عالم ملکوت میں خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مقربین پر اس کی نظر پڑتی ہے، اور وہ ان کے حرکات و سکنات کو دیکھ کر مسکراتا ہے[6]

عرفان میں ایک ایسی حالت پیدا ہوتی ہے کہ عارف ایک قدم بڑھا کر عرش سے حجاب عظمت، اور حجاب عظمت سے حجاب کبریا تک پہنچ جاتا ہے، اور دوسرے قدم میں واپس آجاتا ہے، یہ تو عارف کا کمترین درجہ ہے، ایک عارف کامل کہاں تک پہنچ جاتا ہے، وہ خدا ہی جانتا ہے[7]

عارف دونوں جہان سے قطع تعلق کر کے یکتا (فرد) ہو جاتا ہے، اور جب یہ یکتائی (فردائیت) حاصل کر لیتا ہے، تو وہ ہر چیز سے بیگانہ نظر آتا ہے[8]

عارف وہی ہے کہ دو جہان بھی ہو، اس کی خواہش کے مطابق کام انجام پائے، وہ نہیں ہے جو

---

[1] دلیل العارفین مطبع مجتبائی ص ۳ [2] دلیل العارفین ص ۱۵-۱۶-۱۷-۱۸ [3] ص ۱۰، ۱۴ [4] ص ۵ [5] ص ۸ [6] ص ۹ [7] ص ۱۰ [8] ص ۱۱ [9] ص ۲۲

کسی چیز کے پیچھے پریشان ہو[۱]

عارف کے مراتب ہوتے ہیں، جب ان کو وہ طے کر لیتا ہے تو وہ دنیا کو اپنی انگلیوں کے حلقہ میں دیکھتا ہے[۲]

عارف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اس میں صفات الٰہی کا ظہور ہو، اور خداے تعالیٰ سے عارف کی محبت کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر دل کے نور کو ظاہر کر دے، اور کوئی شخص دعویٰ کے ساتھ آئے تو اس کو اپنی کرامت سے مغلوب کرے[۳]

"اگر کسے بروی بدعوی آید آن را بقوت کرامت ملزم کند"

اگر کوئی شخص کرامت دیکھنا چاہے تو اس کو خدا کی اجازت سے کرامت دکھلانی چاہئے،

عارف خاموش رہتا ہے، تو وہ گویا خداے تعالیٰ سے باتیں کرتا ہے، اور جب آنکھیں بند کر لیتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اس وقت تک سر نہ اٹھائے، جب تک صور اسرافیل کی آواز اس کے کانوں تک نہ پہونچ جائے[۴]

عارف وہ ہے جو اپنے دل سے ساری باتیں نکال کر یگانہ ہو جائے، عارف کا کمال یہ ہے کہ دوست کی راہ میں اپنے کو جلا کر خاک سیاہ کر دے[۵]

عارف اسی قدر معرفت کی باتیں کر سکتا ہے جس قدر اس کو عبور ہے، کوے یار میں دوڑتا ہو اور معرفت کو اس وقت تک نہیں پہنچتا ہے جب تک معارف کو یاد نہ کرے[۶]

عارف وہ ہے کہ دم حاصل کرے، اور جب یہ دم حاصل ہو جائے تو پھر زمین اور آسمان کے بیچ میں اس کو نہ پائے، عارف کا دم ذکر خدا ہے اور اسی دم پر اپنے کو وہ فدا کر دے[۷]

عارف کی فضیلت اس میں ہے کہ وہ خاموش رہے، اور اندوہ میں ہو،

عارف دنیا کا دشمن اور خدا کا دوست ہوتا ہے، اس کو دنیا کے شور اور ہنگامے کی کوئی خبر نہیں رہتی ہے[۸]

عارف گریہ کرتا ہے لیکن جب اس کو قربت نصیب ہوتی ہے، تو وہ گریہ بند کر دیتا ہے،

---

۱ دلیل العارفین ص ۱۸ ۲ ص ۲۱، ۳ ص ۱۶، ۴ ایضاً ص ۲۲ ۵ ص ۲۳ ۶ ص ۲۳ ۷ ص ۲۴، ۸ ص ۲۲ ۹ ص ۲۳ ۱۰ ص ۲۴

دنیا مین تین چیزین عزیز ترین ہین (۱) عالم کا وہ سخن جو اپنے علم سے بیان کرے (۲) وہ شخص جس کو طمع نہ ہو (۳) وہ عارف جو ہمیشہ دوست کی ثنا وصفت بیان کرتا رہے (ص ۴۷)

عارف جب وحدانیت اور ربوبیت کے جلال کو دیکھتا ہے تو وہ نابینا ہو جاتا ہے تاکہ غیر پر اس کی نظر نہ پڑے[1]

عارف کا ایثار بے نیازی ہے[2]

عارف کی خصلت اخلاص ہے[3]

عارف محبت مین کامل ہوتا ہے، اور جب وہ اپنے دوست سے گفتگو کرتا ہے، تو وہ ہوتا ہے یا اس کا دوست[4]

عارف صادق وہ ہے کہ اس کی ملک مین کچھ نہ ہو، اور نہ وہ کسی کی ملک ہو[5]

عارف کا توکل یہ ہے کہ وہ خدائے تعالیٰ کے سوا کسی سے التفات نہ رکھے، حقیقی توکل تو یہ ہے کہ عارف کو خلق سے تکلیف اور رنج پہنچے، تو وہ نہ ان کی شکایت کرے، اور نہ حکایت[6]

عارف وہ ہے جو صبح کو اٹھے، تو رات کو یاد نہ کرے[7]

عارف کی محبّت یہ ہے کہ ذکر حق کے سوا کسی چیز سے لگاؤ نہ رکھے[8]

عارف کی صفت آفتاب جیسی ہے، تمام دنیا اس سے منور ہے۔ دنیا کی کوئی چیز اس کی روشنی سے محروم نہین ہے،

عارف کے لئے تین ارکان ضروری ہین، ہیبت، تعظیم، حیا، اپنے گنا ہون سے شرمندہ ہونا ہیبت ہے، طاعت گذاری تعظیم ہے، اور خدا کے سوا کسی پر نظر نہ ڈالنا حیا ہے، (سیر الاقطاب ص ۱۳۹)

خواجہ صاحب کی طرف ایک دیوان بھی منسوب ہے، مگر اہل نظر کی راے مین یہ جعلی ہے، اس لئے ہم اس پر کسی قسم کی بحث کرنی نہین چاہتے،

دلیل العارفین کے علاوہ خواجہ صاحب کے ملفوظات بعض تذکرون مین بھی محفوظ ہین، ان ملفوظات سے ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے کہ راہ سلوک مین چودہ مقامات ہین (۱) توبہ (۲) عبادت (۳) ...

---

[1] دلیل العارفین صفحہ ۵۷ [2] ؍؍ صفحہ ۵۸ [3] ؍؍ صفحہ ۵۸ [4] صفحہ ۵۸ [5] ؍؍ صفحہ ۵۸ [6] ؍؍ صفحہ ۵۹ و ۶۰ [7] ؍؍ صفحہ ۷۸ [8] ؍؍ صفحہ ۸۱ [9] ؍؍ صفحہ ۸۵ [10] ؍؍ صفحہ ۸۸

(۴) رضا (۵) قناعت (۶) مجاہدہ (یا جہد) (۷) صدق (۸) تفکر (۹) استرشاد (۱۰) اصلاح (۱۱) اخلاص (۱۲) معرفت (۱۳) شکر (۱۴) محبت،

ان میں سے ہر ایک مقام ایک پیغمبر کے ساتھ منسوب ہے، یعنی توبہ حضرت آدمؑ، عبادت حضرت ادریسؑ، زہد حضرت عیسیٰؑ، رضا حضرت ایوبؑ، قناعت حضرت یعقوبؑ، مجاہدہ حضرت یونسؑ، صدق حضرت یوسفؑ، تفکر حضرت شعیبؑ، استرشاد حضرت شیثؑ، اصلاح حضرت داؤدؑ، اخلاص حضرت نوحؑ، معرفت حضرت خضرؑ، شکر حضرت ابراہیمؑ اور محبت افضل الانبیاء حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے،

سلوک کے مراتب میں اہلِ طریقت کے لئے مندرجۂ ذیل دس شرائط ضروری قرار دی ہیں:-

(۱) طلبِ حق (۲) طلب مرشد کامل (۳) ادب (۴) رضا (۵) محبت و ترک فضول (۶) تقویٰ (۷) استقامت شریعت (۸) کم کھانا اور کم سونا (۹) لوگوں سے کنارہ کش ہونا (۱۰) صوم و صلوٰۃ کا پابند ہونا،

اسی طرح اہلِ حقیقت کے لئے بھی دس چیزیں لازمی ہیں،

(۱) معرفت میں کامل ہونا (۲) کسی کو رنج نہ پہنچانا، اور نہ کسی کی بُرائی کرنا (۳) لوگوں سے ایسی گفتگو کرنا جس سے ان کی دنیا اور آخرت بنے (۴) متواضع ہونا (۵) عزلت نشین ہونا (۶) ہر شخص کو عزیز اور محبوب رکھنا، اور اپنے کو سب سے حقیر اور کمتر سمجھنا (۷) رضا و تسلیم کو راہ دینا (۸) ہر درد اور تکلیف میں صبر و تحمل کرنا (۹) عجز و نیاز اور سوز و گداز پیدا کرنا (۱۰) قناعت اور توکل پسند ہونا۔[۱] (باقی)

---

[۱] سیر الاقطاب ص ۱۳۰، ۱۳۱،

معتمد الملک حکیم عَلوی خان

از

جناب معین الدین رہبر صاحب فاروقی

" مغل عہد کے اطبار میں آج تک جس طبیب کا نام زندہ، اور سب سے زیادہ زبان زد خاص و عام چلا آرہا ہے، وہ حکیم علوی خان کا نام ہے، لیکن اتنا ہی کم، ہم ان کے حالات سے واقف ہیں، جس کی وجہ یہ ہے، کہ مشہور قلمی و مطبوعہ متداول تذکرے اور تاریخیں ان کے ذکر سے خالی ہیں، یہی سبب تھا کہ راقم الحروف کو اپنی تالیف اسلامی طب کی ترتیب و اشاعت کے وقت تک بھی کوئی خاص مواد دست یاب نہ ہوسکا تھا، چونکہ اپنی کتاب کے سلسلہ میں ابھی تک میری تلاش و تحقیق کا سلسلہ جاری ہے، اور عرصہ کی جستجو کے بعد، حکیم صاحب سے متعلق جس قدر معلومات تا حال جمع ہوسکے ہیں، وہ پیش ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں، کہ یہ بڑی حد تک تشنہ نہیں ہیں،

ہمارا ذاتی ایقان ہے کہ ان جلیل القدر اسلاف کے حالات کے ساتھ ساتھ آج بھی ان سے مستفید ہونے کے لئے ان کے تصانیف کا تذکرہ بھی شرح و بسط سے لکھا جانا ضروری ہے، اسی لئے میں نے عموماً ایسے مواقع پر ہر جگہ اس اصول کی پابندی کی ہے، اور اس مضمون میں بھی اس پر عمل کیا ہے، "

(رہبر فاروقی)

حکیم صاحب کا اصل نام، مرزا محمد ہاشم، والد کا مرزا ہادی شیرازی، اور دادا کا سید مظفر الدین حسین علوی تھا، جو حضرت امام محمد بن حنفیہ کی اولاد سے تھے، مظفر الدین دیار توران کے رہنے والے تھے، بعد میں شیراز آکر سکونت پذیر ہوگئے، یہاں ان کا افاضل عصر اور نامی اطبار میں شمار ہوتا تھا،

حکیم صاحب کے والد بزرگوار ان کے صاحب زادے میرزا ہادی غالباً شیراز ہی مین پیدا ہوئے اور وہان کے مشہور ذوالعلم "مین تعلیم و تربیت پانے کے بعد خود بھی علم و فضل مین نام پیدا کیا، خصوصیت سے طبابت، جراحی اور خوشنویسی مین توا ستادانہ کمال حاصل تھا، چونکہ نرے قلندر مشرب تھے، اور قلندرانہ زندگی بسر کرتے تھے اس لئے مشاعرون اور دوسری محفلون مین اسی ڈھنگ کا لباس پہنے نظر آتے، اور لوگ انھین مرزا ہادی قلندر پکارا کرتے تھے، ان کی شہرت کا بڑا سبب ان کے معالجات تھے، شاگردون کی ایک بڑی تعداد تھی جنھون نے ان سے فضل و کمال کا اکتساب کرکے ہند و ایران مین کافی عزت و مرتبہ پایا، جن مین سے چند کے نام یہ ہین :-

(۱) حکیم الممالک شیخ محمد حسین شہرت جو آزی دور مغلیہ کے مشاہیر اطبار سے گذرا ہے، بہت سے فنون مین ان کا شاگرد تھا،

(۲) حکیم محمد اسمٰعیل، جو شیراز ہی کا رہنے والا شخص تھا، فن طب مین ان سے کمال حاصل کیا، اور اکبرآباد مین آکر مقیم ہو گیا، یہان بڑی شہرت حاصل کی، اور آخر مین اپنے مقام سکونت کے لحاظ سے اکبرآبادی پکارا جانے لگا تھا،

(۳) حکیم علی نقی پدر حکیم علی نقی خان جو نواب عظیم اللہ خان سے تعلق رکھتا تھا،

(۴) حکیم مرتضیٰ،

(۵) مولوی نصیر عظیم آبادی،

مرزا ہادی شاعر بھی تھے، اور متہر تخلص تھا، صاحب دیوان گذرے ہین، لکھا ہے کہ حکیم علوی خان جب ہندوستان آئے، تو ان کا دیوان اپنے ساتھ لیتے آئے تھے،

مرزا صاحب نے ۹۳ سال کی عمر مین اس جہان فانی کو چھوڑا، سال وفات سنہ [illegible] ہے، امام زادہ احمد بن حضرت امام موسیٰ کاظم معروف بہ شاہ چراغ کے جوار مین مدفون ہوئے، مرحوم نے قانونچہ پر شرح لکھی ہے، جس سے ان کے پایۂ علمی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے،

انھون نے اپنی یادگار دو لڑکے چھوڑے، جن مین سے ایک کا نام مرزا عبد الحسین تھا، اور دوسرے خود مرزا محمد ہاشم (علوی خان) تھے، اول الذکر بھی ایک طبیب حاذق گذرا ہے،

علوی خان کے حالات زندگی حکیم علوی خان نے اپنے آبائی وطن شیراز ہی مین رمضان سنہ ۱۰۸۰ھ کو

عرصۂ وجود پر قدم رکھا، جب پڑھنے لکھنے کی عمر ہوئی تو ان کے والد نے خود دلچسپی لی، اور گھر ہی پر تمام متداول علوم کی تکمیل کرائی، اس کے بعد ان کو ایما سے مولانا لطف اللہ شیرازی، مولانا شاہ محمد اور اخوند میرزا فسائی کے سامنے زانوے ادب تہ کرکے اپنے منازل علمی کو درجۂ تبحر و کمال پر پہنچایا، جسے ان کی فطری اور خداداد صلاحیت نے چار چاند لگا دیئے، نتیجہ یہ ہوا کہ علوی خان کا انکے اقران و امثال میں جواب نہ تھا،

ہندوستان کی کشش اور قدر دانی نے ان کو بھی اپنی طرف کھینچا، اور حکیم صاحب شیراز سے نکل کر ۱۱۱۱ھ میں براہ بندر سورت گجرات آئے، اور شہنشاہ عالم گیر کی ملازمت میں قلعہ ستارہ پہنچے، جو اس وقت اس کے محاصرہ میں مصروف تھا[1] بادشاہ نے انھیں خوش آمدید کہا، او منصب و خلعت شاہی سے نوازا، ابھی چند ماہ بھی نہ گذرے تھے کہ شہزادۂ محمد اعظم نے شہنشاہ سے عرض کرکے حکیم صاحب کو اپنی سرکار میں ملازم رکھ لیا،

حکیم محمد شفیع شوستری نے علوی خان کی آبائی شرافت، اور ان کے علم و فضل سے متاثر ہو کر اپنی لڑکی ان سے منسوب کر دی،

اعظم کے مارے جانے کے بعد محمد معظم (بہادر شاہ اول) نے بھی ان کی بڑی قدر کی، اور مخالف بھائی سے تعلق رکھنے کے باوجود، ان کو کسی قسم کا نقصان پہنچائے بغیر اپنے دربار میں نہ صرف جگہ دی بلکہ مناصب بلند پر سرفراز کیا، اور "علوی خان" کا خطاب بخشا، جو اتنا مبارک ثابت ہوا کہ حکیم صاحب کو اپنے زمانہ ہی میں نہیں، بلکہ ہمیشہ کے لئے اسی کی بدولت زندگی جاوید نصیب ہو گئی، اور جب فرخ سیر تخت دہلی پر سریر آرائے حکومت ہوا تو اس نے بھی ان کی توقیر میں کوئی کمی نہ کی، اور اس عہد میں بھی وہ کامیاب زندگی بسر کرتے رہے،

حکیم صاحب کے کمال عروج کا زمانہ محمد شاہ بادشاہ کا دور ہے جس نے ہمیشہ ان کو اپنا انیس و جلیس خاص بنائے رکھا، اور بے حد قدر دانی کی، چنانچہ شش ہزاری منصب اور تین ہزار روپے نقد ماہوار مقرر کئے، خطاب "معتمد الملوک" مرحمت کیا، اور متعدد مرتبہ زر و نقرہ میں تلوادیا، اسی عہد میں علوی خان نے بڑے بڑے معرکے کے علاج کئے، اور کثرت سے نادر اور پیچیدہ امراض میں ان کے دست شفا سے لوگوں نے دم عیسوی اور ید موسوی کا سا اثر دیکھا، جس کی وجہ سے ان کی شہرت حدود ہند سے گزر کر مختلف امصار و بلاد تک پہونچ گئی، اور جب تک زندہ رہے، یکہ و تنہا مشرقی دنیا میں عزت و عظمت کے آفتاب بنے رہے،

نادر شاہ کی رفاقت | جب قہرمان ایران نادر شاہ ہندوستان آیا، اور دلی کی لوٹ اور غارت گری کے بعد

---

[1] یہ قلعہ اسی سال فتح ہوا جس کا مادۂ تاریخی "فتح ستارۂ آمد" ہے،
۱۱۱۱ھ

رخصت لگا تو حکیم صاحب کو اپنے ساتھ لیتا گیا، تقریباً تین سال تک وہ اس کے پاس رہے، اور پھر اجازت لے کر حج کے واسطے مکہ مکرمہ گئے، اور اس سے فارغ ہو کر ہندوستان لوٹ آئے، اور دربار محمد شاہی میں حسب سابق منسلک ہو گئے،

علوی خان جب نادر کے ہمراہ روانہ ہوئے تو ان کے ساتھ عبدالکریم (کشمیری) نامی ایک شخص بھی تھا، جس نے اس سفر کے واقعات قلم بند کئے ہیں، جو "بیان واقع" سے موسوم ہیں، اس کو مولف نے نادر نامہ کی صورت میں بھی علحدہ مرتب کیا ہے، اسی کا خلاصہ یا ترجمہ اردو میں "وقائع نادری" کے نام سے معصوم علی محشر نے ۱۹۰۵ء میں کیا تھا، جو مطبع منشی جے نارائن در لکھنؤ سے شائع ہو چکا ہے، عبدالکریم اپنی اصل کتاب میں بضمن "رفاقت نادری تحت "وقائع کہ در ایام قزوین بظہور پیوست" تحریر کرتا ہے کہ

اسی زمانہ میں علوی خان کو بادشاہ نے واپسی کی اجازت دی، نادر شاہ (ہندوستان پر حملہ کرنے سے پیشتر ہی سے) امراض سوداوی اور استسقا میں گرفتار تھا، چونکہ چھوٹے بڑے سبھوں کی زبانی ان کی حذاقت کے واقعات سنے تھے، اس لئے ان کو ہندوستان سے اس شرط کے ساتھ لیتا گیا کہ صحت کے بعد بیت اللہ بھیج دے گا، اسی بنا پر حکیم صاحب نے رضامندی ظاہر کرکے رفاقت اختیار کی تھی،

اپنے قیام کے دوران میں حکیم صاحب نادر شاہ کو مہربان اور اپنا نہایت قدرشناس پا کر جب تک رہے حق گوئی میں برابر بے باکی سے کام لیتے رہے، ان کی یہ باتیں اس پر دوا سے زیادہ تلخ گزرتیں، مگر نادر شاہ پر ان کا کچھ ایسا اثر تھا کہ وہ ان کو سنتا اور ان پر عمل بھی کیا کرتا تھا، ان کے علاج سے اس کی طبیعت اس قدر سنبھل گئی تھی کہ کسی کو قتل کرنا تو کجا، چوب زنی تک کا حکم نہ دیتا تھا، اس اصلاح مزاج کا اندازہ اس موقع پر خوب لگایا جا سکتا تھا جب کہ نواحی ماژندران میں نادر کا ہاتھ تیر و تفنگ سے مجروح ہو گیا تھا اور یہ وقت اس کی تکلیف و جوش غضب کا تھا لیکن کسی کو کوئی ایذا نہ پہنچائی"

الغرض جب تک علوی خان نادر کے پاس رہے، انھوں نے بادشاہ کا بڑی خوبی اور کمال سے علاج کیا، اور مناسب ادویہ کا استعمال جاری رکھا، اس کی بد پرہیزی کے باوجود بڑی حد تک امراض کا ازالہ ہو گیا تھا، اس واسطے اس وقت یہاں حکیم صاحب نے نادر سے واپسی کی اجازت طلب کی، علوی خان کی یہ استدعا شاہ پر موت سے زیادہ گراں گزری، اتبداءً نہایت ہی شفقت آمیز گفتگو، اور حسن سلوک و احسانات سے باز رکھنے کی کوشش کی، اور اپنے وعدے اور ان کے مدعا سے چشم پوشی شروع کر دی

حکیم صاحب نادر کے اس طرز کو سمجھ گئے، چونکہ ان کے مزاج مین بھی حدت اور غصہ بہت تھا، ایک دن بے اختیار اس سے کہہ دیا کہ طبیب کو اس کی ناراضی کی صورت مین اپنے پاس بہ جبر روک رکھنا ایک ضرررسان امر ہے، نادر جیسے قہار نے جوان کا بے حد احترام اور عزت کرتا تھا، جب یہ باتین سنین تو اپنی شفقت کا پاس کرکے سہم گیا، حکیم صاحب نے صاف صاف سنا دیا تھا، جو اس پر اثر کرگیا، ان باتون کی حقیقت پر غور کرنے کے بعد اس نے بالآخر مجبور ہو کر اجازت روانگی دے دی، اور سفر کا انتظام کر دیا؛

"جب تک علوی خان نادر کے پاس رہے سب لوگون سے بڑھ کر وہ ان کی قدر کرتا رہا، اور ہر وقت ان کی رفاقت کو سب سے زیادہ ضروری سمجھتا تھا، ان کے لئے علحدہ خیمہ ایستادہ ہوتا اور سواری کے لئے اپنی سواری خاص کا تخت روان بھی دے رکھا تھا، نیز جو خود کھاتا انھین بھیجتا جو خود پہنتا انھین پہناتا تھا، دوسرے تمام امور مین بھی یہی منزلت ملحوظ رکھی تھی،"

اس مقام پر مؤلف کہتا ہے:-

"بندۂ عاصی محرر این اوراق بے سیاق کہ محض بارادۂ حج بیت اللہ الحرام وزیارت مقابر اولیاے عظام، ملازمت سلطان اختیار کردہ بود، بوساطتِ حکیم باشی ترکِ ملازمت وحصول رخصت نمودہ، برفاقتِ ایشان متوجہ حجاز گردید، ونادر شاہ از دار السلطنت قزوین حرکت فرمودہ،"

محمد خان بنگش کا علاج | آگے چل کر بیان کرتا ہے کہ ہم حج سے فارغ ہو کر بندر چنیاپٹن (مدراس) آئے اسی سفر مین غالباً فرخ آباد بھی پہونچے، یہان کا حاکم محمد خان بنگش بیمار تھا، حکیم صاحب کو بلا گیا، یہ پہونچے اس کا معائنہ کیا، نبض دیکھی، اور نسخہ بھی شاید لکھ دیا، جب علوی خان اسے دیکھ کر لوٹے، تو انھون نے مجھ (عبد الکریم) سے کہا کہ یہان سے جلد کوچ کی تیاری کرو، کیونکہ نواب چھ سات روز کا مہمان ہے، یہ سن کر مین نے پوچھا کہ "تعین وقتِ مرگ از روے علم طبابت است یا کشف وکرامات"، جواب مین کہا، "بکثرتِ شغلِ معالجہ وفور تجربہ"

جب علوی خان نادر کے پاس سے چلے آئے، تو دوسرے اطبا نادر شاہ کے غضب وغصہ کے باعث اس کے مزاج کی اصلاح نہ کرسکے، اور دوبارہ اس کی سفاکی اور غیظ وغضب عود کر آیا، پھر یہ حال ہو گیا تھا کہ ہر روز معمولی معمولی قصور پر لوگون کی آنکھین نکال ڈالنے کا حکم دیتا تھا،

غرض تقریباً ۵۰ سال ہندوستان مین زندگی گذارنے کے بعد بیاسی سال کی عمر مین ۲۵ رجب ۱۱۶۲ھ کو دارالخلافہ شاہجہان آباد مین مرض استسقا سے داعی اجل کو لبیک کہا، اور وصیت کے مطابق درگاہ حضرت نظام الدین اولیاء (قدس سرہ) مین مدفون ہوئے،

آخر عمر تک عینک کی احتیاج نہ ہوئی، دران حالیکہ شب و روز بے شمار مخلوق خدا کے معالجہ ونسخہ نویسی کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف مین بھی مشغول رہے، حکیم صاحب کو کوئی اولاد نہ ہوئی، وفات پر بادشاہ نے حکیم صاحب کے متروکہ کو ضبط کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن صفدر جنگ وزیر کی سفارش پر فرمان ہوا کہ ان کے اموال و املاک، نقود و جواہرآلات ان کے حقیقی خواہرزادہ حکیم علی نقی خان کو دے دیئے جائین،

علوی خان نے تصانیف کے علاوہ ایک بہترین کتب خانہ بھی یادگار چھوڑا تھا، جسے اپنی وفات سے ایک سال قبل ہی وقف کرکے علی نقی خان کو اس کا متولی بنا دیا تھا، اور اجازت دی تھی کہ جو شخص مطالعہ کیلئے کتاب مانگے، اُسے دی جائے، اور پھر واپس لے لی جایا کرے،

اکثر شعراء نے انتقال کی تاریخین کہی ہین، جن مین سے حسب ذیل دو مادے بہت مشہور ہین:-

(۱) بر فلک رفت مسیحا ئے جدید،

(۲) طبابت از جہان رفت،

لیکن مو خر الذکر تاریخ سے (۱۱۶۱ھ) برآمد ہوتے ہین، چونکہ اس کے پورے اشعار اس وقت پیش نظر نہین ہین، ممکن ہو تعمیہ ہو،

جب تک حکیم صاحب حیات رہے، اکثر سرآمد شعراے زمانہ نے ان کی مدح مین بہت سے قصائد و اشعار لکھے، جن مین سے قطعۂ ذیل تو اب تک لوگون کی زبانون پر ہے، جو محتشم علی خان حشمت کا کہا ہوا ہے سے

اے دوست تو دستگیر ہر شاہ و گدا	از فیض تو در مان طلبان کام روا
خلقے گوید کہ می کنند کار مسیح	من می گویم کہ می کنند "کار خدا"[۱]

[۱] "کار خدا" ذو معنی استعمال کیا گیا ہے، ایک تو یہ کہ مسیح کا کام نہین بلکہ خدائی کرتا ہے، اور دوسرے یہ کہ "خدا کا کام" یعنی مخلوق کی خدمت کرتا ہے۔

صاحب تذکرۂ ریاض الشعراء والہ داغستانی سے حکیم صاحب کے دوستانہ تعلقات تھے، اور بوقتِ ترتیب تذکرہ وہ بقید حیات تھے، والہ نے ان کی نسبت اپنے ان تاثرات کا اظہار کیا ہے:-

"آن کہ ارسطو و فلاطون، بلکہ علماے ذوہر وقرون اگر در زمانش بودندے مفاخر ومباہات باستفادۂ مجلسِ عالیش نمودندے ،.................. توصیف علو شانش درخور بیان نیست با راقم حروف بسیار مربوط، و ابواب دوستی فی مابین ہمیشہ مفتوح است"

حکیم صاحب کو شعر و سخن سے دلچسپی تھی، بطور تفننِ طبع کبھی کبھی شعر بھی کہا کرتے تھے، عبدالکریم اور والہ نے کوئی تخلص بیان نہین کیا ہے، دونون نے نمونۂ کلام مین ایک ہی غزل لکھی ہے، جس کو ہم بھی یہان نقل کئے دیتے ہین:-

زصافِ شعلۂ حل کردہ پر سازید جامم را | بجوش آرد گر در مغز من سودای خامم را
بجاے سبزہ وگل شعلہ دود از زمین روید | فشانم گر بخاک از زدے مستی درد جامم را
اسیر داغِ حرمان را فریب دانہ کے سازد | زنار شعلۂ جوالہ باید ساخت دامم را
ہوا گردد سموم از شعلہ ہاے سوز پنہانم | گداز د در بغل غافل اگر یک دم بپایم را

ایک قصہ | ایک تاریخ مین ہماری نظر سے ایک ایسا واقعہ گذرا ہے، جو افسانہ الیست و افسون" سمجھا جاسکتا ہے، مگر ایسے قصون کے متعلق ایسی بھی شہادتین اور مشاہدات گذرے ہین، کہ ان سے انکار نہ کیا جاسکا، ہم زیر بحث قصہ کی نسبت کچھ کہے بغیر اُسے یہان درج کئے دیتے ہین،

مولف تاریخ گوہر شہوار فیض حق بیان کرتا ہے، کہ محمد شاہ بادشاہ اپنے جلوس کے تیسرے سال ۲ ررجب کو "ثمن برج" کی سیر مین مشغول تھا، کہ سامنے ایک فقیر پر نظر پڑی، حکم دیا کہ اس سے پوچھو کیا چاہتا ہے، فقیر نے عرض کی کہ وہ صرف بادشاہ کے دیدار کے لئے آیا ہے، اس کے سوا اس کی کوئی حاجت نہین، جب یہ اطلاع گوش گذار ہوئی، تو کہا کہ اس کو حاضر کیا جائے، جب فقیر باریاب ہوا تو بادشاہ نے نام پوچھا، کہا نور شاہ ہے، اس کے ساتھ بغل مین ایک چھوٹا شیشہ تھا نکال کر محمد شاہ کے سامنے رکھا، اور کہنے لگا اگر سلطان چاہے تو اس عرق سے، روزانہ اتنی مقدار مین سونا تیار کرکے سو سال تک خرچ کرسکتا ہے، بادشاہ نے کہا کہ ہم اتنا تو ہر روز خیرات کر دیا کرتے ہین، اگر تم اس سے پہاڑ سونے کا بنا سکتے ہو تو

البتہ یہ مقدار شاہی اخراجات کے لئے کفایت کرسکے گی،

فقیر نے عاجزی ظاہر کی، اور اس کے بعد خواہش کی کہ پاندان خاصہ طلب کیا جائے، حسب الحکم پاندان زمرد مع لوازم لایا گیا، فقیر نے کہا کہ تین بیڑے بناؤ، باری وار دن نے تیار کرکے صدف زمرد مین رکھ کر گذرانے، درویش نے اپنے شیشے سے تین قطرے تینون بیڑون پر ٹپکائے، پہلا بیڑہ تو خود کھایا، دوسرا حکیم علوی خان کو دیا، اور تیسرا بادشاہ کی خدمت مین پیش کیا، محمد شاہ نے اسے کھا لیا، اس کے بعد فقیر چلا گیا، اور پھر اس کا پتہ نہ لگا،

بیان کیا جاتا ہے کہ ان ہی بیڑون کے اثر سے محمد شاہ سخت عیش پرست ہو گیا، اور آخر مین علوی خان بھگندر مین مبتلا ہو گیا،[۵]

علاج کے افسانے | حکیم علوی خان صاحب کے معالجات مین سب سے زیادہ مشہور قصہ نادر شاہ کے درد سر کا علاج کا ہے، بعض اس کو زمانہ قیام دہلی، اور بعض مراجعت ایران کے بعد کا واقعہ بیان کرتے ہین، اسکی تفصیلات مین بھی اختلاف ہے، ان مین جو زیادہ قرین فہم ہے، ہم اس کو درج ذیل کرتے ہین، جسے ہم نے اپنی کتاب (اسلامی طب) مین بھی نقل کیا ہے،

(۱) کہتے ہین کہ ایک دن نادر نے علوی خان کو بلایا اور کہا کہ مین مریض ہون، علاج کرو، مگر شرط یہ ہے کہ مین نہ کوئی دوا پیون گا، اور نہ بیرونی طریہ . . . . لگاؤن گا، حتی کہ نبض و قارورہ تک نہ دکھاؤن گا، ان سب باتون کے باوجود مجھے صحت ہو جانی چاہیئے، حکیم صاحب نے تعمیل حکم مین کہہ تو دیا انشاء اللہ ایسا ہی ہوگا، لیکن اس حکم نادری سے کچھ مضطرب سے ہو گئے، چونکہ خداداد عقل و ذہن پایا تھا، دربار سے اٹھتے وقت بادشاہ کے چہرے پر غائر نظر ڈالی، تو دیکھا کہ آنکھین سرخ ہین، چہرہ پر یبوست و بدمزاجی کی کیفیت پیدا ہے، اس روز گرمی بھی شدت کی تھی، فوراً تاڑ لیا کہ بادشاہ دردسر مین مبتلا ہے، اٹھنے سے قبل اس سے عرض کی اجازت ہو تو فدوی گھر جا کر علاج کی تدبیر کرے، نماز ظہر پڑھ کر بارگاہ عالی مین حاضر ہوگا اور خدمت سلطانی بجالائے گا، حکیم صاحب نے دربار سے آکر نماز ادا کی، اور خدمتگار کو حکم دیا کہ وہ اس عرصہ مین سرد گلاب کا پنکھا تیار کر رکھے، اور اس پر عطر حسن بھی چھڑک دے، نماز سے فارغ ہو کر علوی خان اس کو لیکر نادر کے پاس گئے، اور عرض کی کہ علاج کی تدبیرین کر رہا ہون،

[۵] تاریخ گوہر شاہوار (قلمی) صفحہ ۲۴۴،

مجھے پنکھا نہایت اچھا جھلنا آتا ہے، اس لئے علاج شروع کرنے تک ناچیز کو اجازت دی جائے کہ پنکھا جھلنے کا شرف حاصل کرے، اجازت ملنے پر حکیم صاحب پنکھا جھلنے لگے جس کے پھولون کی خوشبو ہوا کے ساتھ بادشاہ کے دماغ مین پہونچنے لگی، اور عطر کے قطرے غیر محسوس طریقہ پر اس کے چہرہ اور پیشانی پر پڑنے لگے، اس کا اثر یہ ہوا کہ روح اور قلب کو فرحت پہنچی، اور شاہ پر غنودگی کے آثار طاری ہوگئے، یہان تک کہ وہ نہایت غفلت کے ساتھ سوگیا، ادھر علوی خان نادر کو سوتا پاکر اپنے خیمہ مین واپس چلے آئے، بادشاہ جب بیدار ہوا تو درد کا مطلق اثر نہ تھا، حکیم صاحب کو بلا کر ان کی دانائی کی بے حد تعریف کی،

(۲) مؤلف وقائع نادری لکھتا ہے، کہ نادر کی بیگم کو ایک خاص مرض یہ لاحق ہوگیا تھا، کہ ایک طرف کا پستان متورم اور بہت سخت ہوگیا تھا اور بیگم بضد تھیں کہ کسی کو نہ دکھاؤن گی علوی خان کو یہ روداد سنائی گئی، انھون نے علاج پر آمادگی ظاہر کی، اور کہا کہ فلان کمرہ مین باریک میدہ بچھا دیا جائے، اس کی تعمیل ہوئی تو بیگم صاحبہ سے خواہش کی کہ وہ ایک مرتبہ اس فرش پر سے گذر جائین، جب وہ پیر رکھتی ہوئی گزر گئین، تو حکیم صاحب نے نشانات قدم کا بغور معائنہ کیا، اور پیر کی رگ پہچان کر، اسی نقش قدم پر لوگون کی نظرین بچاکر ایک نشتر چھپا دیا، اور دوبارہ عرض کی کہ ایک بار اور بیگم صاحبہ اس پر سے تشریف لے جائین لیکن شرط یہ ہے کہ سابقہ نشانات پر ہی قدم جاکر چلین، بیگم نے ایسا ہی کیا، جہان نشتر چھپا تھا، وہان پیر رکھتے ہی وہ چبھ گیا، بیگم چیخ مار کر فوراً گر پڑین، لونڈیان دوڑی آئین، اور نشتر کو نکال لیا،

اس تدبیر سے غالباً حکیم صاحب کا مقصد فصد کھولنا تھا، جو پورا ہوگیا، ورنہ بیگم یون تو ہرگز فصد کے لئے راضی نہ ہوتین اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد ازالۂ مرض ہوگیا،

تصنیفات وتالیفات | علوی خان کی علمی یادگارون مین سے اب تک ہمین حسب ذیل کتابون کے نام ملے ہین جن مین سے ہر ایک پر اجمالاً روشنی ڈالنے کی کوشش کرین گے، تاکہ اہل فن ان سے استفادہ کی طرف توجہ کرین،

(۱) تحفۂ محمد شاہی یہ کتاب ہماری نظر سے نہین گذری لیکن اس کی نسبت یہ تاریخی واقعہ ملتا ہے کہ جب انھون نے اس کو مکمل کرکے محمد شاہ کی خدمت مین پیش کیا، تو بادشاہ نے مالا مال کردیا، [illegible]

مع شمشیر ولایتی، خلعت اکیس پارچہ، اور ساٹھ ہزار روپے نقد مرحمت کئے،

(۲) کتاب النبات۔ یہ کتاب عربی زبان مین ہے جس کو سات مباحث پر تقسیم کیا گیا ہے، اس مین اُن نباتات پر جو بطور ادویہ استعمال ہوتی ہین، ردیف وار، عالمانہ اور نہایت مفید بحث کی ہے، جو نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، وہ قلمی اور نہایت آب رسیدہ ہوگیا ہے، اس کے پڑھنے مین کافی دقت ہوتی ہے، اس وجہ سے ہم اس پر کوئی تفصیلی یادداشت فی الحال مرتب نہ کرسکے، محنت و جانفشانی کے بعد اس سے کچھ نہ کچھ استفادہ ہوسکتا ہے، جو حیدرآباد کے کتب خانۂ آصفیہ مین موجود ہے،

(۳) خلاصۃ التجارب۔ یہ کتاب فارسی زبان مین ہے، جو مطبع محمدی واحدی سے ۱۲۸۲ھ مین چھپ بھی چکی ہے، نہین معلوم ناشرین نے سرورق پر اسے حکیم علوی کی تالیف کیسے لکھ دیا، اس غلطی کی وجہ سے بعض اصحاب اس کو اب تک ان ہی کی تالیف سمجھتے ہین، واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب حکیم صاحب کی مؤلفہ نہین ہے، اس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے، کہ اس کو ۹۰۷ھ مین بہاؤ الدولہ نامی کسی ایرانی طبیب نے لکھا ہے جس کے تقریباً ہزار صفحات ہین، اور ایک بے نظیر و نہایت قابل قدر کتاب معلوم ہوتی ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ بھی ہم نے کتب خانۂ آصفیہ مین دیکھا ہے، جو حکیم عبدالعلی تلمیذ حکیم ارشد کے کتاب خانہ کا ہے،

غالباً اسی کتاب کو نولکشور پریس کانپور نے بھی مجربات حکیم علوی خان موسوم بہ خلاصۃ التجارب کے نام سے ۱۲۹۲ھ مین شائع کیا ہے، جس کے (۶۴۶) صفحات ہین،

(۴) مطب علوی خان کے نام سے بھی علحدہ ایک مختصر رسالہ نولکشور نے ۱۹۰۲ء مین چھاپا ہے، اس مین کوئی تمہید وغیرہ نہین ہے، معلوم نہین کس نے اور کہان سے حکیم صاحب کے مجربہ نسخے حاصل کئے، غرض کہ ایک مختصر سی کتاب ہے جو (۹۱) صفحات پر مشتمل ہے،

(۵) جامع الجوامع۔ یہ حکیم صاحب کی سب سے ضخیم اور مشہور ترین کتاب ہے، اس کا نام کسی نے "جمع الجوامع" اور کسی نے "مجمع الجوامع" بھی لکھا ہے،

اسی کو سید محمد حسین بن حکیم محمد ہادی العقیلی العلوی خراسانی ثم شیرازی نے کچھ تبدیلی کے ساتھ یا نئی ترتیب سے ۱۱۸۵ھ مین مرتب کیا ہے، جو ۱۲۴۰ھ مین طائپ مین چھپی ہے[1] جس کی دو جلدین ہین پہلی کے (۳۲)

---

[1] معارف:- پہلی جلد ۱۲۵۵ھ مین اور دوسری ۱۲۵۶ھ مین چھپی ہے، دونون جلدین ہمارے کتب خانہ مین موجود ہین، پہلی کے صفحات کی تعداد (۲۰۰) اور دوسرے کے (۳۹۰) ہے،

اور دوسری کے (۲۴۳) صفحات ہیں، اس کا نام مجمع الجوامع مشہور بہ قرابادین کبیر لکھا ہے،

دیباچہ میں مولف نے لکھا ہے کہ اس نے علوی خان کی کتاب "جامع الجوامع" جو منتشر تھی اس کو جمع کرکے مزید اضافے کے ساتھ مرتب کیا ہے،

غالباً یہی کتاب پانچ حصوں میں مطبع محمدی میں بمبئی ۱۲۷۱ھ میں طبع ہوئی ہے محمد حسین نے مقدمے میں یہ بھی لکھا ہے کہ علوی خان اس کے والد کے خال ہوتے تھے، ان کے اسنادِ طب یہ ہیں :-

"بدان کہ سند (خال والد ماجد) حکیم محمد ہاشم المخاطب بہ حکیم معتمد الملوک سید علوی خان بوالد اوشان (استاد الاطباء وسید الکل) میر محمد ہادی العلوی واز وشان باستاد الاطبا میرزا مسیح (والا مرزا محمد تقی موسوی) واز مرزا مسیح بوسائط باطبائے خوز وطبرستان واز وشان باطبائے حران وحرانیان بہ بقراط حکیم واز وشان باسقلینوس واز بحضرت سلیمان بن داؤد پیغمبر .... می رسد"

اصل جامع الجوامع حکیم علوی خان کا ایک حصہ ہماری نظر سے گذرا ہے، یہ قلمی ہے، جس کے متوسط سائز کے (۱۵۰) صفحات ہیں، جو اپنے اصل کا اٹھارواں جزو ہے، اس میں صرف "گردہ" کے احوال و معالجات کا بسیط تذکرہ ہے، اور دو مقالوں پر محتوی ہے،

اس کتاب کی اہمیت کے اندازے کے لئے ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں، کہ یہاں اس کی فہرستِ مضامین نقل کردیں،

(۱) مقالہ اوّل

دربیان فائدہ گردہ وتشریح آن، ودر ذکر کلیات احوال گردہ وحصاۃ آن ودر ذکر جملہ ادویہ واغذیۂ مفردہ آن وذکر از جملہ ادویہ مرکبہ آن،

مقصد اول :- دربیان فائدہ گردہ وتشریح آن،

مقصد دویم :- در ذکر کلیات احوال گردہ وحصاۃ آن،

(۱) مطلب اول .... در ذکر امراض گردہ بقول کلی، (۲) مطلب دوم ...... در ذکر علاماتے کہ استدلال کردہ می شود ازان بر احوال کلیہ گردہ (۳) مطلب سوم .... در علاجات اقسام سوء المزاج گردہ

مقصد سیوم :- در ذکر جملہ ادویہ واغذیہ مفردہ کہ آن ہا را افعال کلی ست باحوال گردہ،

(۱) فصل اول .... در دیگر ادویہ و اغذیہ مفردہ نافع از برائے گردہ (۲) فصل دوم .... در ذکر ادویہ و اغذیہ مسخنہ گردہ (۳) فصل سوم .... در ذکر ادویہ و اغذیہ مسکنہ حرارت گردہ (۴) فصل چہارم .... در ذکر ادویہ و اغذیہ مفردہ مرطبۂ گردہ،

مطلب دویم:- در ذکر ادویہ و اغذیہ مفردہ مفتح سدہائے گردہ و منقی گردہ،

(۱) فصل اول .... در ادویہ و اغذیہ مفردہ مفتح سدہائے گردہ (۲) فصل دوم .... در ادویہ و اغذیہ مفردہ منقی گردہ،

مطلب سیوم: در ذکر ادویہ و اغذیہ مفردہ مضر بگردہ و مصلحات آن ہا،

مقصد چہارم:- در ذکر جملہ ادویہ مرکبہ نافعہ از برائے گردہ و امراض آن،

(۲) مقالۂ دوم

در ذکر امراض جزئی گردہ و اسباب و علامات و معالجات و ادویہ و اغذیہ مفردہ و مرکبۂ آنہا

مقصد اول ..... در بیان ہزال کلیہ،

(۱) مطلب اول .... در بیان ہزال گردہ و اسباب آن (۲) مطلب دوم ...... در بیان علامات ہزال گردہ (۳) مطلب سوم .... در بیان معالجات ہزال گردہ (۴) مطلب چہارم .... در ذکر ادویہ و اغذیہ مفردہ سودمند برائے ہزال گردہ (۵) مطلب پنجم .... در ذکر جملہ ادویہ مرکبہ مسمن گردہ

مقصد دوم ...... در بیان اسباب ضعف کلیہ و علامات و معالجات ادویہ و اغذیہ مفردہ و مرکبہ؛

(۱) مطلب اول .... در بیان اسباب ضعف کلیہ (۲) مطلب دوم .... در ذکر علامات ضعف گردہ (۳) مطلب سوم ...... در ذکر معالجات ضعف گردہ (۴) مطلب چہارم .... در ذکر جملہ ادویہ ہائے و غذا ہائے مفردہ نافع از برائے ضعف گردہ (۵) مطلب پنجم .... در ذکر جملہ ادویہ مرکبہ نافع برائے ضعف گردہ،

مقصد سوم ..... در ریح و نفخ گردہ،

(۱) مطلب اول ...... در سبب و علامات ریح و نفخ کلیہ (۲) مطلب دوم ...... در ذکر جملہ از دواہائے مفردہ نافع از برائے ریح گردہ،

مقصد چہارم:- در اوجاع،

نوٹ منصب اول موجود نہیں ہے۔

(۱) مطلب اوّل :- در ذکر اسباب و علامات و معالجات اوجاع گرده (۲) مطلب دوم :- در ذکر ادویہ و غذاہای مفرده سودمند از برائے اوجاع گرده (۳) مطلب سوم :- در ذکر جملہ از جملہ دواہای مرکب سودمند از برائے اوجاع گرده

مقصد پنجم :- در اورام گرده،

(۱) مطلب اول .... ذکر اورام حارهٔ گرده و اسباب و علامات و معالجات آن ہا،

فصل اول .... در ذکر اورام حارهٔ گرده و دبیله در آن فصل دوم ... در بیان اسباب اورام حارهٔ کلیہ فصل سوم در بیان علامات اورام حاره در کلیہ و علامات دبیلہ فصل چہارم در علاجات اورام حاره گرده و دبیلہ،

(۲) مطلب دوم .... در اورام بلغمی کلیہ و اسباب و علامات و معالجات (۳) مطلب سوم ... در ورم صلب کلیہ و اسباب و علامات معالجات (۴) مطلب چہارم، در ذکر جملہ از دواہاے و غذاہاے مفرده سودمند براے ہر قسم اورام گرده (۵) مطلب پنجم ... در ذکر اوصاف جملہ از دواہاے مرکبہ سودمند براے ہر قسم اورام گرده،

فصل اول ... در ذکر اوصاف جملہ ادویہ مرکب سودمند از براے اورام حاره و دبیلہ فصل دوم ... ذکر اوصاف جملہ ادویۂ مرکب سودمند از براے اورام بلغمی فصل سوم ... در ذکر اوصاف جملہ ادویہ مرکب سودمند از برائے صلب کلیۂ

(۶) مطلب ششم .... در ذکر جملہ ادویہ مرکب سودمند از برائے اورام گرده کہ اوصاف آن ہا در قرابادین جامع الجوامع ذکر شده

مقصد ششم .... در قروح گرده،

(۱) مطلب اوّل .... در بیان اسباب قروح گرده (۲) مطلب دوم در بیان علامات قروح گرده (۳) مطلب سوم ....؟ (۴) مطلب چہارم .... در ذکر جملہ از دوا و غذا مفرده سودمند براے قروح گرده (۵) مطلب پنجم در بیان اوصاف جملہ ادویہ مرکب سودمند براے قروح گرده (۶) مطلب ششم ....؟

مقصد ہفتم :- در چرب گرده و مجاری آن،

(۱) مطلب اول .... در بیان چرب کلیہ و اسباب و علامات و معالجات (۲) مطلب دوم .... ذکر جملہ ادویۂ اغذیہ مفرده نافع براے چرب گرده (۳) مطلب سوم ... در ذکر جملہ ادویہ و اغذیہ مرکبہ نافع براے چرب گرده،

مقصد ہشتم :- در رمل و حصاة گرده،

(۱) مطلب اوّل .... در بیان اسباب تولد رمل و حصاة در کلیہ (۲) مطلب دوم .... در علامات آن (۳) مطلب سوم ... در معالجات آن، (۴) مطلب چہارم ... در ذکر جملہ دوا و غذاے مفرده سودمند (۵) مطلب پنجم ... در ذکر جملہ دوا و غذائے مولد رمل و حصاة (۶) مطلب ششم ... در جملہ دوا و غذائے مرکبہ از برائے رمل کلیہ و حصاة (۷) مطلب ہفتم ... در ذکر جملہ مرکبات کلیہ

اردو ادب کی تاریخ کے لئے ایک نصب العین

از

جناب ڈاکٹر محمد حفیظ سید ام اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ - الہ آباد،

قدیم یونانیون نے ہر علم کو فلسفے کی شان دے رکھی تھی، ان کی اس بظاہر عجیب و غریب عادت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو انھون نے خود علم فلسفہ کی اس طور سے تدوین کی کہ آج تک ہر خیال کی بنا اور ہر عقیدے کے آغاز کا سراغ یونان کے فلسفے تک ملا دیا جاتا ہے، دوسری طرف یہ کہ ہر علم و فن کے اصول مین ایک خاص فلسفے کی تلاش کی جاتی ہے، اور اس کے طرز عمل اور اسلوب کو ایک فلسفہ قرار دیا جاتا ہے، خلاصہ یہ کہ انسان کا ہر فکر، ہر عمل ایک فلسفے کے ماتحت نظر آتا ہے، لیکن اس تمام تفلسف کی جڑ مین ایک چیز کارفرما تھی، اور ہے، انسان کی زبان، انسان حیوانِ ناطق ہے، وہ بولتا ہے اور اپنی بولی کے ذریعہ سے اپنے افکار، خیالات، اور عقائد کا اظہار کرتا ہے، وہ کیا بولتا ہے، کیون بولتا ہے اور کیونکر بولتا ہے؟ ان سوالات کے جواب نے علم اللسان اور علم الصوت پیدا کیا، اور اس علم کی کنہ رسی اور موشگافی نے وہ تمام نازک بحثین پیدا کین، جو مختلف علوم کے نام سے موسوم ہین،

مختصر یہ کہ زبان کا وجود انسان کے تمام افکار و اعمال کے اظہار کا ضامن اور ذمہ دار ہے، اور یہی وہ سرچشمہ ہے جہان سے علوم انسانی کے وسیع و عریض گنگ و جمن پھوٹ کر نکلتے، اور انسان کی ہستی کو سیراب کرتے ہین، نہ اس سے انکار ہو سکتا ہے، اور نہ انکار مقصود ہے، کہ انسان کی زندگی کے لئے تمام علوم، یکی دیگر، جیسی کے ساتھ مفید ہین، لیکن اس حقیقت کا اعتراف بھی ناگزیر ہے کہ زبان کا علم تمام علوم کا سرچشمہ ہے، ذرا سے غور سے یہ بھی حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ زبان کا مطالعہ انسان کی ہستی کی تمام کیفیت اور چگونگی کو واضح کر دینے کے لئے کافی ہے، انسان کے "کیا اور کیونکر" بولنے کے سوال نے جو جوابات پیدا کئے، ان مین سے ایک تو علم اللسان ہے، اور اس کے بعد نظم اور پھر نثر ہے، علم اللسان تو صرف چند "بل و ماغ"

کا حصہ ہو کر رہ لیا، لہٰذا نظم اور نثر کی نوازش عام ہوئی، اور ہمیشہ عام رہے گی، نظم اور نثر نے زندگی کی ہر حالت
مین انسان کی مدد کی ہے، یہ دونون وحشت، بربریت، تمدن اور تہذیب، ہر حالت مین انسان کی ہمدم رہی
ہین، اور ہمیشہ رہین گی، لہٰذا جہان فلسفہ انسان کے محض افکار بیان کرتا ہے، نظم و نثر اس کے افکار و
اعمال کی روزانہ کیفیات اور ان کی ترقی اور تنزل کا نقشہ ہمارے سامنے پیش کرتی ہین، اسی لئے ہر متمدن
قوم اپنی زبان کی نظم و نثر کی کیفیات اور ان کی ترقی، ان کے نشوونما اور ان کی ترمیم و تبدیل کا مطالعہ
کرتی ہے، اور اسی مطالعہ سے اقوام کے مافی الضمیر سے لے کر ان کی ذہنیات کی باریکیون تک کا حال
معلوم ہوتا ہے، اس علم سے جو جو کام نکلتے ہین، اور اس سے جو جو فوائد حاصل کئے جاتے ہین، اس کی تفصیل کی
نہ یہان ضرورت ہے نہ گنجایش،

نظم و نثر کی بدلتی ہوئی کیفیات کا معلوم کرنا اور معلوم کرتے رہنا، انسان کی اس عادت کا ایک
ظہور ہے، کہ وہ اس کائنات مین اپنی ہستی کو ابدی ہستی بنانے کے لئے اپنے تمام اعمال و افعال کو یاد رکھتا ہے،
اور اس غرض سے ان کو کسی نہ کسی صورت مین قلمبند کرتا رہتا ہے، یہ قلمبندی چٹانون اور پتھرون کی بھدی
تصویرون سے لے کر ریڈیوگراف کے نازک اور خوردبینی نقوش تک کی شکل مین رونما ہوتی ہے، اسی
قلمبندی اور اسی تحریر کا نام تاریخ نویسی ہے، انسان اپنی اور سب باتون کی یاد کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا
چاہتا ہے، کہ وہ آج سے ہزارہا برس پہلے کیونکر بولتا تھا، وہ یہ دیکھ اور سمجھ کر خوش ہوتا ہے، کہ اب
فلان وقت مین وہ اپنے مافی الضمیر کو یون اور یون ادا کرتا ہے، اور پھر یہ بھی نتیجہ نکالنا چاہتا ہے، کہ غالباً
آیندہ زمانہ مین وہ اس اس طرح اپنے خیالات کو ادا کیا کرے گا، اور اس تمام یادگار پر وہ فخر کرتا ہے، اور
بلاشبہ اسے فخر کرنے کا حق بھی ہے، کیونکہ اپنی زبان اور اس کی تدریجی ترقی و عروج اور ترمیم و تبدیل
کا یاد رکھنا اور اس پر نگاہ جمائے رکھنا اس کی حیات و بقا کا ضامن ہے،

نظم اور نثر کے امتزاج سے ادب پیدا ہوتا ہے، اور ان کی تاریخ اور احوال کے ضبط کا نام تاریخ
ادب ہے، جس طرح ہر چیز کا ایک فلسفہ ہے، اسی طرح ہر چیز کی ایک تاریخ بھی ہے، تاریخ ہر چیز کی ہستی،
اس کی گذشتہ تدریجی ترقی، پھر اس کی آیندہ بقا و حیات کے امکانات اور اس سے وابستہ امیدون کا پتہ
دیتی ہے، اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بیک وقت اہم بھی اور نازک بھی ہے، لہٰذا کسی زبان کے
ادب کی تاریخ نویسی مین احتیاط سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے،

بظاہر یہ امر عجیب معلوم ہوتا ہے، مگر یہ ایک امر واقعہ ہے کہ دنیا کی اکثر و بیشتر زبانون کے قواعد صرف ونحو اور ان کی ترقی اور نشو و نما کی تاریخ غیرا قوام نے قلبند کی ہے، اردو زبان بھی اس عمومی خصوصیت سے خالی نہین رہی، چنانچہ اردو کی صرف و نحو اور اس کے ادب کی تاریخ بھی بڑی حد تک غیر ہندی مصنفون اور مولفون کی رہین منت ہے، ان غیر ہندی مصنفون کے بعد خود ہندوستانی اہل قلم کا زمانہ آتا ہے، اور انھی سے ہین اس وقت سروکار ہے،

اردو کے وطنی یعنی ہندوستانی اہل قلم نے اردو ادب کی جو تاریخین لکھی ہین، ان مین معلوم و مشہور چیز اردو شعراء کے تذکرے ہین، جو صرف شعر و سخن سے تعلق رکھتے ہین، اردو کے کلاسیکی دور کے تذکرہ نویسون کے بعد حال کے تذکرہ نویسون کا زمانہ آتا ہے، ان مین پیش پیش محمد حسین آزاد ہین جن کی کتاب آب حیات بعد کے تذکرون کے لئے نمونہ بن گئی، خم خانہ جاوید، شعرالہند اور گل رعنا حامد حسن قادری کی داستان اردو اور احسن مارہروی کی تاریخ نثر اردو اس سلسلہ کی قابل تعریف کتابین ہین، ان کے بعد رام بابو سکسینہ کی انگریزی تالیف History of Urdu Literature اور اس کا عسکری کے قابل قدر ترجمہ مع تصحیح و اضافہ یعنی تاریخ ادب اردو کا نمبر ہے، اور انھی پر یہ فہرست قریب قریب ختم ہو جاتی ہے،

یہ سب صحیح، مگر یہ سمجھ مین نہین آتا، کہ ان سب بزرگون نے اردو ادب کو محض شعر ہی مین محدود کیون تصور فرمالیا تھا؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ان کتابون کے فاضل مصنفون کو صرف شعر ہی سے دلچسپی تھی، دوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے اور بعض وقت دیا بھی جاتا ہے، کہ اردو ادب مین شعر کو اکثریت (اور لہذا فوقیت) حاصل ہے، پہلے جواب کو تو ظاہر ہے کہ سوا تسلیم کرنے کے اور کوئی چارہ ہی نہین، مگر دوسرا جواب ہرگز پوری طرح صحیح نہین قرار دیا جاسکتا، اردو کے کلاسیکی دور مین بھی نثر کی کمی نہین رہی ہو جیسا کہ اب حال کی تحقیقات اور تفتیش سے ثابت ہورہا ہے، بہت اچھا ہوا کہ دکن مین اردو اور پنجاب مین اردو، اور بہار مین اردو کی (خالص ہندوستانی ذہنیت کی) بحث نے ہمین قدیم (یا کلاسیکی کہئے) اردو نثر سے بھی آشنا کر دیا، مگر تماشا یہ ہے کہ اس بحث کے مردان میدان نے بھی زیادہ تر شعر ہی سے سروکار رکھا، اور وہ غالباً اس بنا پر کہ اہل اردو کا عقیدہ تھا، اور اب بھی اس کے حامیون کی تعداد قابل لحاظ شمار تک موجود ہے، کہ "زبان اور محاورہ تو وہی ہے جو شعر مین بندھ سکے" یہ عقیدہ ہی بذات خود ایک عجیب و غریب چیز ہے مگر

اس بحث کا یہ موقع نہیں ہے،

پھر بھی غنیمت ہے کہ ارباب فورٹ ولیم، ارباب نثر اردو، نئے ادبی رجحانات، اردو کا پہلا ناول نگار وغیرہ قسم کی تالیفوں نے نثر کو بھی اس قابل سمجھا کہ اس کی طرف توجہ کی جائے، اس سلسلہ میں رسالہ ہائے اردو، الناظر، نگار، ہمایوں وغیرہ کے ان مضامین اور مقالات کا ذکر بھی ضروری ہے، جو ان کے خاص نمبروں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان مقالات میں بھی زیادہ تر شعر و شاعری کا تذکرہ رہا ہے، اور ہوتا ہے، اور نثر و نثار نادرات ہی سے ہیں، جب کبھی اردو ادب کی قرار واقعی طور پر ایک تاریخ لکھی جائے گی، تو اس وقت کا مصنف اور اہل رائے ان سب امور پر ضرور حیرت اور تاسف کے ساتھ گفتگو کرے گا،! اور اس وقت بھی ہمیں اس حیرت اور تاسف کا اظہار کرتے ہوئے ارباب ذوق و رائے کی توجہ کو اس اہم ضرورت کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اردو ادب کی تاریخ صحیح معنی میں ابھی تک نہیں لکھی گئی ہے، اور یہ کہ اب وقت آگیا ہے کہ یہ کام صحیح اسلوب پر کیا جائے،

صورت حال یہ ہے کہ اب تک اس اہم موضوع پر جو کچھ بھی لکھا گیا ہے، وہ زیادہ تر شعر و سخن کے دائرہ میں محدود ہے، یا یہ کہ ہر مصنف جو اس موضوع پر کچھ لکھتا ہے، وہ کتابوں اور ان کے مصنفوں کی فہرست پر اکتفا کرتا ہے، اور اگر کبھی رائے زنی بھی کرتا ہے، تو زیادہ تر وہ اس کے شخصی اور ذاتی رجحانات کا پر تو ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ کوئی تصنیف اسی وقت لائق توجہ اور قابل قدر ہوتی ہے، کہ جب اُسے اس کے مجموعی ماحول میں رکھ کر اس تخلیقی ادبیات کے اندازے سے جانچا جائے جس کا پیدا کرنا تاریخ انسانی کا ایک جزئی منصب ہے، لہٰذا اردو ادب کی تاریخ کی کتاب کو سب سے پہلے مجموعی طور پر اردو ادب سے سروکار ہونا چاہئے، اور اس کا مقصد صرف یہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ نامور مصنفوں کے کارناموں کو ایک صحیح اور ضابطے کے مطابق بیان کر دے، بلکہ اس کا لحاظ بھی رکھنا چاہئے کہ اس میں اردو بولنے والی قوم کے حالات اور رجحانات کا بھی قرار واقعی اظہار ہو جائے۔

ایک مورخ ادب کا کام یہ ہے کہ مختلف ادوار کی ادبی تحریک کا پتہ لگائے، اور تاریخ انسانی کی ساخت میں جو شخصی اور غیر شخصی افکار اور رجحانات کے باہمی تاثرات کار فرما رہتے ہیں، ان کی توضیح اور نشان دہی کرے، ایسے مورخ کو محض ان امور اور واقعات سے سروکار نہ ہونا چاہئے، بلکہ ان امور کی کیفیت اور اسباب سے بھی بحث کرنا چاہئے، اور اس توضیح اور تشریح کے سلسلے میں اہل زبان و ادب کے حالات زندگی، ان کے تمدن، اور ثقافت اور اس کے مختلف ادوار کی قوتوں کا بھی جائزہ لینا چاہئے، جب تک وہ ایسا نہ کرے گا، اور ان سب

امور کا مطالعہ نہ کرے گا، وہ ان نتائج تک پہونچنے میں کامیاب نہ ہوگا جن کو تاریخ ادب میں مصنفون اُن تصنیفون کا ذوق، رجحان قدر وغیرہ کہا جاتا ہے، مثلاً اردوادب کے مورخ کو اپنے مصنفین کے ذاتی رجحانات اور تاثرات کو بیان کرکے یہ واضح کرنا چاہئے کہ اردوادب اور ہندوستانی زندگی اور ملکی ماحول کے باہین وہ کیا تعلقات تھے، اور کیا آویزشیں تھین جن کے سبب سے اردوادب کے مختلف اور متفرق ادوار مین وہ خاص خاص رنگ پیدا ہوگئے تھے جن کے حامل اور نمایندے وہ سب مصنف تھے،

یاد رہے کہ ادب یون نہیں پیدا ہوا کرتا، کہ گویا چند اشخاص - مردوزن - زمان ومکان کی حدود سے باہر ہوکر کسی خلا مین بیٹھے ہوئے کچھ کہہ رہے ہین، ادب الفاظ کے ذریعہ ان امور کو بیان کرتا ہے، جو مصنف کے وقت مین زندگی کے لئے گہرے معنی اور اہمیت رکھتے تھے، ادب کے مزاج مین وہ تخلیقی قوت ہوتی ہے، جو حیاتِ انسانی کی ان تجربون کی طرف راہ نمائی کرتی ہے، جو اس ادب کی پیدایش کے وقت کے روزمرہ تجربات اور حالات سے مادرا ہوتے ہین، یون تاریخ ادب کا ایک ضروری منصب یہ ہے کہ وہ اپنے مصنفون کے بارے مین اس امر کی توضیح کرے، کہ اس نے انسان کی تہذیب اور ثقافت مین اپنے خیال اور رائے کے اظہار سے کیا قابلِ قدر اضافہ کیا ہے، اور اس کی اہمیت کیا ہے، جب ہم تمام مصنفون اور ان کی تصنیفون کی صحیح قدر وقیمت اور اہمیت سے واقف ہوجائین گے، تو ہمین ایک طرف تو اس ادب کے کردگارون کی شخصیتون کا پتہ چل جائے گا، اور دوسری طرف ان کے دور کے اہلِ ملک کی ذہنیت اور روح ملی کا بھی صحیح اندازہ ہوجائے گا،

اس سے آپ کو اندازہ ہوگیا ہوگا، کہ اگر اس طور پر اردوادب کی تاریخ لکھی جائے تو اس کی ایک شخصی قیمت اور ایک قومی اور ملکی اہمیت ہوگی، اور اس سے ہمین اپنے اہلِ ملک کی ذہنی قابلیت اور کمالات اور ان تمام قوتون کا حال معلوم ہوگا، جو ان مصنفون کے زمانون مین برسرِ کار تھین یون کہنا چاہئے کہ اگر معمولی ملکی تاریخ ایک قوم کی سوانح عمری ہے تو اس کے ادب کی تاریخ گویا اس کا خودنوشت تذکرۂ حیات ہے،

اس قسم کی تاریخِ ادب ہی صحیح معنون مین تاریخ ادب ہوگی، اور اردو زبان وادب کی ایسی تاریخ ہمارے ملک اور ہماری قوم کو بیرونِ ہند کی اقوام اور اہلِ ادب سے روشناس کرکے ان پر یہ واضح کرے گی کہ اردو کے اہلِ ادب کا دنیا کی تہذیب وثقافت کی ساخت اور اس کے نشوونما مین کیا اور کس قدر اہم حصہ ہے، !!

ولی گجراتی کا کچھ غیر مطبوعہ کلام

از

جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) لکچرر کنگ ایڈورڈ کالج امراوتی (برار)

اب سے تقریباً بیس برس پہلے استادی حضرت احسن مارہروی مرحوم نے ولی کا دیوان مختلف نسخوں کی مدد سے مرتب کیا تھا، اور محترم ڈاکٹر عبد الحق صاحب نے اُسے اختلافِ قرات کے ضمیمون کے ساتھ شائع بھی کرادیا تھا، لیکن جون جون زمانہ گذرتا گیا، ان بزرگون کو بھی ولی کے کلام اور حالات کے متعلق مزید تحقیقات کی بنا پر اپنے نظریے بدلنے پڑے، چنانچہ ولی دکنی اب ولی گجراتی (احمد آبادی) مانے جاتے ہین کیونکہ گجرات بھی دکن مین شامل تھا، اور مثنوی روضۃ الشہدا اُن کی نہین بلکہ ولی ویلوری[1] کی سمجھی جاتی ہے، ولی گجراتی کی تاریخ وفات جو کتب خانۂ جامع مسجد بمبئی کے ایک نسخہ (دیوان ولی۔ نوشتہ ۱۱۵۲ھ) مین شاید راقم کو سب سے پہلے نظر آئی تھی، اور اب بہتر اہلِ قلم بزرگون کے ہاتھون سے شرف اشاعت حاصل کر چکی ہے، اس طرح ہے :-

مطلع دیوان عشق سید اربابِ دل	والیٔ ملکِ سخن صاحبِ عرفان ولی
سال وفاتش خرد از سر۔ الہام گفت	بادیناو ولی ساقی کوثر علی[2] ۱۱۱۹ھ

[1] حکیم شمس اللہ قادری صاحب کی "اردوے قدیم" صفحہ ۱۰۰ مین اس ولی کا نام سید محمد فیاض ہے، لیکن میرے ایک عزیز شاگرد صبیح الدین حسن صاحب کے یہان ایلچپور (برار) مین روضۃ الشہدا کا جو نسخہ ہے، اس کے آخر میں اس کا نام میر ولی فیاض ہے، عبارت یہ ہے، "تمت کتاب روضۃ الشہدا من تصنیف میر ولی فیاض علیہ الرحمہ در بلدہ ایلچپور بتاریخ بست و پنجم شہر جمادی الاول ۱۲۱۹ھ مطابق ۱۲۱۹ فصلی با تمام رسید"، یہ معلوم ہوا ہے کہ محترمی پروفیسر نجیب اشرف صاحب ندوی نے ولی گجراتی کے متعلق تفصیل سے لکھنا شروع کیا ہے [2] عجیب اتفاق ہے کہ مین بعض دیگر ماخذون کی تلاش اور انتظار ہی مین تھا کہ خوش قسمتی سے یہ قطعہ تاریخ ڈاکٹر عبد الحق صاحب اور فاضل پروفیسر حافظ

اسی طرح مثنوی روضۃ الشہداء کے متعلق عرصہ سے یہ فیصلہ ہوچکا ہے، کہ وہ ولی ویلوری کی ہے لیکن اُس کی دُو اہم اور نایاب مثنویاں یعنی روضۃ العقبیٰ اور روضۃ الانوار جن کے متعلق معارف (جنوری ۱۹۴۰ء) میں راقم الحروف تفصیل لکھ چکا ہے، ہنوز اہلِ نظر سے پوشیدہ ہیں، افسوس ہوتا ہے کہ بعد والی کتابوں میں بھی ولی ویلوری کی صرف پہلی مثنوی ہی یاد کی جاتی ہے،

بہرحال یہ تو معترضہ جملے تھے، میں یہاں دیوان ولی گجراتی کے ایک ایسے نسخہ کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں جو باوجود ناقص ہونے کے اہم ہے، یہ نسخہ مجھے بھوپال میں پیر دروازہ کے قریب ایک بہت معمر کتب فروش کے یہاں ملا تھا، جو نواب محمد یار خان (المتوفی ۱۱۶۰ھ) کے عہد میں لکھا گیا تھا، اس کے شروع اور آخر کے کچھ اوراق نہیں ہیں، خصوصاً وہ قطعہ نہیں ہے، جو روضۃ الشہداء کے متعلق ہے لیکن غلطی سے انجمن ترقی اردو کے نسخہ (ص ۲۰۸) میں شائع ہو گیا ہے، اس نسخہ کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں کچھ اشعار ایسے بھی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہیں، اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی قرأت (بہ نسبت مطبوعہ نسخے کی قرأت کے) زیادہ قرینِ قیاس ہے، اور ان اختلافات قرأت سے بھی مختلف ہے، جو بطور ضمیمہ، مطبوعہ نسخہ میں شامل ہیں، مثلاً مطبوعہ نسخہ کے ص ۹۴ پر ایک غزل "خدا سوں ڈر" ردیف کی ہے، اس کے حسب ذیل اشعار کسی نسخہ میں نہیں ہیں، صرف اسی نسخہ میں ملتے ہیں:-

اب جدائی نہ کر خدا سوں ڈر	جگ ہنسائی نہ کر خدا سوں ڈر
دل ربائی میں ہے تو شہرۂ شہر	دل ہوائی نہ کر خدا سوں ڈر
عاشقاں سوں ہو رنگ اک دلبر	اور جائی نہ کر خدا سوں ڈر
پاک بازاں سوں صدق کر پیشہ	رو ریائی نہ کر خدا سوں ڈر
حاضر الوقت عاشقاں سیتی	ماجرائی نہ کر خدا سوں ڈر

اب ہم اس نسخہ کے اختلاف قرأت کو پیش کرتے ہیں، جس میں کچھ غیر مطبوعہ کلام بھی ملے گا صفحات اور اشعار (جن کا شمار شروع غزل سے ہے) کا حوالہ انجمن ترقی اردو کے مطبوعہ نسخہ سے دیا جاتا ہے، اور ان

(حاشیہ ص ۱۱۱) محمود خان صاحب شیرانی نے شائع کرا دیا، اسی طرح ایک مرتبہ میں مثنوی فیض عام "دونت ۱۱۶۱ھ" کے متعلق لکھنا چاہتا تھا، کہ حافظ صاحب موصوف کے قلم سے اس کے متعلق مضمون نظر سے گذرا، ان اتفاقات سے مجھے دلی خوشی ہوئی، کہ یہ کام خدا نے مجھ سے زیادہ بہتر لوگوں کے ذریعہ انجام کو پہنچایا،

صفات کی تقدیم و تاخیر سے ہمارے نسخے کی ترتیب بھی کسی حد تک سمجھ مین آسکے گی،

ص۱۰ شعر ۵۔ کرے تا تجھ شکر لب سون طلب یک بوسۂ شیرین | مرے دل نے لیا ہے اس سبب شیوہ گدائی کا

ص۲۱۔۳۔۲ تجھ مکھ کے آب حسن کا لکھتے تھے جب حساب

ص۱۹۔۳۔ تجھ نین کی دیکھن کا دل ٹھاٹھ کر چلا تھا | غمزے کے دیکھ ٹھٹ کون لاچار ہو کے ٹھٹکا

(یہ کسی تتمۂ ضمیمہ کے مطابق ہے۔)

ص۱۔۶ چاند کون ہے آسمان پر عکس تجھ رخسار کا

ص۲۔ جب سون تیری زلف کون دیکھا ہے زاہد اے صنم | ترک کر تسبیح، ہے مشتاق تجھ زنار کا

ص۲۔ بلبل و پروانہ گریاں دل کے تئین | کام ہے تجھ چہرۂ گلنار کا

ص۱۰۔۴۔ع شرمندہ ہوں تجھ مکھ کے دیکھے نور سکندر | ص۱۲۔۴۔ع یہاں بیم کے بھنور مین گرداں ہے کشتی عقل

ص۱۳۔۵۔ع ہوا ہے رام بن حسرت دوجا لکھمن سو رام اُس کا | ص۱۵۔۸۔ع تجھ نگہ سون ہے مشکل کان عسل

ص۱۵۔۱ ہر طرف جگ میں ہے روشن نام شمس الدین کا | کیا عجب گر تجھ سے لیوین درس سب تمکین کا

ص۵۔۵۔ع سب سے ممتاز ہوا سلسلۂ معنی مین۔

ص۵۔۲۔ بند کرنے دل وحشت زدہ کون، | دام رہ زلف گرہ گیر کیا،

ص۵۱۔۶۔ شمع مانند جلی اوس کی زبان | جن نے مجھ سوز کون تقریر کیا،

ص۵۲۔ غزل نمبر ۳، کا مطلع ثانی اس نسخے مین بھی نہین ہے، استاذی حضرت احسن مارہروی مرحوم کا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ وہ الحاقی ہے،

ص۵۳۔۲۔ع یو مکھ ترا ہے جون کعبہ، بھواں ہیں جوں محراب۔ (ساتواں شعر اس نسخے مین بھی ہے)

ص۵۵۔۱۔ع جو کنتھا برہ کی پہنے اُسے گھر بار کرنا کیا،

ص۵۵۔۳۔ع سکھی تنا کون ارزانی یو کسوت ہور زینت سب،

ص۵۵۔۴ خجالت کی گرد اپچھوانے کے پانی سون ملا کر | بنائے غم کے گھر مجھ کو دوجا معمار کرنا کیا

ص۵۶۔۶۔ع محل دل کا تیری خاطر بنایا ہے مین الفت سون،

ص۳۱۔۲۔ دیکھا ہے تیری زلف کے حلقے منے کون یک نظر | تجھ خال کے نقطے نمن وہ بے سروپا لا ہوا

ص۳۲۔۳۔ جن وقت سون تجھ قد کے تئین لایا ہے شاعر در فکر | اُس وقت سون البتہ کر نرخ سخن بالا ہوا

ص۲۳۔۹۔ یہ شعر اس نسخے میں بھی نہیں ہے، استاذی حضرت احسن کا خیال صحیح ہے، کہ وہ حاتم کا شعر ہے،

ص۲۴۔۷۔ ع شہرہ ہوا ہے جب سے ترے شعر کا ولی،

ص۲۵۔۳۔ نور کا ہے گنج یو تیرا جمال ۔ حسن کے گوہر کا دل معدن ہوا۔

ص۲۵۔۱۴۔ سر اُپر اُس کے بگولا چتر سلطانی ہوا

ص۲۹۔۱۰۔ یو آج جو سینہ شاد دستا مطلب ہے جو بامراد دستا۔

ص۲۹۔۱۵۔ ع مرے دل کا جو گوہر غرق بحر حُسن ہے نایاب

ص۳۵۔۴۔ نہ پوچھ دل میں دوجی کا لبان برابر تجھ شکر گھلی ہے جُدا ہور گھلا ہے قند جدا

ص۶۰۔۷۔ ع نکلا اسیہ جامہ خاکستر آفتاب

ص۸۰۔۱۳۔ جاناں کوں بس کہ خوف تپاں ہے دمبدم ہوتا ہے جان بوجھ کے ہم سوں اجان آج

ص۸۲۔۷۔ ع کہ مے پرست کے سینے میں ہے دعاے قدح،

ص۸۳۔۲۔ ع آپس کی دونوں زُلف کوں نہ کراتا گستاخ،

ص۸۸۔۹۔ ع کیا ہے طرز تغافل نے شوخ کے جگ میں،

ص۹۳۔۱۲۔ ع ترے گلزار رنگین کا جو کئی مقتول ہے اے گل،

ص۹۵۔۱۔ ع سنایا جیون خبر شادی کی قاصد صبح دم آکر

ص۹۶۔۳۔ ع گرفتاران کی غم خواری اتا لازم ہوئی تجکوں

ص۱۰۱۔۳۔ ع آوے گر انکھیاں میں وہ نور بصر ص۹۹۔۷۔ ع مجھ عاشق بیکل سوں نہ توں منہ کل کر

ص۹۶۔۱۔ ع عاشقاں کے اُپر ستم مت کر، ص۱۰۳۔۵۔ ع جو کئی باندھا ہے تیری زلف سوں دل

ص۹۴ یہاں وہ زائد اشعار ہیں جو شروع میں نقل ہو چکے ہیں،

ص۱۱۹۔۲۔ ع بن اُس کے جا کیا ہے یو تجھ کوں خمار محض

ص۱۲۱۔۱۔ ع اس شوخ شعلہ خیز سوں حیراں ہے جیوں چراغ،

ص۱۳۱۔۷۔ ع خوشبو بدن پہ تیری زلفاں نہیں ہیں مو ہیں،

ص۱۳۲۔۷۔ ع نہ پایا [illegible] تیرا مثال ص۱۳۳۔۴۔ ع پہنچا ہے جا کے رُخ کوں صنم کے زنخ جب

ص۱۳۴۔۴۔ ع نہیں کچھ زرداں کی دل میں طمع ص۱۳۵۔۹۔ ع نام تیرا ہوا ہے ابرت لعل

ص ۱۴۵۔۲۔ع تا یک نگہ میں آوے تجھ پاس مثل شبنم،

ص ۱۴۷۔۵۔ع لطف سوں کر یک نگہ تجکوں مودّت کی قسم،

ص ۱۵۱۔۳۔ع تجھ سنبل پُرپیچ کی خوبی میں نظر کر ص ۱۵۲۔۳۔ع قران کب ہو میسر ترا اے زہرہ جبین

ص ۱۵۳۔۱۰۔ع ولی کے دل کی حقیقت بیان سو کیوں کہ کروں،

ص ۱۵۹۔۴۔ع تجھ باحیا کی پگ پہ آکر سورج حیا سون ص ۱۶۶۔۱۔ع رکھتا ہے پنہاں برہمنیں جوں شمع ژنار کیوں

ص ۱۷۰۔۴۔ع تجھ پانو آگے فرش کرون آج پیری کوں ص ۱۷۹۔۱۔ع طاقت جواب کی نہ رہے آفتاب مین

ص ۱۸۵۔۲۔ع نشۂ جوش ہے اس بادۂ حیرانی مین ص ۱۸۹۔۱۔ع اگر گلشن مین وہ رنگیں قبا نین،

ص ۱۹۰۔۵۔ع یو مری جان کے نامے ستی آگاہ قاصد نین،

ص ۱۹۲۔ غزل نمبر ۲۵۹ کا یہ شعر کسی اور نسخے مین نہین ہے :-

بوالہوس سوں غرض نہیں دھرتے عاشقاں پہ یو وند کرتے ہین،

ص ۱۹۳۔۱۔ع نقد ہستی نثار ڈالے ہین، ص ۱۹۱۔۱۔ع فکر ناموس و ننگ و نام نہین،

ص ۱۹۳۔۱۔ع آتی ہے فوجِ حسن تری جلوہ گاہ مین،

ص ۲۱۹۔۳۔ع ہر یک سوں ترا جگ میں آوازہ ہوا تازہ،

ص ۲۰۸۔ یہ شعر بھی کسی اور نسخے مین نہین ہے، صرف ہمارے نسخے مین ہے :-

شتابی جیوں کروں تسلیم باندازہ اُسوں کا دھرے گر مجھ طرف موہن چرن آہستہ آہستہ

ص ۲۱۰۔۵۔ع مت کہہ آپس کا حال پریشاں رمال آگے ص ۲۲۶۔۳۔ع کہا مژگان نے اُس کی شوخیاں کوں

ص ۲۵۲۔۸۔ع مہر ہے، لطف ہے، مدارا ہے، ص ۲۴۶۔۶۔ع دل نہ دے دوجے کوں غافل دیکھ آ ہے

ص ۲۵۴۔۴۔ع پیا ہے جام دل سوں بادۂ خون ص ۲۵۵۔۲۔ع جیوں ادا محبوب سوں محبوب ہے

ص ۲۶۱۔۶۔ع حرفِ شیرین ہر گھڑی ہوتے ہین اُس سوں جلوہ گر، ص ۳۴۲۔۱۰۔ع دستگیری تری ہو ظاہر تب،

ادب قدیم سے شغف رکھنے والے اصحاب جب مطبوعہ نسخے کی مختلف قراتون کا اس نسخے سے تطابق فرمائین گے تو انھین معلوم ہوگا کہ اس کی قرأت کس قدر اس کے مقابلہ مین بہتر ہے، ولی کے اس طرح کے اور کتنے اشعار ہون گے جو ہنوز پردۂ خفا مین ہین، اگر انجمن ترقی اردو چاہے تو کلیات ولی کے دوسرے اڈیشن مین بطور ضمیمہ اس مضمون کے ضروری اجزا کو شامل کر سکتی ہے اور مزید تطابق کے لئے یہ نسخہ حبیب گنج سے منگوایا جا سکتا ہے جہان وہ اب محفوظ ہے،

جواب استفسار

عہد اسلامی میں جیلخانہ کا موجد کون تھا؟

جناب قاضی احمد میاں صاحب اختر
جونا گڑھی قاضی واڑہ جونا گڑھ

علامہ شبلی مرحوم نے جیلخانہ کی ایجاد کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منسوب کیا ہے، اور مقریزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اول مکہ معظمہ میں صفوان بن امیہ کا مکان چار ہزار درہم پر خریدا اور اس کو جیلخانہ بنایا، پھر اور اضلاع میں بھی جیلخانے بنوائے[1] اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں جیلخانے بنوائے اور کہ جیلخانہ کے پہلے موجد وہی ہیں، لیکن شہاب الدین احمد الخفاجی (گیارہویں صدی) عہد اسلام میں جیلخانہ کا موجد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بتاتے ہیں، ان کا بیان حسب ذیل ہے:-

(سجن) ولم یکن فی زمن النبی	(جیلخانہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد نبوت
صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان	میں اور حضرات ابوبکرؓ عمرؓ و عثمان رضی اللہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سجن وکان	عنہم کے عہد خلافت میں جیلخانے نہ تھے،
یحبس فی المسجد او فی الدهلیز	اس وقت مجرموں کو مسجد یا کسی کوٹھری
حیث امکن فلما کان زمن سیدنا	میں بند کر دیتے تھے، جب حضرت علی
علی رضی اللہ عنہ احدث السجن	رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو آپ نے جیلخانہ
وکان اول من احدثہ فی	بنوایا، اور آپ پہلے شخص ہیں جنھوں نے
الاسلام وسماہ نافعا ولم	اسلام میں جیلخانہ کی ایجاد کی، اور اس کا
یکن حصینا فانفلت الناس	نام نافع رکھا، چونکہ وہ مضبوط نہیں تھا

[1] الفاروق حصہ دوم ص ۳، طبع آگرہ

منہ قبنی آخر وسمّاہ مخیّسا بالخاء المعجمة والیاء المشددة فتحا وکسرا وقال فیہ :	اس لئے قیدی اس مین سے نکل کر بھاگ جایا کرتے تھے، لہذا دوسرا جیلخانہ بنوایا اور اس کا نام مخیس رکھا (یعنی پکڑ کر بند کر دینے کی جگہ)، اس کے متعلق آپ نے فرمایا:
بَنَیْتُ بعد نافع مخیّسا	نافع کے بعد مین نے مخیس بنوایا جس کا
بابًا شدیدًا وامینًا کیّسا	دروازہ مضبوط ہے، اور اپنے اندر بند
الا ترانی کیّسا مکیّسا	کر دینے والا امانت دار ہے، کیا تو نہیں
وانما ذکرتہ ھذا لان ھذہ	دیکھتا کہ کیسا چالاک اور عقلمند ہون،
الاسماء حدثت بعد العصر	مین نے اس کا ذکر یہان اس وجہ
الاوّل[1]۔	سے کیا کہ یہ نام عصر اول (عہد نبوی)

(ترجمہ ناتمام ہے)

اشعار مندرجۂ بالا علامہ فیروزآبادی نے خیس کے مادہ مین نقل کئے ہین[2]، اس کے متعلق علامہ سید مرتضی زبیدی اپنی شرح قاموس مین لکھتے ہین :-

ومنہ سمی سجن کان بالعراق للحجاج	اس نام سے موسوم تھا وہ جیلخانہ
وقیل بالکوفۃ بناہ امیر المومنین	جس کو حجاج نے عراق مین بنوایا تھا،
علی رضی اللہ عنہ وکان اوّلا	اور کہا جاتا ہے کہ کوفہ مین حضرت علیؓ
جعلہ من قصب وسماہ نافعا	نے بنوایا تھا، پہلے اس کو نرسل کا بنوایا
وکان غیر مستوثق البناء فنقبہ	اور نافع نام رکھا، مگر چونکہ اس کی بنا
اللصوص وھربوا منہ فھدمہ	مضبوط نہ تھی اس لئے چور اس سے نقب
وبنی المخیس لھم من مدر فقال۔	لگا کر بھاگ جایا کرتے تھے، پھر اس کو
اما ترانی کیّسا مکیّسا	گرا کر مخیس بنوایا اینٹون سے چنانچہ
بنیت بعد نافع مخیّسا	فرماتے ہین............
بابًا حصینا وامینا کیّسا	....

---

[1] شفاء الغلیل ص ۹۰ مطبعہ السعادۃ بمصر [2] القاموس المحیط المجلد الثانی ص ۲۰۵

وفی بعض الاصول "بابا کبیرا" قال شیخنا ابتداللبدر وھذا ینافی ماسیأتی فی ورق انه لم یثبت عنه انه قال شعرا الیٰ آخرہ فتامل قلت ویمکن ان یجاب ان ھذا رجز ولا یعد من الشعر عند جماعة وقد تقدم البحث فی ذالك فی رجز فراجعه،

بعض اصل نسخون مین بابا کبیر لکھا ہے ہمارے شیخ نے بدر (بدر الدین محمد بن القاضی شمس الدین بن محمد القرافی المالکی المتوفی ۱۰۰۸ھ جامع الازہر ج ۲ ص ۱۰۰) کے تتبع مین فرمایا کہ یہ بات اس امر کے منافی ہے، (جو بعد کو ورق مین آگے آئے گی) کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اخیر وقت تک شعر کہنا ثابت نہین ہے پس یہ امر غور طلب ہے کہ مین کہتا ہون کہ یہ اشعار رجز ہین، جو ایک جماعت کے نزدیک شعر مین شمار نہین ہوتا، اس پر مادۂ رجز مین بحث گذر چکی ہے وہان ملاحظہ ہو،

مندرجۂ بالا بیانات سے معلوم ہوتا ہے، کہ جہان اور کتابون مین جیلخانون کی ایجاد کا سہرا حضرت عمرؓ کے سر رکھا گیا ہے، وہان بعض کتابون مین حضرت علیؓ سے بھی اس کی ایجاد منسوب کی گئی ہے حضرت علیؓ سے متعلق روایت لفظ قیل کے ساتھ نقل کی گئی ہے، اور سید مرتضیٰ کے شیخ نے اس کو اس بنا پر تسلیم نہین کیا کہ حضرت علیؓ سے شعر کہنا ثابت ہی نہین ہے، گو اس سے یہ روایت مشتبہ ہو جاتی ہے، باایں ہمہ یہ شہادتین اس کی تکذیب کے لئے کافی نہین، لہذا سوال یہ ہے کہ

(۱) ان متضاد روایات کی موجودگی مین کون سا بیان صحیح مانا جائے ؟

(۲) علامہ شبلی مرحوم نے فتوح البلدان اور مقریزی کے حوالے دیئے ہین، وہ مجھے ان کتابون مین نہیں ملے، لہذا یہ بتایا جائے کہ یہ کس مقام پر کس عنوان کے ماتحت درج ہین ؟"

معارف :- مولانا شبلی مرحوم نے الفاروق مین عہد اسلام مین جیلخانون کی ابتدا کے متعلق کچھ تحریر فرمایا ہے تحقیقی طور پر اس وقت بھی حرف اخیر وہی ہے، اتفاق کی بات ہے کہ اس موقع پر الفاروق مین مقریزی کی جلد اور صفحہ کا حوالہ غلط چھپ گیا ہے، غالباً یہ غلطی اس کے پہلے اڈیشن مین ہوئی، اور دوسرے نقل در

ی اڈیشن تک موجود رہی، آپ مستحق شکر ہین کہ آپ کے استفسار سے اس کی تصحیح کا موقع ہاتھ آیا، غالبا
ۃ الفاروق کے درج کردہ حوالہ مین اس عبارت کو موجود نہ پاکر مزید تحقیق کی ضرورت تھی، اور گیا رہوین
ی کا وہ بیان آپکے سامنے آیا جس کو آپ نے استفسار مین نقل کیا ہے، مولانا شبلی مرحوم نے مقریزی کے حوالہ
جو کچھ لکھا ہے، وہ اس کی جلد دوم ص ۱۸۷ کے بجائے جلد سوم ص ۳۰۳ مین موجود ہے، آپکے ملاحظہ کے لئے اس
عبارت ذیل مین پیش ہے:-

وھذا کان ھو الحبس علی عھد	قید کرنے کا یہ طریقہ (جس کا تذکرہ اوپر
النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر رضی اللہ	گذرا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت
عنہ ولم یکن لہ حبس معد لحبس	ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تھا،
الخصوم ولکن لما انتشرت الرعیۃ	اس زمانہ مین ملزم کو محبوس کرنے کے لئے
فی زمن عمر بن الخطاب رضی اللہ	کوئی تیار شدہ قید خانہ نہین تھا، مگر
عنہ ابتاع من صفوان بن امیۃ	جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ
رضی اللہ عنہ دارا بمکۃ باربعۃ	کے زمانہ مین رعایا پھیلی، تو انھون نے
آلاف درھم وجعلھا سجنا یحبس	حضرت صفوان بن امیہ رض سے مکہ مین ان
فیھا۔	کا مکان چار ہزار درہم مین خرید لیا، اور
	اس کو قید خانہ بنایا جس میں لوگ قید کئے

اس سے بہ تصریح معلوم ہوا کہ عہد رسالت و صدیقی مین قید خانہ کا رواج نہین تھا، اس کی ابتدا
...ضرت عمر رض کے زمانہ مین انہی کے ہاتھ سے ہوئی، پھر آگے چل کر دیوانی کے مجرمون کو جیل بھیجنے کا جو ذکر الفاروق
...نا آیا ہے، اور اس کا حوالہ بھی اتفاق سے درج نہین ہے، اس کو بھی مقریزی جلد سوم ص ۳۰۳ مین ملاحظہ فرمائیے
لیکن اس موقع پر مولانا مرحوم نے دوسرے اضلاع کے جیل خانون کے سلسلہ مین بلاذری کا جو حوالہ
...یا ہے، وہ تو فتوح البلدان کے اسی صفحہ ۳۴۶ (طبع لیدن ۱۸۶۶ء) مین موجود ہے، تعجب ہے کہ یہ عبارت آپ
...نگاہ سے کیسے اوجھل رہی، شاید کوئی دوسرا اڈیشن آپکے پیش نظر ہو، اس کا ذکر عنوان "امرائے تم" کے ذیل
...نا آیا ہے، مولانا مرحوم نے جو یہ لکھا ہے کہ علامہ بلاذری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے، کہ کوفہ کا جیل خانہ
...ل سے بنا تھا" وہ فتوح البلدان کے اس فقرہ سے ماخوذ ہے "وکان السجن بکوفۃ من قصب"

یعنی قید خانہ اس زمانہ مین نرکل کا تھا، نیز یہ اشارہ کر دیا جائے تو مناسب ہوگا، کہ علامہ بلاذری کی یہ تصریح ایک ایسے مجرم کے ذکر مین آئی ہے، جس نے حضرت عمرؓ کا نقش خاتم بنوا کر کوفہ سے فریب سے خراج وصول کر لیا تھا، حضرت عمرؓ نے کوفہ مین اس کو گرفتار کرایا، اور اس کو قید خانہ مین بند کیا گیا، جو نرسل کا بنا تھا، اس مین سے وہ نکل بھاگا، پھر تائبانہ حضرت عمرؓ کی خدمت مین مدینہ منورہ حاضر ہوا، یہان پھر اس کو قید کر دیا گیا، کچھ دنون کے بعد قید خانہ سے باہر نکالا گیا، پھر دوبارہ بھیج دیا گیا، اور کچھ زمانہ کے بعد اس کو رہائی نصیب ہوسکی (ص ۴۶۳)

ان تفصیلات سے یہ پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ اس زمانہ مین قید خانہ کا مستقل نظام قائم تھا، جس مین لوگ مستقل طور پر قید رہتے تھے، اور ضرورت کے وقت نکالے جاتے، پھر داخل کر دیئے جاتے تھے، اس لئے تیسری صدی کے مورخ بلاذری، المتوفی ۲۷۹ھ کی اس تصریح کے بعد گیارہوین صدی کے علامہ شہاب الدین خفاجی کے اس بیان کے متعلق جس کو آپ نے نقل کیا ہے یہی سمجھا جا سکتا ہے، کہ انھین عہد فاروقی کے ان جیلخانون کی اطلاع نہین مل سکی، اس لئے ان کی یہ تحقیق صحیح نہیں کہ عہد رسالت و صدیقی کی طرح عہد فاروقی مین بھی جیل خانے موجود نہین تھے،

باقی علامہ سید مرتضیٰ زبیدی کی شرح القاموس المحیط سے جو کچھ آپ نے نقل کیا ہے، اس مین تو صرف بعض ایسے جیل خانہ کا ذکر آیا ہے، جس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تعمیر کرایا تھا، اس سے یہ نتیجہ تو نہین نکلتا کہ جیل خانہ کی تعمیر عہد اسلام مین پہلی مرتبہ انہی کے ہاتھون ہوئی تھی، والسلام "س"

ہندی راجکماریوں کے بطن سے مسلمان سلاطین ہند کی اولادین

جناب سید شاہ فخر عالم صاحب سجادہ نشین خانقاہ بھاگلپور ["معارف ماہ مئی و جون مین استفسارات کا باب دیکھ کر خوشی ہوئی، جنگ کے بعد بھی قائم رکھین، لیکن تشنگی و اختصار نہ ہو، ورنہ علمی جوابون مین فتوی کی شان پیدا ہونی چاہئے، معارف جلد ۵۰ نمبر ۵ ص ۴۴۴ کے سوال نمبر ۵ کا جواب مبہم ہے، اور جواب مین گریز پائی معلوم ہوتی ہے، یہ سوال واضح طور پر جواب طلب ہے،"

معارف:- محولۂ بالا استفسار مین پوچھا گیا تھا، کہ

"اکثر اشخاص یہ اعتراض کرتے ہین، کہ اکبر بادشاہ نے جو ہندو راجپوت گھرانون سے

شادیاں کی تھیں، ...... ان کے بطن سے جو اولاد ہوئی، وہ شرعاً و اخلاقاً ناجائز تھی"

اس استفسار کا تعلق بہر حال شرعی مسئلہ سے پیدا ہوتا تھا، اس لئے جواب میں عمومی حیثیت اختیار کرکے یہی بات کہی جاسکتی تھی جو کھلے لفظوں میں کہدی گئی کہ

" اگر کسی غیر کتابیہ مشرکہ کے بطن سے کسی مسلمان کی اولاد ہو تو شریعت اسلام کے رو سے اوس کا حکم وہی ہوگا، جو آپ فرماتے ہیں" (معارف جلد ۱۵ ص ۴۶۲)

یعنی ان کے بطن سے جو اولاد ہوئی، وہ شرعاً اخلاقاً ناجائز تھی" لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ کسی متعین شخص کے متعلق ہم یقین کے ساتھ کوئی ایسی بات نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں جس سے ہم ان خواتین ہند کو جو شاہی محلسراؤں میں آگئی تھیں، کافرہ قرار دیں،

پھر شرعی نقطۂ نظر سے ایک موشگافی یہ بھی ہوئی، کہ اس عہد کے بعض سلاطین خود اپنی رائے سے یا اپنے ہم نوا مدعیان علم مذہبی کی رائے سے اس عقیدہ پر بھی تھے، کہ ہندوستان کے ہندو "کفار غیر اہل کتاب" نہیں ہیں، بلکہ "مشابہ بہ اہل کتاب" یا کفار اہل کتاب" ہیں، اگر اس عقیدہ کی بنا پر کوئی عمل کیا گیا تو سبب خطا ان "مجتہدین عصر" کی "اجتہادی غلطی" قرار پائے گا، یا ان مجتہدین کو ماننے والوں کی تقلید جاہلانہ!

جو لوگ گذر چکے انھوں نے اچھا کیا یا برا، اگر ان کی خوش اعمالیوں یا بداعمالیوں کا کوئی اثر اب ہماری جماعت قومی تک نہیں پہونچتا تو ہمیں ان کو چھیڑنے کی ضرورت نہیں، وہ خود اب ایسی عدالت کے سامنے ہیں جہاں انھیں ان کے اعمال کی جزا و سزا کا فیصلہ سنایا جائے گا، اس لئے ان کے اعمال پر ہمیں آپ کو آب احتساب اور فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں،

مصحف عثمانی کا فوٹو

جناب قاضی سید محمد حسین صاحب پھلواری شریف، ضلع پٹنہ، } "ترکی حکومت نے شاید مصحف عثمانی کا فوٹو شائع کرایا تھا، کیا وہ پورے قرآن مجید کا فوٹو ہے، یا اس کے کسی جزء کا، اس کے علاوہ کیا مصحف عثمانی کے کسی دوسرے نسخہ کا فوٹو بھی کہیں چھپا ہے، ؟ اور کہاں دستیاب ہو سکتا ہے"؟

معارف:- جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد کے استاذ جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کا ایک مضمون

راقم سطور کی نظر سے گذرا تھا جس میں مصحف عثمانی کے فوٹو کا ذکر آیا تھا، لیکن یہ یاد نہ رہ سکا کہ وہ کب آیا اور کس رسالہ میں شائع ہوا تھا، اس لئے اس سلسلہ میں موصوف کی طرف رجوع کیا گیا تو حسب ذیل جواب موصول ہوا :-

اسلامک کلچر اکتوبر ۱۹۳۵ء میں ایک مضمون بنام Some Arabic Inscriptions of Madina اسی میں حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب قرآن مجید کے نصف ورق کا فوٹو ہے،

ترکی حکومت نے جہاں تک مجھے علم ہے، صرف ایک ورق کا فوٹو چھپوایا جس کا نسخہ مدینہ منورہ میں دیکھ کر خادم نے فوٹو لے لیا تھا، یہ تقریباً دو فٹ × ڈیڑھ فٹ کی تقطیع پر چھپا ہے،

تاشقند کے مصحف عثمانی کا مکمل فوٹو البتہ روسی حکومت نے شائع کیا ہے، جس کا نسخہ کابل میوزیم میں میری نظر سے گذرا ہے، یہ بھی ویسی ہی بڑی تقطیع پر ہے، "س"

عربوں کا اکتشاف امریکہ

جناب تابش صدیقی بی اے اسسٹنٹ ڈیفنس ڈیپارٹمنٹ وار برانچ گارٹن کیسل، شملہ

"امریکہ کے متعلق آج تک ہم یہی پڑھتے اور سنتے آئے ہیں کہ اس کو کولمبس نے دریافت کیا لیکن چند دن ہوئے کہ مجھے ایک دوست نے بتایا کہ آپ نے یا شاید کسی اور مصنف نے تحقیق کر کے ثابت کیا ہے کہ اس براعظم کے دریافت کرنے والے عرب تھے، اگر یہ بات صحیح ہو تو براہ نوازش اس سلسلہ میں مطلع فرمائیں کہ کیا یہ تحقیقی مضمون معارف میں شائع ہوا ہے، یا کتابی صورت میں، کیا اس مسئلہ کے متعلق اور کتابیں بھی ہیں، اگر ہیں تو ان کے نام تحریر فرمائیں۔

معارف :- کولمبس سے پہلے عربوں کے ورود امریکہ کے موضوع پر ہمارے ہاں سب سے پہلے راقم سطور کے قلم سے ماہ اگست ۱۹۲۶ء کے معارف میں صفحہ دو صفحوں کے شذرات میں ذکر آیا ہے، جس میں اس موضوع پر بعض امریکی اہل قلم کے بعض مضامین و اکتشافات کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور مضامین کے حوالے مندرج ہیں، اس کو دیکھ کر جناب سردار محمد صاحب اسسٹنٹ پروفیسر کیمسٹری زراعتی کالج لائل پور نے بعض نشان دیئے ہوئے رسالے منگائے، اور بعض مضامین کا ترجمہ اگست ۱۹۲۷ء کے معارف

مین شائع کرایا، ان دونون پرچون سے اس موضوع پر خود امریکہ کے بعض اہل قلم نے جو کچھ لکھا ہے، وہ آپ کے علم مین آسکے گا،

جناب سید صاحب قبلہ نے "عربون کی جہازرانی" کے عنوان سے ایک مستقل کتاب لکھی ہے، جو اس موضوع پر مستند معلومات وتحقیقات کا بہترین مجموعہ ہے، لیکن "عرب وامریکہ" کا باب جو عربی ماخذ سے مرتب کیا گیا ہے اس مین شائع نہ ہوسکا ہے، یہ کتاب کے شائع ہونے کے بعد مکمل ہوسکا، اور مقالہ کے طور پر معارف کے دو نمبرون مارچ و اپریل ۳۹ء مین شائع ہوا ہے، اس سے آپ کو اس موضوع پر نئی تحقیقون کا پتہ چل سکے گا،

اگر آپ تفصیلی معلومات چاہتے ہون تو "عربون کی جہازرانی" اور معارف کے چار دن پرچے یعنی بابت ماہ اگست ۲۹ء و اگست ۲۷ء اور مارچ و اپریل ۳۹ء ملاحظہ فرمائین، "س"

سیر الصحابہ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانون کے لئے جن مقدس ہستیون کے کارنامے اور سوانح حیات مشعل راہ ہوسکتے ہین وہ حضرات صحابۂ کرام ہین، دار المصنفین نے ۱۵ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو مین صحابہ کرام کے سوانح اور حالات اور اخلاق وحسنات کی دس ضخیم جلدین حدیث وسیر کے ہزارون صفحون سے چن کر مرتب کین اور بحسن وخوبی شائع کین، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت ورہنمائی کے جویا مسلمان ان صحیفون کو پڑھین اور شمع ہدایت کی روشنی مین چلین جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدون کی علحدہ قیمتیں حسب ذیل ہین جن کا مجموعہ ۔۔۔ ہے لیکن پورے سٹ کے خریدار کو ۔۔۔ مین یہ دس جلدیں کامل نظر کی جاتی ہین، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار،

جلد اول	خلفائے راشدین	للعہ	جلد ششم	سیر الصحابہ ششم	عہ
جلد دوم	مہاجرین اول	ہے	جلد ہفتم	سیر الصحابہ ہفتم	عہ
جلد سوم	مہاجرین دوم	ہے	جلد ہشتم	سیر الصحابیات طبع دوم	ہیر
جلد چہارم	سیر الانصار اول	ہے	جلد نہم	اسوۂ صحابہ اول	عہ
جلد پنجم	سیر الانصار دوم	عہ	جلد دہم	اسوۂ صحابہ دوم	ہے

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

ہمارے ہندوستانی مسلمان مترجمہ ڈاکٹر صادق حسین صاحب ایم بی بی ایس تقطیع چھوٹی ضخامت ... ۳ صفحے کاغذ کتابت وطباعت معمولی قیمت مجلد عہ ۱۲ ر، پتہ :- اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور،

یہ کتاب سر ولیم ہنٹر کی مشہور کتاب "Indian Musalmans" کا اردو ترجمہ ہے، مصنف اٹھارہوین صدی کے وسط کے بنگال کے ایک لائق آئی سی ایس تھے، یہ وہ زمانہ تھا جب مسلمانون کی حکومت قریب قریب ختم ہو چکی تھی، حضرت مولانا سید احمد بریلوی کی شہادت پر ایک تہائی صدی گذر چکی تھی لیکن انگریزون کے خلاف ان کے خلفار اور متبعین کا جہاد جاری تھا، اور اس کا نظام پورے ہندوستان مین پھیلا ہوا تھا، اور حکومت مسلمانون سے پورا انتقام لے رہی تھی، اس کتاب مین اس جہاد کی تاریخ مسلمانون کے جوش جہاد، اس کے وسیع نظام اور مسلمانون کے ساتھ حکومت کی زیادتیون اور ناانصافیون کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، اور اس سلسلہ مین جہاد کے احکام، دارالحرب و دارالاسلام کے مسائل اور انگریزون کے خلاف مسلمانون کے جہاد کی دینی حیثیت وغیرہ کی بحثین بھی ہین، اس طرح اس مین گویا آج سے صدی ڈیڑھ صدی پیشتر ہندوستان مین مسلمانون کے جہاد آزادی کی اجمالی تاریخ آگئی ہے، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمانون نے اس زمانہ مین جب کہ ہندوستان کی دوسری قومون کے دماغ مین آزادی کا تصور بھی نہ پیدا ہوا تھا، بلکہ وہ اس راہ مین مزاحمت اور مسلمانون کے دبانے مین انگریزون کی اعانت کر رہی تھین، مسلمانون نے اجنبی حکومت سے آزادی کے لئے جتنی زبردست قربانیان کین اس کی مثال آج بھی نہین پیش کی جاسکتی، اور اس جہاد آزادی کا نظام اتنا وسیع اور مکمل تھا، کہ کابل کی سرحد سے لے کر مشرقی بنگال تک پھیلا ہوا تھا، اور انگریزون کو اس کے دبانے مین کتنی دشواریان پیش آئین، اور کتنے نقصانات اٹھانا پڑے، اور اس کے انتقام مین انھون نے مسلمانون کو کن کن طریقون سے تباہ کرنے کی کوشش کی، ہنٹر کو چونکہ صرف بنگال کا تجربہ تھا، اس لئے انھون نے

زیادہ تر بنگال کے حالات لکھے ہیں، ورنہ سارے ہندوستان میں یہی حال تھا، اس کتاب کے کل معلومات سرکاری کاغذات اور انگریز حکام کے بیانات اور ان کی تحریروں اور تصانیف سے ماخوذ ہیں جس سے زیادہ مستند اس بارے میں دوسرے بیانات نہیں ہوسکتے، جہاد کا حصہ چونکہ مخالف نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے، اس لئے اس میں جا بجا تلخی اور سخافت آگئی ہے، اور کہیں کہیں واقعات کی بھی غلط تعبیر کی گئی ہے، بعض اور خفیف فروگذاشتیں بھی ہیں لیکن ان سے اصل مقصود پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ضرورت تھی، کہ حاشیہ میں ان کی تصحیح کر دیجاتی، مسلمانوں کے ساتھ حکومت کی زیادتیوں کے حالات خود ایک انگریز حاکم کے قلم سے پڑھنے کے لائق ہیں، یہ کتاب اپنی اہمیت کے لحاظ سے اردو میں ترجمہ کے لائق تھی، لائق مترجم نے یہ خدمت انجام دے کر اردو کے ذخیرہ میں ایک مفید اور قابل قدر کتاب کا اضافہ کیا ہے، ہر پڑھے لکھے مسلمان کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہئے، ع

تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را گاہے گاہے باز خوان این قصۂ پارینہ را

سیدہ کی بیٹی مؤلفہ جناب رازق الخیری صاحب تقطیع بڑی کاغذ کتابت وطباعت بہتر،

قیمت عار قسم خاص سے، پتہ عصمت بک ڈپو دہلی،

اسلام کی ابتدائی تاریخ میں جن نامور مسلمان خواتین کے نام آتے ہیں، ان میں ایک حضرت علیؓ کی صاحبزادی زینب بھی ہیں، سیدہ کی بیٹی انہی کی سوانح عمری ہے، حضرت زینبؓ معرکۂ کربلا میں حضرت امام حسین علیہ السلام کے ساتھ تھیں اور اس سلسلہ میں ان کی جرأت اور دلیری کے بعض واقعات بھی تاریخوں میں ملتے ہیں، لیکن بعد کے افسانہ نگاروں نے ان کی پوری زندگی کو ایک داستان بنا دیا ہے، عام طور سے ان کی جانب جو افسانے منسوب ہیں، ان کی کوئی اصلیت نہیں حتیٰ کہ مستند شیعہ مورخین یعقوبی، مسعودی اور ابن طقطقی وغیرہ نے بھی ان کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، مذکورۂ بالا کتاب کا بڑا حصہ بھی اسی قسم کے افسانوں پر مشتمل ہے، جو غیر معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں، اس قسم کے موضوعوں پر لکھنے کے لئے اصل عربی ماخذوں پر ناقدانہ نگاہ کی ضرورت ہے، مستند تاریخوں میں حضرت زینبؓ کے حالات مشکل سے دو چار صفحوں کے بقدر مل سکتے ہیں، اور مصنف نے ایک پوری ضخیم کتاب لکھدی ہے، اس لئے انہیں مجبوراً ہر قسم کے رطب و یابس متعلق و غیر متعلق واقعات کو لینا پڑا، بعض معتبر کتابوں کے نام بھی نظر آتے ہیں، لیکن اُن سے جو واقعات لئے گئے ہیں، ان کو حضرت زینبؓ کی سوانح سے کوئی تعلق نہیں، اور ان میں بھی غلطیاں ہیں، جن کی تفصیل کی گنجایش نہیں، سیدہ زینب کی عظمت کے لئے یہ کیا کم ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نواسی اور حضرت علی و فاطمہ رضی اللہ عنہما جیسے ماں باپ کی نور نظر تھیں کہ

ان کے مرتبہ میں اضافہ کے لئے ان کی جانب غلط اور مبالغہ آمیز واقعات کے انتساب کی ضرورت ہو، ع

بہ آب ورنگ و خال و خط چہ حاجت روے زیبارا

مصنف نے یہ کتاب درحقیقت شیعوں کے لئے لکھی ہے، چنانچہ حضرت زینب کے سوانح کا حصہ تمامتر انہی کی کتابوں سے ماخوذ ہے، خلافت راشدہ اور اس دور کے دوسرے تاریخی واقعات میں بھی شیعوں کے عقائد کی خاص رعایت رکھی گئی ہے، اس لحاظ سے مصنف کی کوشش یقیناً کامیاب ہے، اور امید ہے کہ ان میں یہ کتاب مقبول ہوگی، سُنی خواتین بھی تاریخی حیثیت سے قطع نظر اخلاقی سبق کی حیثیت سے فائدہ اٹھا سکتی ہیں، اس لئے کہ سبق آموزی کے لئے واقعہ کی صحت ضروری نہیں ہے،

جوامع الحکایات و لوامع الروایات — حصہ اوّل و دوم مترجمہ جناب اختر شیرانی تقطیع بڑی ضخامت حصہ اوّل ۳۰۲ صفحے و حصہ دوم ۲۶۲ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر،

قیمت علی الترتیب مجلد و غیر مجلد ہے عہ، للعہ، پتہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

عربی اور فارسی میں ادب و محاضرات کی بہت سی کتابیں ہیں، جو انسان کی ذہنی و دماغی جلا، اخلاقی تعلیم، زندگی کے مختلف تجربات، مختلف النوع سبق آموز تاریخی و نیم تاریخی واقعات، قصص و حکایات، اور نوادر و لطائف پر مشتمل ہیں، جن سے معلومات میں اضافہ کے ساتھ زندگی کے مختلف شعبوں کے متعلق مفید سبق حاصل ہوتے ہیں، فارسی کی اس نوع کی کتابوں میں موضوع کے تنوع اور مواد کی کثرت کے لحاظ سے محمد عوفی کی جوامع الحکایات و لوامع الروایات بہت مبسوط اور مشہور کتاب ہے، اس کی چار جلدیں ہیں، اور ایک سو ابواب میں کئی ہزار حکایتیں ہیں، یہ کتاب کمیاب ہے، اور ابھی تک چھپی نہیں، دار المصنفین کے کتب خانہ میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے، انجمن ترقی اردو نے اس کی منتخب حکایات کا ترجمہ کرایا ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے، اس قسم کی کتابیں اپنے گوناگون مفید اور دلچسپ معلومات کے اعتبار سے عوام و خواص سب کے لئے یکساں دلچسپ ہوتی ہیں، اس لئے امید ہے کہ یہ کتاب اردو خوانوں میں مقبول ہوگی،

ہمارے بینک از جناب محمد احمد صاحب سبزواری ایم اے تقطیع بڑی ضخامت ۵۰۱ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- مجلد عہ، بلا جلد عہ، پتہ انجمن ترقی اردو دہلی،

بینک دنیا کے موجودہ معاشی و تمدنی نظام کا نہایت ضروری جز ہیں، اور انہی کے بل پر تمدن کی ساری عمارت قائم ہے، کسی ملک کی اقتصادی و معاشی ترقی کا معیار اس کے بینکوں کی کثرت و وسعت ہے، ان کا نظام اور

اس کے مسائل نہایت پیچیدہ ہین، انجمن ترقی اردو نے موجودہ دور کے مسائل پر اردو مین کتابون کی تالیف و اشاعت کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، ہمارے بنک بھی اسی سلسلہ کی کتاب ہے، بقول مصنف "اس مین اس کی کوشش کی گئی ہے کہ بنکون کی تفصیل، ان کی اہمیت اور ان کے کامون کی تشریح، زر کی الجھنون سے بچا کر سیدھے سادے طریقہ سے کر دیجائے"، اس سلسلہ مین بنک کے قیام کی ضرورت، اس کی ابتدا اور ترقی، اس کے کامون کی تفصیل، دنیا کے بعض بڑے بنکون کے حالات، ہندوستان مین بنک کے قیام کے آغاز سے لے کر موجودہ دور تک ہندوستانی بنکون کی سرگذشت، ہندوستان کے اور دوسرے سرکاری اور پرائیوٹ مالی ادارے نیشنل بنک، کوآپریٹو سوسائیٹز وغیرہ اور سودی لین دین کے دیسی طریقون کے حالات تفصیل سے بیان کئے گئے ہین، جس سے بنکون کے نظام کے متعلق جملہ ضروری معلومات حاصل ہو جاتے ہین،

تنقیدی جائزے از جناب سید احتشام حسین صاحب لکچرار اردو لکھنؤ یونیورسٹی،

تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۹۰ صفحے کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر، قیمت :- ۱۲/

پتہ ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد دکن،

مصنف ممتاز ترقی پسند ادیب اور نئے ادب کے پرجوش مبلغ ہین، تنقیدی جائزے ان کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جن مین ترقی پسند ادب کے نقطۂ نظر سے نفس ادب، قدیم ادب اور ترقی پسند ادب کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے، کہ ادب کیا چیز ہے، اس کے مقاصد کیا ہونے چاہئیں، قدیم اور جدید ادب کے نقطۂ نظر مین کیا فرق ہے، اور اس کے اعتبار سے قدیم ادب مین کیا خامیان اور جدید مین کیا خصوصیات ہین، اور وہ کہان تک ادب کے اصلی مقاصد کو پورا کرتا ہے، اور اس قبیل کے دوسرے مسائل پر بحث کی گئی ہے، اسی سلسلہ کے حسب ذیل مضامین ہین، اردو ادب مین ترقی پسندی کی روایت، نئی شاعری کے نقاد، ادب و اخلاق، نئے ادبی رجحانات، قدیم ادب اور ترقی پسند نقاد، چکبست بحیثیت پیامبر دور جدید، نظیر اکبرآبادی، جدید شاعری مین مواد اور ہیئت، ان کے علاوہ فانی بدایونی، سحرالبیان پر ایک نظر، سوانح نگاری، تحفظ زبان کا مسئلہ، خالص ادبی و تنقیدی ہین، ترقی پسند ادیبون کا نقطۂ نظر، خیالات، اور ان کے دلائل و مباحث معلوم و متعین ہین، اس مجموعہ مین بھی کوئی نئی بات نہین ہے، انہی پرانے مباحث و مسائل پر مشتمل ہے، جن پر معارف مین ایک سے زیادہ مرتبہ اظہار خیال کیا جا چکا ہے، اس لئے دوبارہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہین، خیالات کی بے اعتدالی ان مضامین مین بھی نمایان ہے، تاہم اس مجموعے مین تنقیدی حیثیت سے بعض مفید اور قابل لحاظ باتین بھی ہین،

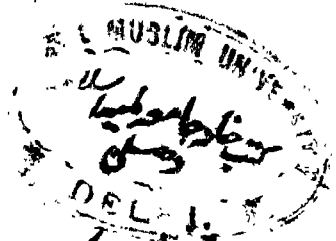
تعارفِ قرآنی، مرتبہ جناب ایم عبد الرحمن خان صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ ایم ثناء اللہ خان پبلشرز اینڈ بک سیلر ۲۶ ریلوے روڈ لاہور،

کلام مجید کی مختلف حیثیتوں پر اردو میں کافی کتابیں ہیں لیکن ایسی عام فہم اور آسان کتابیں کم ہیں جن سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکے، یہ کتاب اس ضرورت کو پورا کرتی ہے، اس میں مصنف نے کلام مجید کی ان تمام آیات کو جن میں قرآن پاک کے کسی وصف، کسی خصوصیت، کسی کمال یا اس کی کسی حیثیت کا تذکرہ ہے، جس سے کلام مجید کے کسی پہلو پر روشنی پڑتی ہے، مختلف سرخیوں کے تحت میں جمع کر دیا ہے، اور اس کا ترجمہ بھی دیدیا ہے، موٹے موٹے اوامر ونواہی کی بھی کچھ آیات لکھدی ہیں، اور جا بجا ضروری حواشی بھی دیدیئے ہیں، گو اس کتاب میں زیادہ تر قرآن مجید سے متعلق آیات جمع کی گئی ہیں، لیکن ان میں اسلام کی بہت سی تعلیمات آگئی ہیں، کتاب مفید اور عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

قصص النبیین، از مولانا سید ابو الحسن علی استاذ ندوۃ العلماء تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۲ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مرقوم نہیں، پتہ:۔ غالباً مصنف ندوۃ العلماء لکھنؤ سے ملے گی،

عربی ادب کی ابتدائی نصابی کتابیں عموماً غیر مفید قصے کہانیوں پر مشتمل ہیں، جس سے زبان کی تعلیم کا مقصد تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن بچوں کے معلومات میں کوئی مفید اضافہ نہیں ہوتا، اور نہ کوئی اخلاقی سبق ہی حاصل ہوتا ہے، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی استاذ ندوۃ العلماء نے یہ کتاب لکھ کر اس کمی کو پورا کیا ہے، اس میں کلام مجید سے حضرت ابراہیم اور حضرت یوسف علیہما السلام کے واقعات کو قصے کے پیرایہ میں اس انداز سے لکھا گیا ہے، کہ بچے دلچسپی کے ساتھ پڑھیں بھی، اور زبان کی تعلیم کے ساتھ دو جلیل القدر پیغمبروں کے سبق آموز حالات بھی ان کے علم میں آجائیں، یہ کتاب عربی کے ابتدائی درجوں میں پڑھانے کے لائق ہے،

"م"

تصحیح: ص ۱۰۰ سطر ۵ میں طاعت کے بعد لفظ ترک چھوٹ گیا ہے ناظرین تصحیح کرلیں،

جلد ۵۶ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۴ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۵ء عدد ۳

مضامین

شذرات

حضرۃ الاستاذ مدظلہ نے جامعہ حسینیہ راندیر اور مدرسہ اشرفیہ کی مجالس امتحان سالانہ مین شرکت کے لئے گذشتہ شعبان کو سورت اور بمبئی کا سفر کیا تھا، موصوف کا ارادہ تھا کہ اس مہینہ کے شذرات مین اس سفر کے حالات لکھین گے لیکن ۱۹ رمضان المبارک کو حوالی قلب مین ریاحی درد کا سخت دورہ پڑ گیا جس نے صاحب فراش کر دیا، گو بفضلہٖ اب مزاج رو باصلاح ہے لیکن ابھی کمزوری بہت ہے، اور کچھ دنون تک لکھنے پڑھنے کا کام انجام نہ دے سکین گے، اس لئے سفر کی روداد نہ لکھ سکے، جامعہ حسینیہ مین جو تقریر فرمائی تھی وہ اس پرچہ مین شائع ہو رہی ہے، مدرسہ اشرفیہ کے جلسہ مین خشیتِ الٰہی پر تقریر فرمائی تھی لیکن وہ قلمبند نہ ہو سکی،

———— ٠<(٠)>٠ ————

بمبئی مین یون تو عربی کے متعدد مدرسے ہین لیکن وہ سب سیٹھ صاحبان کی فیاضی اور ان کے نیک نیت بزرگون کے اوقاف کی آمدنی سے چل رہے ہین، مگر ان مدارس کی حیثیت ان کی ذاتی املاک کی ہے، اس کا سارا انتظام انہی کی مرضی پر ہے، اور وہ اپنے مذاق اور رجحان کے مطابق جس طرح چاہتے ہین، ان کو چلاتے ہین اور ان کے منشا کے مطابق ان کا قالب بدلتا رہتا ہے، بمبئی جیسے شہر مین عام مسلمانون کا کوئی مدرسہ نہین ہے جو غریب مسلمانون کی مدد سے چلتا ہو، اور ان کی رائے اور مشورہ کو اس مین دخل ہو، اس لئے حضرت الاستاذ نے جمعیۃ العلماء بمبئی کے اجلاس کے موقع پر جو گذشتہ صفر مین ہوا تھا، اپنے خطبۂ صدارت مین بمبئی کے مسلمانون کو ایک آزاد اور عام مسلمانون کے مدرسہ کے قیام کی جانب توجہ دلائی تھی، جس مین صحیح دینی تعلیم و تربیت کا انتظام ہو، اور جس کے ذریعہ بمبئی مین ردِ بدعات و قیامِ سنت اور دوسرے مذہبی و اصلاحی کام انجام پا سکین،

———— ٠<(٠)>٠ ————

خوشی کا مقام ہے کہ اہلِ بمبئی نے اس تجویز کو گرمجوشی کے ساتھ قبول کیا، اور چند مہینون کے اندر ایک مدرسہ کے قیام کا انتظام ہو گیا، چنانچہ راندیر کے سفر کے موقع پر موصوف ہی کے ہاتھون سے اس کا سنگِ بنیاد رکھا گیا، آپ نے افتتاحی تقریر مین طلبہ کی مذہبی تربیت و اخلاقی نگہداشت اور ان کو بمبئی جیسی تماشاگاہ کی دلچسپیون

سے الگ اور محفوظ رکھنے کی جانب خاص طور سے توجہ دلائی، اگر یہ مدرسہ صحیح اصولون پر چلایا گیا، تو امید ہے، کہ ہندوستان کے دوسرے بڑے مدارس کی طرح مرکزی حیثیت حاصل کرے گا، اور اس کے ذریعہ بمبئی کے مسلمانون مین صحیح دینی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ دوسرے مفید دینی کام بھی انجام پاسکین گے جس کی وہان بڑی ضرورت ہے،

غالبًا ناظرین کو معلوم ہوگا کہ حیاتِ شبلی کو ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کی جانب سے انعام ملا تھا، مدیر نگار کے لئے یہ حادثہ ناقابلِ برداشت ثابت ہوا، وہ اس کو ضبط نہ کرسکے، اور حیاتِ شبلی کی تنقیص پر اتر آئے اور اکیڈمی پر یہ الزام قائم کرکے اس سے بازپرس کی ہے کہ اس نے ایک غیر مستحق کتاب کو انعامی مقابلہ کے شرائط کے خلاف کیون انعام دیا، اکیڈمی کے اعلان مین یہ شرط رکھی گئی تھی، کہ مقابلہ مین صرف وہ کتابین شریک کی جائین گی جو اکتوبر ۳۵ء اور مارچ ۴۳ء کے اندر شائع ہوئی ہون اور حیاتِ شبلی اس کے بعد شائع ہوئی ہے، اس لئے وہ شرائط مقابلہ مین نہین آتی، مصنف چونکہ انعامی کمیٹی کے ممبر تھے، اس لئے انھون نے اپنے اثر سے انعام حاصل کرلیا، اس سلسلہ مین حیاتِ شبلی کی تنقید مین ایک لغو سا مضمون بھی شائع کیا ہے، جس مین یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حیاتِ شبلی مولوی اقبال احمد خان صاحب سہیل ایڈوکیٹ اعظم گڈھ کے ان مضامین سے ماخوذ ہے جو انھون نے سیرتِ شبلی پر رسالہ الاصلاح سرا ے میر مین لکھے تھے اور اس کے ثبوت مین دونوں کی چند مشترک عبارتین نقل کردی ہین،

ان خرافات کی جانب توجہ کی ضرورت نہ تھی، مدیر نگار نے ہندوستانی اکیڈمی پر جو الزام رکھا ہے اور انعامی کمیٹی کے ممبرون کی دیانت پر جو حملہ کیا ہے، اس کا جواب تو وہ خود دین گے، لیکن اس تحریر سے ناواقف اشخاص کو غلط فہمی پیدا ہوسکتی ہے اس لئے واقعہ کی اصل صورت بیان کردینا مناسب معلوم ہوا،

واقعہ یہ ہے کہ یہ سارا بیان سراسر لغو ہے، حیاتِ شبلی انعامی مقابلہ مین سرے سے بھیجی ہی نہین گئی تھی، مصنف اور تصنیف دونون کی حیثیت اس سے بلند ہے، کہ اس کو مقابلہ مین بھیجا جاتا، اور نہ اس قسم کے انعامون سے مصنف کے اعزاز مین کوئی اضافہ ہوسکتا ہے، خود ہندوستانی اکیڈمی نے اس کو خرید کر منگایا تھا، اتفاق سے اس زمانہ مین حضرۃ الاستاذ تشریف بھی نہین رکھتے تھے، ورنہ شاید وہ اس کو بھی گوارا نہ فرماتے، اکیڈمی نے ان کو انعامی کمیٹی کا ممبر ضرور بنایا تھا لیکن انھون نے صحت کی خرابی کی بنا پر اس کو قبول نہین کیا تھا، اور

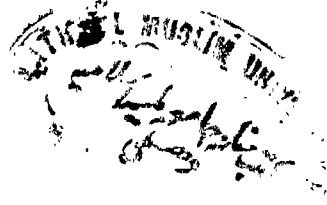
انعامی کمیٹی کے کسی جلسہ مین شریک ہوئے، مدیر نگار نے اکیڈمی کے اعلان کی نقل مین بھی تحریف سے کام لیا ہے، اس اعلان کے آخر مین یہ نوٹ بھی تھا، کہ اکیڈمی موصولہ کتابون پر انعام دینے کے لئے مجبور نہین ہے، بلکہ اگر اس کی نگاہ مین کوئی دوسری کتاب انعام کی مستحق ہوگی، تو وہ اس کو خود منگا کر مقابلہ مین شریک کرسکتی ہے، مدیر نگار اس نوٹ کو اڑا گئے،

حیات شبلی مین اقبال صاحب کے مضمون کے چند صفحے ضرور ہین لیکن یہ کوئی راز نہین تھا، جسے افشا کیا گیا ہو، مدیر نگار کو غالبًا اس کا علم نہین ہے کہ اقبال صاحب سہیل مولینا شبلی رحمۃ اللہ کے شاگرد بھی ہین، اور ہم وطن اور عزیز بھی، ان کو علامۂ مرحوم کے خاندانی اور ابتدائی حالات سے زیادہ واقفیت ہے، اس لئے خود حضرۃ الاستاذ کی تحریک پر انھون نے یہ مضمون لکھا تھا، جس کے چند صفحے انھون نے حیات شبلی مین نقل کر دیے ہین، اور کتاب کے شروع مین اس کا اظہار بھی کر دیا ہے، جس پر شاید مدیر نگار کی نظر نہین پڑی، البتہ اس کی تصریح نہین ہے کہ کہان سے کہان تک نقل ہے، اس نقل کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ حیات شبلی کے تقریبًا ایک ہزار صفحات مین کل ملا کر آٹھ دس صفحے اس مضمون سے لئے گئے ہین، جو زیادہ تر صاحب سوانح کے ابتدائی اور خاندانی حالات سے متعلق ہین، حضرت اقبال خود بھی اسکا جواب دین گے، جس سے اس کے فاضل مدیر کی ابتدائی عربی و فارسی اور آمدنامہ اور میزان الصرف جیسی کتابون سے ناواقفیت کا بھی اندازہ ہو جائے گا،

مدیر نگار کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان خفیف حرکتون سے ان کے علمی جرائم ہلکے نہین ہو سکتے اور اس سے سیر الصحابیات، شہاب کی سرگذشت، نگار کے تاریخ ہند نمبر وغیرہ کے سرقون کی پردہ پوشی نہین ہو سکتی، اگر حیات شبلی کے انعام پران کو ایسا ہی رشک و حسد ہے تو ان کے لئے بھی اکیڈمی کا دروازہ کھلا ہوا ہے، آیندہ وہ بھی اپنی کوئی تصنیف پیش کر کے انعام حاصل کرنے کی کوشش کیون نہین کرتے، لیکن ان کو خوب معلوم ہے کہ اہل علم کی نگاہ مین ان کی تصانیف عالیہ کی کیا وقعت ہے، اس لئے وہ اس کی جرأت نہین کر سکتے،

کل ہند مصنفین و صحافت نگارون کی انجمن (آل انڈیا پی، ای، ان ایسوسی ایشن بمبئی) کا سالانہ اجلاس ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ اکتوبر کو جے پور مین منعقد ہوگا، ہندوستان کے بہت سے ممتاز مصنفین اور دوسرے اصحاب علم مقالات پڑھین گے، بیرون ہندوستان کے فضلاء کی شرکت کی بھی توقع ہے، جن بعض مقالہ نگارون کے نام آئے ہین، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اجلاس مذکور مین اچھا علمی اجتماع ہوگا، امید ہے کہ یہ اجتماع مختلف نسل و زبان رکھنے والی قومون کے درمیان اتحاد کا ذریعہ ثابت ہوگا،

مقالات

الجہد والجہاد لعلمی المعاش والمعاد

جامعہ حسینیہ رانڈیر کے جلسۂ امتحان میں تقریر

بتاریخ ۱۳ شعبان ۱۳۶۴ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہٗ ونستعینہٗ ونستغفرہٗ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ، ونشھد ان لا الٰہ الا اللہ ونشھد ان سیدنا ومولانا محمداً عبدہٗ ورسولہٗ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم، قال اللہ تعالیٰ وعلم آدم الاسماء کلھا وقال وعلم الانسان مالم یعلم

برادران اسلام! آج مجھے بارہ تیرہ برس کے بعد اس کا موقع ملا ہے کہ ایک بار پھر آپ حضرات کی خدمت میں حاضری کی سعادت حاصل کروں، ہمارے ملک کا یہ خطہ جو گجرات کے نام سے مشہور ہے، اور خصوصیت کے ساتھ آپ کا یہ شہر سورت اور اس سے بالکل متصل تاپتی دریا کے کنارہ آپ کا یہ قصبہ رانڈیر بھی ایک زمانہ سے باب کعبہ کے نام سے مشہور ہے، بمبئی کے عروج سے پہلے یہی مقام زائرین کعبہ کی پہلی منزل تھی نہ صرف ہندوستان بلکہ ترکستان وچین وافغانستان و روس کے اہل شوق اسی راستہ سے حجاز کی منزل طے کرتے تھے، آپ کا یہ دریائے تاپتی اور پھر آگے بڑھکر بھروچ کا دریا سے نربدا بحر عرب کی دو نالیاں ہیں، انہی نالوں یا نالیوں کے ذریعہ سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے زائر عرب کے ساحل کو روانہ ہوتے تھے، آپ کے قصبہ کی قدیم مسجد کا کتبہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ ۱۰۹ھ سے اس قصبہ میں اسلام کی حکومت قائم ہے، لیکن عرب کے جغرافیہ نویس پہلی ہی صدی سے اس ملک کے

ساحل پر اسلام کے قدم کا نشان پاتے ہیں، حضرت عمرؓ یا حضرت عثمانؓ کے عہد میں تھانہ (متصل بمبئی) اور بھروچ
میں اسلامی جہازوں کے بیڑے کی آمد کی خبر ملتی ہے، ۱۴۰ھ میں بھروچ کے قریب گندھار کے بندرگاہ میں سب سے
پہلی مسجد بنی اور ۱۶۰ھ میں باربد جس کو کوئی بھاربھوت اور کوئی بربودھن کہتا ہو، بانکے اثر سے مسلمانوں کی ایک بڑی آبادی کا بار
کا تذکرہ تاریخوں میں سنائی دیتا ہے، ۶۹۷ھ میں سلطان علاء الدین خلجی اور ملک کافور کے حملوں سے صدیوں پہلے
گجرات کے سواحل مسلمان تاجروں کے دم قدم سے آباد تھے، کہیں کہیں دس دس ہزار کی اون کی آبادی تھی، اون کے
قاضی اون کے فیصلے کرتے تھے اور ہنرمند کہلاتے تھے، اون کی مسجدیں بڑی آباد اور ان کی خانقاہیں معمور تھیں، ابن بطوطہ
نے جو محمد تغلق کے زمانہ میں تھا، اپنے سفرنامہ میں ان کا حال لکھا ہے، اور اس ہیچمدان نے اپنی کتاب عرب و ہند کے تعلقات
میں اس کی کچھ تفصیل دی ہے،

جب سے سلاطین گجرات نے جو آل مظفر کہلاتے ہیں دلی کے مرکز سے الگ ہو کر اس ملک میں خود مختار سلطنت
کی بنیاد ڈالی، یہ کہنا مبالغہ سے خالی ہے کہ اس سلطنت نے اپنے سو برس کے زمانہ میں علم و ہنر، تہذیب و تمدن، صنعت
و حرفت اور تجارت میں وہ ترقی حاصل کی جو ہندوستان کے کسی دوسرے حصہ کو نصیب نہیں ہوئی، ساری دنیا سے علما،
و حکما، اور عجائب و غرائب اشیا یہیں سے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کو جاتے تھے اور جاتی تھیں، اور اسی طرح
ہندوستان کے بڑے بڑے اہل ہنر اور اکابر اور عجیب و غریب مصنوعات اسی کے ساحلوں سے ہو کر ملکوں ملکوں
سیر کرتے تھے، اور پھیلتی تھیں،

برکت و سعادت کی سب سے بڑی چیز یہ تھی کہ مصر و شام و حجاز سے جو فقیہ و محدث آتے تھے اون کے فضل و ہنر
کی پہلی بساط یہیں بچھتی تھی، اور ان کے قال اللہ و قال الرسول کی مجلس پہلے یہیں جمتی تھی، عرب اور گجرات کے درمیان
صرف پانی حائل تھا، اس لئے جو موج اوس ساحل سے اٹھتی تھی وہ اس ساحل سے آکر ٹکراتی تھی، اور جو طوفان اودھر سے
اٹھتا وہ دم کے دم میں ادھر پہنچ جاتا، یہی سبب ہے کہ حجاز سے علم حدیث کا جو سرمایہ ہاتھ آیا وہ سب سے پہلے اسی
سرزمین کے حصہ میں آیا، سب سے آخری زمانہ میں شیخ علی متقی، شیخ عبدالوہاب متقی، شیخ طاہر فتنی، اور الاعلام باعلام
بیت اللہ الحرام کے مصنف قطب الدین نہروالی جو مکی مشہور ہیں، اور جو حجاز میں سلاطین گجرات کی طرف سے
متولی اوقاف اور مہتمم مدرسہ تھے، اور ظفر الوالہ بمظفر و آلہ کے مصنف محمد بن عمر آصفی ایسے اکابر ہیں جن کو ایک ہی
وقت میں گجراتی اور مکی دونوں کہہ سکتے ہیں، مسند الوقت آصف خان جو گجرات کی سلطنت کے آخری وزیر تھے،
ان کا خزانہ حجاز ہی کو منتقل ہوا، اور اس مقدس ملک میں علم و ہنر کی پرورش کا سامان بنا، سلاطین گجرات کے زمانہ

ین اور اس کے بعد مغلیہ سلطنت کے زمانہ میں بھی گجرات کی اکثر سیر حاصل زمینیں اسی وادی غیر ذی زرع کی سرسبزی و سیرابی کے لئے وقف تھیں یہ داستان گو پرانی ہے مگر یہاں اس لئے دہرائی گئی کہ

تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را　　　گاہے گاہے باز خوان این قصۂ پارینہ را

گو اب گجرات کی وہ شان نہیں رہی، مگر شکر کا مقام ہے کہ اگلے کاروان کے نقش قدم اب بھی باقی ہیں

کاروان رفتہ و اندازۂ جاہش پیداست

زان نشانہا کہ بہر راہگذار افتادہ است

ایک طرف تجارت اور بیوپار کی رونق اور دوسری طرف دینداری اور دین پروری کے جذبات اب بھی نمایاں ہیں، مسجدیں پر رونق اور نمازیوں سے آباد، اور ہندوستان بھر کے مذہبی مدارس اس کے توجہات کے ممنون ہیں، اس وقت بھی راندیر، ڈابھیل اور سملک کے ادارے اور مدرسے ہمارے فخر کے لئے کافی ہیں، ماشاء اللہ یہاں کے مسلمان تاجر اور کاروباری دین کا درد رکھتے ہیں، علماء کی قدر پہچانتے ہیں، اور اپنے مال کو خدا کی راہ میں دیکر اس دنیا کے ساتھ اُس دنیا کی نیکیاں بھی خریدتے ہیں، اور ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ کے مظہر بنتے ہیں،

ما احسن الدین والدنیا اذا اجتمعا　　　ما اقبح الکفر والافلاس بالرجل

غرض معاش کے ساتھ معاد کی فکر سے بھی غافل نہیں رہتے، اور یہی وہ خصوصیت ہے جو اسلام کو دوسرے موجودہ مذاہب سے ممتاز کرتی ہے، اس کی تعلیم یہ ہے کہ یہ دنیا اس آیندہ دنیا کی خریداری کا بازار ہے، انّ اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسھم واموالھم بانّ لھم الجنۃ،

جان کی قیمت دیا ہے عشق میں ہر کوبے دوست　　　اس نوید جاں فزا سے سر و بال دوش ہے

رضائے الٰہی کے باغستان کی جس کا دوسرا نام جنت ہے و رضوان من اللہ اکبر کی قیمت کتنی ارزاں اور سستی بتائی گئی ہے، جان و مال کی بازی!

قیمت خود ہر دو عالم گفتۂ　　　نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

یہ دنیا اس لئے دی گئی کہ یہاں رہکر اُس دنیا کا سودا کیجئے، آپ جس طرح افریقہ اور برما میں رہکر راندیر کو آباد کرتے ہیں، اسی طرح اس دنیا میں سودا کرکے آخرت کی آبادی کی فکر میں رہیں، اس دنیا میں رہکر اور اس دنیا کے کاروبار کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق انجام دے کر اور خواہشات دنیا سے بچ کر اطاعت الٰہی کی تعمیل کرکے معرفت الٰہی

اور رضائے الٰہی کی جو سرفرازی پائیں، تو یہ وہی مجاہدہ ہے جو آدم اور بنی آدم کے لئے مخصوص ہوا ہے، اور جو فرشتوں کے حدود سے خارج ہے۔

خاکسار نے ابھی تقریر کے شروع میں دو آیتیں پڑھی تھیں جن کو پھر دہرائے دیتا ہوں،

قَالَ اللّٰہ تعالیٰ وَعَلَّمَ آدَمَ الاسْمَاءَ کُلَّھَا وقال تعالیٰ وَعَلَّمَ الانسانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ،

پہلی آیت سورہ بقرہ کی ہے جس میں حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ ہے، اور دوسری آیت سورہ علق کی ہے، جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلی وحی کا ٹکڑا ہے، یا یوں کہئے کہ پہلی آیت آفرینش عالم کی درسگاہ کا، اور دوسری آیت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز درس کا پہلا سبق ہے، اس نکتہ سے یہ حقیقت پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے، کہ دین اسلام کے عقیدہ اور تعلیم میں علم کی کتنی اہمیت ہے، کہ اسی نقطۂ علم سے کائنات کے دائرہ کا آغاز ہوتا ہے، اور اسی نقطہ سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا خط مستقیم شروع ہوتا ہے، وہ تعلیم جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے ساری دنیا کو محیط ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اسمار کی تعلیم فرمائی، ہمارے مفسرین اور علمار نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اسمار کی تفسیر میں بہت سے اقوال بیان کئے ہیں، کسی نے اس کو ذات و صفات الٰہی تک محدود کر دیا ہے، اور کسی نے صرف چیزوں کے نام جیسے درخت، جانور، کتے، بلے کے ناموں تک پھیلا دیا ہے، اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو چیزوں کے نام بتا دیئے، سو یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی تعیین اشارہ نص کے خلاف ہے، کیونکہ فرشتوں سے سوال میں استفسار ہوتا ہے انبئونی باسماء ھؤلاء ان کنتم صادقین، ھؤلاء کا اشارہ تو مسمیات کی طرف ہے، اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات مسمیات کی شکل میں متشکل نہیں ہو سکتیں، اور دوسرے قول میں آدم کی یہ تعلیم لفظوں سے آگے نہ تھی، حالانکہ یہ لفظی تعلیم کوئی بڑے شرف کی چیز نہیں، حدیث شفاعت سے بھی جو صحیح بخاری کی کتاب التوحید والرد علی الجہمیہ میں ہے، اس کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ اس میں اسمار کی تصریح آئی ہے، وعلّمک اسماء کل شیئٍ اس سے معلوم ہوا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اسمار نہیں، بلکہ اشیا کے اسمار تھے،

عربی میں اسمار کے معنی بے شبہہ نام کے ہیں، جیسے ان ھی الا اسماء سمیتموھا (یہ صرف نام ہیں جن کو تم نے نام رکھ چھوڑا ہے) لیکن چیزوں کے اکثر نام اوصافی ہوتے ہیں، اس لئے اسمار کے دوسرے معنی صفات اور اوصاف کے ہیں، جیسے وَلِلّٰہِ الاَسْمَاءُ الحُسْنیٰ (سب اچھے نام یا اوصاف اللہ ہی کے ہیں) ظاہر ہے

کہ اللہ تعالیٰ کا علم تو صرف اللہ یا بقول بعض دوسرا نام رحمان بھی علم ہے، ان کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے اور سب نام حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے اوصاف ہیں، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ آدم علیہ السلام کو اشیاء کے تمام اوصاف وصفات وخواص تو آثار بتائے گئے، اور یا وہ الفاظ جو ان اوصاف و آثار پر دلالت کریں، خوب غور کیجئے کہ آغاز عالم سے لے کر اس وقت تک بنی آدم نے جو کچھ جانا، اور معلوم کیا ہے، وہ اس حد سے جس کا دائرہ اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں کھینچ دیا تھا، ایک ذرہ زیادہ نہیں جانا اور نہ جان سکتا ہے، اوس نے جو کچھ جانا اور معلوم کیا ہے، جس کا نام اوس نے علم اور تحقیق رکھا ہے، وہ اشیاء کے ظاہری اوصاف وخواص و آثار سے ایک حرف زیادہ نہیں ہے، اشیاء کے حقائق کا نہ اس کو علم بخشا گیا، اور نہ وہ جان سکتا ہے، اس کو معلوم ہوا کہ آگ کی صفت جلانا ہے، مگر یہ کہ آگ کی حقیقت کیا ہے اور اس کی صفت جلانا کیوں ہے نہ اس نے جانا ہے اور نہ وہ جان سکتا ہے، یہی حال ساری اشیاء کا ہے، کہ ان کے خواص و آثار کے علم کا دروازہ تو اس کے لئے کھول دیا گیا ہے، مگر ان کے حقائق کا باب اس پر ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا ہے، اور پھر جو کچھ اس نے جانا بھی ہے اس کے مقابلہ میں جو اس نے نہیں جانا ہے، بہت ہی کم ہے، اور اس کی خبر بھی اللہ تعالیٰ نے ظاہر فرما دی، ارشاد ہوا، وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (اے انسانو تم کو علم کا بہت ہی تھوڑا حصہ ملا ہو) صحیح بخاری میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم حقیقی کے مقابلہ میں انسان کے علم کی مثال ایسی ہی ہے، جیسے سمندر میں سے کوئی چڑیا اپنی چونچ میں پانی لے لے، اس سے اندازہ ہوگا، کہ انسان کے دعوائے علم کی بساط کیا ہے، اور یہ وہ حقیقت ہے جس کو نہ صرف اہل نقل مانتے ہیں، بلکہ اہل عقل بھی اس سے زیادہ کے مدعی نہیں، پرانے فلسفیوں کا قول ہے جس کو ایک شاعر نے ایک مصرع میں ادا کر دیا ہے، ع

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد

اہل معرفت کہتے ہیں کہ اگر کسی کو یہ معلوم ہو گیا، کہ اس کو کچھ معلوم نہیں، تو اس نے بڑا علم پایا، اور یہ حقیقت ہے کہ جاہل تو جاہل عالم بھی اگر اس حقیقت کو سمجھ لے، تو وہ عقل وشیطان کے بڑے کید سے نجات پا جائے، اور پھر أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ کا شیطانی نقرہ اس کی زبان سے نہ نکلے،

عام اہل عقل کو جس چیز کے جاننے کا دعویٰ بھی ہے، اس کے متعلق ابھی کہہ چکا کہ وہ علم بھی اشیاء کے اسماء اور آثار وصفات کے دائرہ سے باہر نہیں، اور ان کی حقیقت بھی ہنوز راز ہے، اور راز رہے گی، عارف

شیراز فرماتے ہیں :- ع

این ہمہ راز است کہ معلوم عوام است

یعنی انسان جس کے جاننے کا دعویٰ کرتا ہے، اوس کو بھی وہ نہیں جانتا ہے، اور جس کا سمجھنا وہ ظاہر کرتا ہے اس کو بھی وہ نہیں سمجھتا، استاذ مرحوم کا شعر ہے،

فلسفی سر حقیقت نتوانست کشود　　　گشت راز دگر آن راز کہ افشا می کرد

قدیم فلسفہ کہتا ہے کہ جسم ہے، جسم کیا ہے ہیولیٰ اور صورت سے مرکب، ہیولیٰ کیا ہے اور صورت کیا ہے، ایک حامل دوسرا محمول، ایک قابل دوسرا مقبول، ایک امتداد مطلق اور دوسرا اس امتداد مطلق کا محل، یہ سارے لفظوں کے گورکھ دھندے ہیں، آج کل کا سائنس دان کہتا ہے، کہ جسم کیا ہے، چھوٹے چھوٹے ذروں سے مرکب (ایٹمز) یہ ذرے کیا ہیں، برقپارے (الکٹرون) ہیں، یہ برقپارے کیا ہیں قوت ہیں، قوت کیا ایتھر، ایتھر کیا ہے، نامعلوم حقیقت، غرض دعوائے علم کا ہر قدم جہالت پر ختم ہوتا ہے یہ ہے انسان کا علم، یورپ کا وہ سائنٹسٹ جس نے مسئلہ کشش اجسام کو ثابت کیا نیوٹن ہے، جس کی نسبت سمجھا جاتا ہے کہ وہ موجودہ سائنس کا بانی اول ہے، اوس نے مرتے وقت یہ اقرار کیا، کہ اس کے علم کی حیثیت وہی ہے جو اس بچہ کی جو سمندر کے ساحل پر بیٹھا ہوا...... ریت پر سنگریزوں اور کنکریوں سے کھیل رہا ہو، یہ وَمَا اُوْتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا کی الٰہی حقیقت کا انسانی اعتراف ہے،

آج کل کائنات کی وسعت اتنی مانی جاتی ہے، جو پہلے کبھی نہیں مانی جاتی تھی، پہلے فلسفی کائنات کو آسمانوں کے اندر بند مانتے تھے، اور کہتے تھے، کہ آسمان کے نیچے آگ کا کرہ ہے، پھر ہوا کا، پھر پانی اور مٹی کے کرے، اور ان سارے کروں کو اور آفتاب اور ماہتاب اور ستاروں کو محیط فلک نہم ہے، لیکن اس زمانہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ وسعت عالم کا اندازہ ہی نہیں لگایا جا سکتا، جو کچھ ہمارے سامنے ہے، وہ صرف ہمارے اس ایک آفتاب کا نظام کائنات ہے، اور یہ دور سے جو چھوٹے چھوٹے ثوابت ستارے معلوم ہوتے ہیں، ان میں سے ہر ایک اپنی جگہ پر ایک آفتاب ہے، اور ہر ایک آفتاب کے گرد اسی طرح چاند ستارے اور دوسرے مستقل کرے، اور نظام کائنات ہیں، اس سے قیاس ہوگا کہ کائنات علم کی وسعت کا کیا عالم ہے، اب انسان کے علم پر غور کیجئے، کہ ان لاکھوں کروں میں سے انسان کا علم صرف ایک نظام شمسی تک محدود ہے، جس میں وہ آباد ہے، اب دیکھیے کہ نظام شمسی میں سے بھی اس کا علم آفتاب و ماہتاب [illegible]

ستاروں کی روشنی اور حرکت تک محدود ہے، یہ کس سے بنے ہیں، ان کے اندر کیا ہے، ان کے اوپر کیا عجائبات ہیں، ان سے قطعاً ہم واقف نہیں، اب آسمان سے زمین پر آیئے، زمین کی ظاہری سطح کو ناپ ناپ ڈالا ہے، اس کے کچھ طبقوں کو کھود ڈالا ہے، پانی کی تہ کی سیر کی ہے، اس کے اندر کچھ اترے ہیں، پہاڑوں کو کھودا ہے، ان کی چوٹیوں کو ناپا ہے، گھنے جنگلوں میں گھسے ہیں، ریگستانوں کو عبور کیا ہے تاہم یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، کہ ہم کو ساری مخلوقاتِ ارضی و بحری و ہوائی کا علم ہو گیا ہے، ہر جڑی بوٹی کا خاصہ ہم نے جان لیا ہے، اور نہ ہر موجود کی تحقیق کر لی ہے، اب انسان کے علم کی وسعت کتنی ہی ہو گئی ہو، تاہم اس کے معلوم سے اوس کے مجہول کا پایہ بڑھا ہی ہوا ہے، گویا سارے نظاماتِ عالم میں سے جن کی تعداد لاکھوں تک ہو گی، ہم کو صرف ایک نظامِ شمسی کے صرف ایک گوشہ کا کچا پکا علم حاصل ہوا ہے، اور اس پر انسان کو علم کا غرور اور واقفیت کا ناز ہے، استغفر اللہ،

اب ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ اس زمین کے اوپر کی چیزوں کا سارا حال ہم کو معلوم ہو گیا ہے، اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ہم کو کیا معلوم ہوا ہے، ہم کو آگ، پانی، ہوا، اور مٹی کا علم ہوا، ہم کو بجلی معلوم ہوئی، ہم کو آفتاب کی روشنی اور گرمی دریافت ہوئی، ہم پر ان کی قوتوں کا راز ظاہر ہوا، ہم کو جڑی بوٹیوں کے خواص معلوم ہوئے، ہم نے ان اشیاء کو کبھی جوڑ کر اور کبھی توڑ کر بہت سی چیزیں بنائیں، آلات ایجاد کئے، مشینیں چلائیں، بھاپ اڑائی، بجلی دوڑائی، پانی میں جہاز چلائے، ہوا میں ہوائی جہاز اڑائے، بڑی بڑی توپیں بنائیں، زہریلی گیسیں پھینکیں، اور وہ سب کچھ کیا، جو اس بڑی لڑائی میں ہم نے دنیا کو دکھایا، لیکن غور کیجئے، اس علم کی وسعت میں نام اور اشیاء کے خواص و آثار و صفات کے حدود سے ہمارا ایک قدم بھی باہر نکلا، کیا آگ، پانی، ہوا اور مٹی، بجلی اور بھاپ اور دیگر عناصر اور موجودات میں سے کسی کی حقیقت تک ہماری رسائی ہوئی، ہم کو صرف یہ معلوم ہوا کہ ہم اللہ تعالیٰ کی ان بنائی ہوئی چیزوں سے کیسے فائدے اٹھا سکتے ہیں، لیکن ان چیزوں کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے، اس پر وہ پردہ پڑا ہوا ہے جو نہ کبھی اٹھا ہے، اور نہ کبھی اٹھ سکتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (بقرہ ۳) اور نیز سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ،

کہ ہم نے ان سب چیزوں کو انسانوں کے کام میں لگا دیا ہے، اب ہم کو جو کچھ علم اللہ تعالیٰ نے بخشا ہے، وہ صرف یہی علم ہے کہ ہم ان چیزوں سے کیونکر فائدے اٹھا سکتے ہیں، اور کیونکر ان سے نفع حاصل کر سکتے ہیں، لیکن یہ علم کہ

ان چیزون کی حقیقت کیا ہے، ان کو ہمارے علم کے حدود سے باہر رکھا گیا ہے یعنی اس حریم راز مین قدم دھرنے کی اجازت نہین دی گئی ہے، ہماری مثال ایسی ہے، جیسے کوئی دہقان کسی بادشاہ کا مہمان ہو، بادشاہ نے اس کے لئے محل خاص مین اس کے آرام و آسایش کے تمام سامان مہیا کر دیئے، پانی کے فوارے، بجلی کے قمقمے، فرش فروش اور ظروف و آلات قرینے سے لگا دیئے، عجیب و غریب سامانون سے سارے محل کو معمور کر دیا، اب یہ سارے سامان تو مہمان کو لئے ضرور ہین، اور ان سامانون سے فائدہ اٹھانے کی ترکیب اور تدبیر تو مہمان ضرور جان سکتا ہے لیکن ان اشیاء کے حقائق و معارف اور مصنوعات کی صنعت کاری کی تحقیق کی نہ اس کو اجازت ہے اور نہ اس دہقان کے پیمانۂ علم مین اس کے سمانے کی گنجایش ہے،

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کار اند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نہ خوری

یہ سارا عالم آفتاب سے لیکر زمین تک قلیون کی طرح کام مین لگا ہوا ہے تاکہ آدم کے بچّون کو جو اس فیض عام کے دستر خوان پر مہمان ہین، کھانے کو روٹی، پینے کو پانی، اور پہننے کو کپڑے اور سایہ کرنے کو گھر ملین، یہی چارون چیزین انسان کی اصلی ضرورتین ہین، حضرت آدمؑ کی جنت کی تعریف یہ فرمائی گئی تھی، انّ لک الا تجوع فیھا ولا تعری وانک لا تظمأ فیھا ولا تضحی ہماری دنیا دی جنت یہی ہے، جہان بھوک پیاس، اور دھوپ اور برہنگی سے بچاؤ ہو، انہی چیزون کے مہیا کرنے کے لئے سارا عالم چکر کاٹ رہا، اور گردش کر رہا ہے، اور اس سامان کے ہاتھ آنے کی غرض یہ تھی کہ انسان اپنی بقا کو مدت معینہ تک محفوظ رکھے اور اس مین اپنے میزبان خلاق عالم کے شکر و طاعت کا فرض بجالائے، وَمَا خَلَقْتُ الجنّ والانس الّا لیعبُدون، ہم نے جن و انس کو اپنی طاعت و معرفت کے لئے پیدا کیا، غرض سارا سامان انسان کی بقا کے لئے ہے، اور انسان خود اللہ تعالیٰ کی طاعت کے لئے بنا ہے، یہی مفہوم خطبون میں ہم کو ان الفاظ مین سنایا جاتا ہے، انّ الدُّنیا خُلقت لَکمْ و انّکم خُلقتم للآخرۃ دنیا تمھارے لئے اور تم آخرت کے لئے بنے ہو، جدید تعلیم کے ایک پروردہ آئی سی ایس دوست نے مجھ سے نظام عالم کی وسعت کا تذکرہ کرکے کہا اس وسیع دنیا مین انسان کی حیثیت ایک ذرہ سے زیادہ نہین، پھر کیا یہ ساری کائنات اسی ذرہ کے لئے بنی ہے، ان کا تعجب ایسا تھا کہ جی مین آیا کہ پوچھوں کہ اگر شیاء کی قیمت کا پیمانہ ناپ ہے تو آپ جیسے چار پانچ فیٹ کے آدمی کے لئے یہ سیکڑون گز کی لمبی چوڑی عمارت اور ایک دو فرلانگ کی کوٹھی سرکار نے کیون بنا رکھی ہے، اور یہ سوال بھی کیا جا سکتا تھا، کہ اس اصول کے مطابق آدمی ہاتھی کے لئے بنا ہے، ہاتھی آدمی کے لئے نہین، غالباً عوام نے یہی

عقل والے آدمیوں کے لئے یہ امتحانی سوال مقرر کیا ہے، کہ عقل بڑی کہ بھینس ؟ دنیا کی اس وسعت وعظمت میں کوئی شبہ نہیں، لیکن اس سارے نظام عالم میں عقل و معرفت، ہوش و دانائے علم و احساس، اور قصد و ارادہ کی سب سے بڑی نعمت سے سب محروم ہیں، اور صرف یہی ۶ فیٹ والا ایک انسان اوس سے سرفراز کیا گیا ہے، اس لئے تکلیف و شریعت اور بالارادہ طاعت کی امانت کا وہی ذمہ دار بنایا گیا ہے،

اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ	ہم نے اپنی امانت آسمانوں پر، زمین پر، اور
وَالۡاَرۡضِ وَالۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا	پہاڑوں پر پیش کی، تو سب نے اس کے اٹھانے
وَاَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ	سے انکار کیا، اور ڈر گئے، اور انسان نے
اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا، (احزاب - ۹)	اٹھا لیا، وہ ظالم و جاہل تھا،

اب یہیں سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ انسانوں کو بارگاہِ الٰہی سے جو کچھ خاص چیزیں ملی ہیں، وہ اس کی اپنی نہیں، بلکہ بطور امانت اوس کو بضرورت اور مصلحۃً سپرد ہوئی ہیں، اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کرکے اور اسماء و صفات و خواص کا علم عطا فرما کر اس کو اپنی بقا کی ضرورتوں کی بہم رسانی کا سامان بخشا، لیکن خود اس کی حیثیت ملائکۂ عالم کو یہ بتائی گئی، اِنِّیۡ جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِيۡفَةً "میں زمین میں ایک اپنا نائب اور نمایندہ بنا رہا ہوں، نائب اور نمایندہ وہی ہوتا ہے، جو اصل کی طرف سے اصل کے دیئے ہوئے احکام کو جاری کرتا، اور اس کے بخشے ہوئے اختیار کو کام میں لاتا ہے، اور ان احکام کے اجرا اور اختیار کے کام میں لانے کے لئے جو ساز و سامان ضروری ہے، وہ اسی اصل سے عاریۃً اوس کو ملتا ہے، اور امانۃً اس کے پاس رہتا ہے، پس انسان کو عقل و قدرت، ہوش و خرد اور علم و معرفت کا جو سامان ملا ہے، وہ اصل کی نقل اور مالک سے مستعار ہے، اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوۡرَتِہٖ اسی مبداء کی خبر ہے، اور صوفیہ کے اس قول کی شرح ہے، کہ عالم میں جو کچھ ہے وہ سب اسمائے الٰہی کے مظاہر ہیں، اور ان میں سے انسان اللہ تعالیٰ کے شئون و صفات کا سب سے بڑا مظہر ہے، اور اس طرح تَخَلَّقُوۡا بِاَخۡلَاقِ اللّٰہِ کا منشاء اوس سے پورا کرانا ہے،

یہ سب کچھ کیوں ہوا، تاکہ انسان خالق کی معرفت حاصل کرے اور طاعت بجالائے لیکن غافل انسان کیا کرتا رہا، اس عظیم الشان فرض سے جو اوس پر عائد ہے، غفلت برتتا رہا، اور برت رہا ہے، اس کو اس زمین میں متعینہ مدت کی بقا، کیلئے کھانے پینے رہنے اور پہننے کی چار چیزوں کی پیدائش اور سامان کے لئے جو محدود علم اور قوت ملی تھی، اس کو اس نے ان چاروں چیزوں کے حصول کی غیر محدود بھوک اور پیاس پیدا کرکے

صرف ان کے حصول میں صرف کرنے لگا اور کر رہا ہے، اس کا سارا وقت اور اس کی ساری جسمانی و دماغی قوت صرف اس میں خرچ ہو رہی ہے، کہ کس طرح ساری دنیا کا کھانا اور پانی اسی کو مل جائے، ساری زمین اس کے قبضہ میں آجائے، اور سارا سامان صرف اسی کے تصرف میں رہے، غرض اسی سامان کے غیر ضروری ہمہ گیر حصول وحفاظت اور پیداوار اور بہتات اور سب کو صرف اپنی ملکیت بنانے میں وہ اپنی قوت اور طاقت کا ہر ذرہ فنا کر رہا ہے، اور اس کھانے پینے اوڑھنے اور رہنے کے سارے ذخیرہ پر بلا شرکت غیرے زیادہ سے زیادہ تصرف کے پیچھے وہ دیوانہ ہو رہا ہے، اور اس مشغولیت اور انہماک میں اس کو اس دنیا کے چھوڑنے اور دوسری دنیا میں جانے، اور اس کے لئے اپنے اوپر عائد کردہ فرائض کی بجاآوری میں خالق کی معرفت اور اس کے احکام کی تعمیل کو بالکل بھلا بیٹھا ہے، بادشاہ سے لے کر مزدور تک سب اسی میں مبتلا ہیں، اس کا سارا زور وظلم، جبر و قہر، چوری اور سینہ زوری، غصب، سرقہ، ڈاکہ، قتل کی وارداتیں اور زنا اور بدکاری، طمع و حرص، عدم قناعت ساری برائیاں اسی سے پیدا ہوتی ہیں، حدیث میں ہے لا یملأ بطن آدم الا التراب آدم کے پیٹ کو صرف قبر کی مٹی بھرے گی، پھر فرمایا اگر آدم کے پاس ایک وادی ہو تو وہ دوسری وادی کا جویا رہتا ہے"، شیخ سعدی نے لکھا ہے کہ کسی نے سلطان محمود کو خواب میں دیکھا، کہ اس کی آنکھیں کھلی ہیں، ایک صاحب معرفت نے اس کی تعبیر دی "ہنوز نگرانست کہ ملکش با دگرانست"،

ہفت اقلیم ار بگیرد بادشاہ   ہم چنان در بند اقلیمے دگر

بادشاہ کو اگر ساتوں اقلیموں کی سلطنت بھی مل جائے، تو وہ اس پر بھی ایک دوسری اقلیم کی فکر میں رہے گا، یہ حقیقت آج بھی عیاں ہے، بادشاہ بادشاہ سے، قوم قوم سے، اور ملک ملک سے صرف اس لئے لڑنے میں مصروف ہے، کہ اس کو وہ بھی چاہئے، جو دوسرے کے قبضہ میں ہے، اسی سے انسانوں میں بیقراری قوموں میں تباہ کاری، ملکوں میں پریشان روزگاری اور بادشاہتوں میں ستمگاری کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے، اب چاہے کوئی کتنی ہی لیگ آف نیشنس اور سان فرانسسکو کی مجلسیں بنائے دنیا میں امن اور اطمینان اور قوموں میں سکون اور ملکوں میں تسکین پیدا نہیں ہو سکتی، اس کا علاج صرف ایک ہی ہے، سیاسی واجتماعی قناعت، اور آتِ کُلَّ ذِیْ فَضْلٍ فَضْلَہٗ، اور اَنْ تُؤَدُّوا الاَمَانَاتِ اِلٰی اَھْلِھَا پر عمل، جو جس کا ہے وہ اس کو دو، ورنہ کوئی قوم سب کچھ پا کر بھی تسلی نہیں پا سکتی، اسی طرح کوئی انسان سب کا سب کھا جائے تب بھی اس کا پیٹ نہیں بھر سکتا، کیونکہ وہ اسی کھانے اور پینے کو زندگی کا اصل مقصد

سمجھتا ہے، اور ظاہری زندگی کی اسی چہل پہل اور رونق کو اصلی زندگی جانتا ہے لیکن ہم غور کرین اور سوچین کہ یہ صفت اصل مین کفر کی ہے، ایک مومن اور کافر کا فرق یہی ہے کہ مومن بقدر ضرورت کفاف پر بسر کر کے مالک کے حکم کے مطابق دوسری زندگی کے لئے اس پہلی زندگی کے عائد کردہ فرائض کو بجا لاتا ہے، اور اس دنیا کی ضروریات مین ضرورت کی حد تک جو بقا کے لئے ضروری ہے، مصروف ہوتا ہے، اور باقی وقت کو اصل کام مین لگاتا ہے لیکن وہ لوگ جو دوسری دنیا کے قائل نہین، اپنے اعمال کی جوابدہی، اور اپنے کامون کے مواخذہ سے بے خبر ہین، دیکھ لیجئے کہ ان کا سارا انہماک خواہ نوکری، زراعت، تجارت، سلطنت کسی کام مین ہو محض خور دو نوش کی بہتات اور مسکن و ملبس کی رونق اور افراط کے لئے ہے، اور اس کے لئے ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ ہو سکے تو غیرون کا حصہ بھی چھین کر جھپٹ کر، چوری کر کے، غصب کر کے، ڈاکہ مار کے، فریب دیکے، دھوکا دیکے، قتل کر کے حاصل کرے، اور اسی خوشی مین مگن رہے، کہ سب کچھ ہمارے پاس ہے، اور قیامت تک کے لئے ہمارے پاس سامان ہے، حالانکہ خود زیست جس کے لئے یہ قیامت کا سامان ہے، چند روز سے زیادہ کی نہین، کیا ان سے زیادہ کوئی احمق ہو سکتا ہے، کیا جانورون کی زندگی یہی نہین ہے، انہی کی شان مین اللہ تعالیٰ کا بار بار ارشاد ہے،

اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَکْثَرَھُمْ یَسْمَعُوْنَ اَوْ یَعْقِلُوْنَ ط اِنْ ھُمْ اِلَّا کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ سَبِیْلًا (فرقان ۴)	کیا تو سمجھتا ہے کہ ان کافرون مین سے اکثر لوگ سنتے یا سمجھتے ہین، یہ نہین ہین مگر جانورون کے مثل بلکہ ان سے بھی زیادہ

سورۂ محمدؐ مین ہے:-

وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَتَمَتَّعُوْنَ وَیَاْکُلُوْنَ کَمَا تَاْکُلُ الْاَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًی لَّھُمْ (محمد ۲)	اور جو کفر مین مبتلا ہین، وہ اسی طرح دنیا کے فائدے اٹھاتے، اور پیٹ بھرتے ہین، جیسے جانور ان کا ٹھکانا

ایک اور آیت ہے :-

ذَرْھُمْ یَاْکُلُوْا وَیَتَمَتَّعُوْا وَیُلْھِھِمُ الْاَمَلُ، (حجر ۱)	ان کو چھوڑ دیجئے کہ یہ کھاتے اور دنیا سے تمتع اٹھاتے ہین، اور دنیا کی آرزو ان کو غفلت مین ڈالے رہے،

دوسری آیت میں ہے :-

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا اُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ (اعراف - ۲۲)

ان کا فروں کے دل ہیں، جن سے کچھ کا کام نہیں لیتے، اور آنکھیں ہیں جن سے نہیں دیکھتے، اور کان ہیں جن سے نہیں سنتے، یہ جانوروں کے مثل ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ،

ان کی آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں، کان ہیں مگر سنتے نہیں، جو عضو جس کام کے لئے بنا ہے جب اوس سے اس کا کام نہ لیا جائے، تو وہ بیکار ہے، گویا اوس کا وجود ہی نہیں، ان آیتوں میں ان کفار کو جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ اور جاہل بتایا گیا ہے، اس لئے کہ بہرحال ہر جانور طوعاً و کرہاً زبردستی یا اپنے جی سے اس کام کو بجالا رہا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں لایا گیا ہے، مگر جو اپنی خلقت اور دنیا میں اپنی آمد کی غرض کو بھولے ہیں، وہ تو ان سے بھی بڑھکر بے عقل اور احمق اور گمراہ ہیں،

آج کل مسائل اعتقادی میں جس اعتقاد سے سب سے زیادہ غفلت برتی جا رہی ہے، وہ یوم الدین اور روز قیامت کا مسئلہ ہے، قیامت سے قیامت کی غفلت ہے، کافر تو کافر مسلمان تک اگر اس غفلت سے نہیں تو تغافل ضرور برت رہے ہیں یعنی ایماناً تو بہرحال اس کا عقیدہ ظاہر کرتے ہیں لیکن عملاً اس عقیدہ پر یقین ہونے کی صورت میں انکے طرز عمل میں جو تبدیلی ہونی چاہئے، وہ نہیں ہے، اس لئے بطور نظریہ کے تو وہ مانتے ہیں لیکن زندگی کے کاروبار اور اعمال میں اس ایمان سے اگر وہ کامل ہوتا جس نتیجہ کی امید تھی وہ پوری نہیں ہو رہی ہے، اور سمجھتے ہیں،

اب تو آرام سے گذرتی ہے عاقبت کی خبر خدا جانے

حالانکہ یہ آرام ویسے ہی ہے، جیسے جانوروں کو مزبلہ میں، اور کیڑوں کو نجاستوں اور گندگیوں میں ملتا ہے،

ہم ایسے رہے یا کہ ویسے رہے وہاں دیکھنا ہے کہ کیسے رہے

خدا فرماتا ہے :-

وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ (عنکبوت - ۷) اور آخرت ہی کی زندگی ہے،

آج کل اسی دنیاوی زندگی کے عیش و نشاط کی بہتات اور افراط کا نام ترقی رکھا گیا ہے، جس کی ہر طرف پکار ہے، دولت پرست اور سرمایہ پسند قومون کی تقلید مین ترقی کی تعبیر بڑی بڑی ملازمتون، بڑی بڑی تنخواہون اور حکومت کی نگاہ مین اعزاز و اکرام اور جاہ و منصب کی طلب اور حصول سے کی جاتی ہے، حالانکہ یہ دولت اور جاہ و منصب ایسا ہی ہے جیسے شاہی غلامون کی کمر اور گلے مین طلائی اور نقرئی پٹے اور کمر بند پڑے ہوئے ہون، یا قفس کی سنہری تیلیون کے اندر خوش نوا پرندون کو بند کر دیا جائے،

آج کل اس راہ مین دو قسم کی گمراہیان یکجا ہین، ایک طرف سرمایہ دار قومین ہین جنھون نے سونے چاندی کی اینٹون کے بت تراشے ہین، وہ دنیا کے سارے سرسبز علاقون پر اس لئے حکومت کرنا چاہتی ہین کہ ساری دنیا کی دولت کو اپنے خزانون مین جمع کر لین، دوسری طرف اب سوشلزم کا زور ہے، جو حقیقت مین سرمایہ داری کی پہلی غلطی کا ردعمل ہے، پہلا گروہ اگر صرف تاجرون، زمین کے مالکون، بنک کے حصہ دارون اور دولت کے ٹھیکہ دارون کے خزانون کے بھرنے مین مصروف ہے، اور اس کو عام انسانون سے بحث نہین تو دوسری طرف یہ دوسرا گروہ عام انسانون کے پیٹ کے بھرنے کے لئے کوشان ہے، اور اس حد تک تو بات صحیح بھی ہے، لیکن اس کی افراط یہ ہے کہ اوس نے انسان کو صرف پیٹ سمجھا ہے، اور اس پیٹ کے مسئلہ کو کا اصلی مسئلہ بنا رکھا ہے، اور اس کو اس قدر اہمیت اور وسعت دی ہے، کہ ساری دنیا ایک پیٹ مین سما گئی، مذہب، اخلاق، تمدن، تاریخ سے لے کر کاروباری زندگی کی صلح و جنگ کے ہر ایک حادثہ کی تشریح اسی پیٹ سے کی جاتی ہے، ہم کو پیٹ کی اہمیت سے انکار نہین، حدیث مین جس طرح شر فتنۃ الغنی سے پناہ مانگنے کی دعا کی تعلیم ہے، اسی طرح شر فتنۃ الفقر سے بھی پناہ مانگنے کا حکم ہے، اس لئے اسلام مین دولت کے طغیان اور مفلسی کی ذلت دونون سے بچنے کی تعلیم یکسان ہے، جس طرح طغیان دولت کا نتیجہ استکبار اور تمرد یعنی فرعونیت و نمرودیت اور شدادیت ہو کر کفر کا موجب ہوتا ہے، تو دوسری طرف ذلت اور مسکنت غضب الٰہی کا مظہر ہے، ضربت علیھم الذلۃ والمسکنۃ وباؤا بغضب من اللہ قرآن پاک مین ہے، کاد الفقر ان یکون کفراً روایتون مین ہے، لیکن ضرورت افراط و تفریط سے بچ کر اعتدال کی ہے، موجودہ انجیل مین حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف ایک فقرہ منسوب ہے، کہ آپ نے فرمایا کہ انسان صرف روٹی سے نہین جیتا، سو یہ بات ٹھیک ہے، انسان کے جسم مین پیٹ ہے جس کی مشکل کے حل کرنے کا نام علم معاش ہے لیکن اس کے سینہ مین دل بھی ہے، اور قرآن پاک مین اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

ھذا ما توعدون لکل اواب ۔ یہ جنت موعود ہ اس کے لئے ہے، جو بال

حفیظٍ ه من خشی الرحمٰن بالغیب وجاء بقلبٍ منیبٍ ادخلوھا بسلام، (ق ۳۰) | کو چھوڑ کر حق کو قبول کرتا ہو اور حقوق و آداب کی نگرانی کرتا ہو جو اللہ سے بن دیکھے ڈرا اور لایا ڈول جس میں رجوع ہو ان سے قیامت میں کہا جائیگا کہ

ایک دوسری آیت میں یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم وارد ہے یعنی وہ قلب جو ہر باطل اور کجی سے سلامت رہا، حدیث شریف میں وارد ہے:-

الا ان فی الجسد لمضغۃ اذا	ہاں انسان کے بدن میں گوشت کا ایک
صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت	لوتھڑا ہے جب وہ ٹھیک ہوگا تو سارا
فسد الجسد کلہ الا وھی	بدن ٹھیک ہوگا، اور جب وہ بگڑ جائے گا تو
قلبٌ۔	سارا بدن بگڑ جائے گا، ہاں وہ دل ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ پیٹ کا کام اسی لئے ضروری ہے کہ اس سے قلب کو حیات مادی اور بقا حاصل ہو، جب تک کے لئے اس دنیا میں اس کی بقا مقدر ہے، اور قلب کا کام یہ ہے کہ سارے نظام جسم کو صالح بنائے رکھے اور فساد سے بچائے اس لئے ہمارے لئے جس طرح پیٹ کے سامان کی ضرورت ہے، قلب کے سامان کی بھی ویسی ہی ضرورت ہے، دونوں سے ایک سے بھی تغافل نہیں برتا جا سکتا، اگر پیٹ سے غفلت برتئے، اور صرف قلب کے کام میں لگ رہئے تو عجب نہیں کہ بقول عارف شیراز جب پچھلی پہر رات کو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول ہوتا ہے، اور آپ تہجد کی نماز کو بھوک کے پیاسے کھڑے ہوں، تو کان میں یہ آواز آئے،

ع چہ خورد بامداد فرزندم

اگر پیٹ پورا بھرا ہو، اور قلب کی اصلاح کی طرف توجہ نہ ہو تو قرآن پاک کے بموجب بطرت معیشتھا میش دنیا میں ناز و غرور کی شان پیدا ہو کر خود حق تعالیٰ سے بغاوت اور طغیان پیدا ہو جائے فامرنا مترفیھا ففسقوا فیھا یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب کوئی بستی تباہ ہوتی ہے، تو اس کی صورت یہ ہوتی ہے، کہ اس بستی کے دولتمند اور اصحاب نعمت اللہ تعالیٰ کے احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ اس کو تباہ کر ڈالتا ہے اس لئے بڑی ضرورت ہے، کہ پیٹ کی طرح قلب کی بھی فکر کی جائے، پیٹ کی فکر رکھنے والے علم کا نام ہم نے پہلے علم معاش بتایا ہے، اور قلب کی فکر رکھنے والے علم کو علم معاد کہتے ہیں، اور حقیقۃً یہی دو علم ہیں، جو انسان کے لئے ضروری ہیں، بقیہ فنون تفریح و آرائش ہیں جنکا آرٹ نام رکھا گیا ہے۔

بھرے پیٹ کی ڈکار اور آسودہ حالوں کا دل بہلاؤ ہے۔

ہم نے تقریر کے شروع میں دو آیتیں پڑھی تھیں، ایک کا تعلق اوس علم سے ہے، جو شروع آفرینش میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو سکھایا تھا، اور جس کو تعلیم اسماء فرمایا ہے، اور جس کی تشریح ہم نے علم آثار و اوصاف وصفات وخواص اشیا سے کی ہے، اور انہی چیزون کی تحقیق اور علم پر دنیا میں بقاے انسانی اور اس کے لئے غذاے انسانی اور سامان ضروریات انسانی موقوف ہے، اس لئے میرا ذوق ادھر جاتا ہے کہ یہ تعلیم ان علوم کی تھی، جن کا تعلق علم معاش سے ہے۔ وہ علم معاش جو حق تعالیٰ کی معرفت اور اطاعت اور شکر نعمت کی طرف لے جاے۔ وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ یعنی اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرو اگر تم اوسی کی عبودیت اور بندگی کرتے ہو۔

انسان کی وہ ساری عبادتیں جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، دراصل وہ شکر ہی کی صورتیں ہیں، ملائکہ کی پیدایش تو طاعت اور اطاعت ہی کے لئے ہوئی ہے، لا یعصون ما امر اللہ ان کی شان ہے، اور تسبیح وتقدیس ان کی غذا ہے لیکن یہ اطاعت اُن کے قصد واختیار سے نہیں، اس لئے موجب ثمرات قصد وارادہ نہیں، اور پھر وہ طاعت واطاعت مشاغل دنیا اور افکار و مساعی حصول خورد و نوش و دفع مضرات و رفع موانع اور مواقع صبر و شکر و قطع حرص وطمع وغیرہ رذائل و فضائل اور انہماک حیات دنیا کے لذائذ و آلام سے تمامتر خالی ہے۔ ملائکہ نے حضرت آدمؑ کی پیدایش کی غرض وغایت اطاعت وطاعت کی وہ صورت سمجھی تھی، جو ان کے لئے اللہ تعالیٰ نے بنائی تھی، کہ دن رات وہ اسی طاعت وعبادت میں مصروف ہیں، اور ان کا دوسرا کوئی شغل ہی نہیں ہے، جو اس طاعت وعبادت سے مانع ہو، اور نہ ان میں جذبات بہیمیہ اور ہواے نفس ہے، جو ان کو بے قابو کرے، اس لئے انھون نے جب عرض کی،

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (بقرہ - ۴) ہم تو آپ کی حمد وثنا میں لگے ہی رہتے ہیں

تو ارشاد ہوا۔

اِنِّىْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ، (بقرہ - ۴) یعنی میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے،

اور وہ یہ تھا کہ آدم کو طاعت وعبادت کی وہ راہ بتانی مقصود تھی، جو مادیات وجذبات اور خواہشون کے بیچ سے ہو کر نکلی ہے، اس کے لئے ان کو آثار وصفات وخواص اشیا کی تعلیم ہوئی، جو فرشتون کو نہیں ملی تھی کیونکہ ان کے کامون کے لئے ان کی ضرورت نہ تھی، انھون نے کہا۔

سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ، (بقرہ - ۴)

یعنی پاک ہے پروردگار، یعنی تیرا کام ہر اعتراض سے پاک ہے، ہم کو وہی معلوم ہے، جو تونے سکھایا، اصلی علم اور حکمت تو تیرے ہی پاس ہے،

غرض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس وقت آدم کی صورت مین ایسی مخلوق کو بنا رہا تھا، اور اس کو اپنے اخلاق وصفات کی امانت سپرد کر رہا تھا، جو دنیا کو برت کر دین کو حاصل کرے، جو پیٹ کے جھگڑے مین پھنسکر قلب سے غفلت نہ کرے، جو دنیا کے لذائذ اور نعم سے گذر کر لذتِ ابدی کی طالب ہو، جو ضلالت اور غفلت کے ہر تماشے کے سامنے سے دلیرانہ گذرے، مگر اوس مین پھنسکر خالق سے بے نیاز نہ ہو، جو دنیا کے مشاغل مین الجھکر یادِ الٰہی سے غافل نہ ہو جس کی یہ شان ہو،

رِجَالٌ لَا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ، (نور - ۵)

ایسے لوگ جن کو دنیا کے کاروبار اللہ کی یاد سے غافل نہین کرتے،

ہمارے حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ مین ملائکہ کی راہ مشاہدہ کی اور انسان کی راہ مجاہدہ کی ہے، اب ظاہر ہے کہ خالص طاعت و اطاعت اور تسبیح و تقدیس کی وہ شکل جو ملائکہ کو عنایت ہوئی تھی اور جس کا ان کو دعوی تھا، اوس طاعت و اطاعت اور تسبیح و تقدیس کی شکل سے الگ ہے، جو بنی آدم کے لئے مقدر فرمائی گئی، اس لئے آدم کو جو تعلیم فرمائی گئی اس کا تعلق انہی علوم سے ہو سکتا تھا، جن کی ضرورت ملائکہ کو نہ تھی، پس یہ علوم جو شروع مین آدم کو عنایت ہوئے، وہ وہی ہین جن کا تعلق دنیا مین رہکر حصولِ معاش سے ہے، جو نفوسِ انسانی مین آغازِ عالم سے ودیعت ہین، اور جن کو خالقِ فطرت نے ان کے دل ودماغ کے سپرد کیا ہے، اور جس کو تجربہ و اختیار، غور و فکر اور قیاس وعقل کے راستون سے وہ حاصل کرتا ہے، دوسرا علم جس کا دوسری آیت مین ذکر ہے،

عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (علق - ۱) یعنی انسان کو وہ سکھایا جو وہ نہین جانتا تھا،

اس کا اشارہ علوم معاد کی طرف ہے، جو تجربہ و اختیار، غور و فکر اور قیاس وعقل کے بجائے انبیاء علیہم السلام کی براہِ راست وحی کے ذریعہ سے انسان کو عنایت ہوئے اور اسی لئے یہ آیت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلی ہی وحی مین اتری، پہلے علوم کا مقصد بقاے انسانی، غذاے انسانی اور فراہمی سامانِ ضروریات

انسانی سے ہے، اور دوسرے علم کا مقصد انسان کے اصل مقصد کی طرف رہنمائی ہے جس سے طاعت و اطاعت کی شریعت معلوم ہو اور قلب کے صلاح و فساد، اعمال کے خیر و شر اور معاملات کی خطا و صواب سے آگاہی ہو، جس سے اس دنیا وی بقا و غذا کی راہ سے آخرت کی زندگی اور راحت کا سامان ہو، غرض آغاز عالم مین تعلیم فطری کے گُر بتا کر جو علم بخشا گیا، اس کا تعلق ان علوم سے ہے، جو انسانون مین بغرض کسب معاش ودیعت رکھے گئے ہین، اور جن کو ہم تجربہ اور عقل و قیاس سے معلوم کرتے ہین، اور دوسرا علم علم شریعت ہے، جو انسان کی مادی بقا کا اصلی مقصد و غایت ہے، اور جس کا ماخذ محض وحی الٰہی ہے، پہلے علوم پیٹ کے علاج ہین، اور دوسرا علم قلب کی صلاح کی تدبیر، اور انہی دونون پر عالم کی بقا و صلاح کا مدار ہے، علوم معاش پر بقار کا اور علوم قلب پر صلاح کا، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر کھانے کے بعد یہ دعا تعلیم فرمائی،

الحمد للہ الذی اطعمنی وسقانی وجعلنی من المسلمین، یعنی شکر ہے اوس اللہ کا جس نے مجھے کھلایا اور پلایا، اور مجھے مسلمان بنایا،

درحقیقت اس دعا مین ان دونون نعمتون کو یکجا کیا گیا، پیٹ کو جس کا متکفل علم معاش ہے، اور دل کو جو مسلم سے عبارت ہے، جس کی ضمانت علم معاد و شرع کے ذریعہ سے فرمائی گئی ہے، اس موقع پر غذا ے جسمانی کے ساتھ غذا ے روحانی بھی یاد فرمائی گئی، اور پیٹ کے بھرنے کے ساتھ قلب کے سنورنے پر بھی انسان نے اس مالک کی حمد ادا کی، جو اس پیٹ سے اصل مقصود ہے، پیٹ بھرنا نفس کی شرارت کے لئے نہین، جیسا کفار و فساق نے سمجھا ہے، بلکہ پیٹ بھرنا قلب کے صلاح کے لئے ہے، کہ وہ دلجمعی سے حق تعالیٰ کی یاد مین مصروف اور اس کی طاعت و اطاعت مین مشغول رہے،

تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

دین اسلام مین بندہ پر طلب رزق حلال واجب ہے، اور قرآن پاک مین اللہ تعالیٰ نے اوس کو ابتغاء فضل اللہ سے تعبیر فرمایا، یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت کی تلاش، تاجر صدوق کے بڑے بڑے مراتب ظاہر فرمائے ہین، اور ان تاجرون کو جو جھوٹی قسمون اور جھوٹی لفاظیون سے اپنی تجارت کو فروغ دین سخت وعید فرمائی گئی ہے، اسی طرح زراعت اور باغبانی کو بھی ایک نوع کی عبادت بتایا گیا ہے کیونکہ ہر دانہ جو اس محنت سے نکلتا ہے، اور ہر پھل جو اس سے پیدا ہوتا ہے، انسان تو انسان پرندے بھی جو اس کو کھاتے ہین وہ انسان کے ثواب کے ثمرات کو بڑھاتے ہین، اسی طرح اہل و عیال کے رزق کیے لئے جو

کوشش کی جاتی ہے، اور ان کے منہ میں جو لقمہ بھی جاتا ہے تو وہ مرد مومن کے لئے اجر کا باعث ہوتا ہے، اسی طرح معاملات داد و ستد میں حسن سلوک، قرضۂ حسنہ، صدقات و خیرات و تبرعات، غرض جملہ مالی معاملات جو لوجہ اللہ اور تحت احکام الٰہی ہوں رضاے الٰہی کا موجب ہیں، علی ہذا سلطان عادل بھی زمین پر خدا کی رحمت کا سایہ ہے، سلطنت و حکومت، نظم و نسق، عدل و انصاف، جہاد و غزا، فصل قضا، اور وہ تمام امور جو سیاست سے متعلق ہیں، وہ تحت احکام الٰہی عبادات میں داخل ہیں، پھر مصائب پر صبر، مشکلات میں توکل علی اللہ، استقامت فی الدین، اور اسی قسم کے دوسرے اخلاق و فضائل بھی قرب الٰہی کے ذرائع ہیں، میرا مقصود اس بیان سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں جب آدم کو مسجود ملائکہ بنایا، تو یہ طے فرما دیا تھا، کہ نسل آدم کے لئے معرفت و عبادت اور قرب الٰہی کے راستے اور وسیلے اور ذریعے فرشتوں کی خالص تسبیح و تقدیس کے ذریعوں سے جن کو وہ قرب و رضاے الٰہی کا تنہا ذریعہ سمجھتے تھے، الگ ہیں اور اس نے مجاہدہ کی اس دشوار گذار گھاٹی سے نکال کر بنی آدم کے لئے اپنی معرفت و اطاعت کی شاہراہ الگ مقرر فرمادی تھی، سورۂ بلد میں اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کو واضح فرمایا ہے، ارشاد ہے:۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ	ہم نے انسان کو مشقت میں پیدا کیا ہے،
اَیَحْسَبُ اَنْ لَّنْ یَّقْدِرَ عَلَیْہِ	کیا وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس پر کوئی قابو نہیں پا سکتا،
اَحَدٌ، یَقُوْلُ اَھْلَکْتُ مَالًا لُّبَدًا	کہتا ہے کہ ہم نے بڑا مال اپنا برباد کیا، کیا اس کا
اَیَحْسَبُ اَنْ لَّمْ یَرَہٗ اَحَدٌ اَلَمْ	یہ گمان ہے کہ اس کو کوئی نہیں دیکھتا، کیا ہم نے اسکی
نَجْعَلْ لَّہٗ عَیْنَیْنِ وَلِسَانًا وَّشَفَتَیْنِ	دو آنکھیں، ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں بنائے اور اسکو
وَھَدَیْنٰہُ النَّجْدَیْنِ فَلَا اقْتَحَمَ	(خیر و شر کے) دونوں راستے سجھائے، وہ گھاٹی میں سے
الْعَقَبَۃَ وَمَآ اَدْرٰکَ مَا الْعَقَبَۃُ	ہو کر نہیں نکلا، تمہیں کس نے بتایا کہ وہ گھاٹی کیا ہے،
فَکُّ رَقَبَۃٍ اَوْ اِطْعَامٌ فِیْ یَوْمٍ	(غلامی یا قرض سے دبی ہوئی گردن (کی بندش)
ذِیْ مَسْغَبَۃٍ یَّتِیْمًا ذَا مَقْرَبَۃٍ اَوْ	کو کھولنا یا بھوک کے دن میں کسی قرابت دار یتیم
مِسْکِیْنًا ذَا مَتْرَبَۃٍ ثُمَّ کَانَ مِنَ	یا خاک میں پڑے ہوئے محتاج کو کھانا کھلانا، پھر ان لوگوں
الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ	میں سے ہو جو ایمان لائے اور مجاہدات میں برداشت کی
تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَۃِ اُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ الْمَیْمَنَۃِ	اور آپس میں مہر و شفقت کی ایک دوسرے کو نصیحت کرتے ہیں
	یہی لوگ اصحاب یمین ہیں

اب اجمال کے طور پر یہ سمجھیں کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں، کہ انسان اس دنیا میں مشقت اور محنت اور مجاہدہ ہی کے لئے پیدا ہوا ہے، اس کو دین میں یا دنیا میں جو کچھ ملے گا، اوس کی محنت و مشقت ہی سے مل سکے گا، جیسے دوسری جگہ فرمایا ہے:-

وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ، (نجم - ۳) یعنی اور نہیں ہے انسان کے لئے لیکن وہی جس کی اوس نے کوشش کی،

اسی لئے اس کو دولت عطا فرمائی، اسی لئے آنکھیں، زبان اور ہونٹھ اور دوسرے اعضا، اس کو عنایت ہوئے کہ ان سب کو حکم الٰہی کے ماتحت کام میں لاکر دنیا اور آخرت کے مدارج حاصل کرے، اوس کو خیر و شر کی دونوں راہیں بتا دی گئی ہیں،

فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا ، (شمس - ۱) یعنی اس کو گنہگاری اور پرہیزگاری دونوں کا الہام کر دیا گیا،

اب اوس کا فرض ہے کہ وہ اس گھاٹی میں سے ہوکر پار نکلے اور منزل مقصود تک پہنچے، یہ گھاٹی کیا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کا حصول اور حقوق اللہ اور حقوق العباد کو پوری طرح ادا کرنا ہے،

غرض یہ ساری آیتیں بنی آدم کی شاہراہِ معرفت کی نشاندہی کر رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تسبیح و تقدیس کے ملکوتی طریقِ معرفت کے ساتھ ساتھ اس کے علاوہ بنی آدم کے لئے مزید ذریعے اور طریقے جو خاص انہی کے لئے مخصوص تھے، مقدر فرمائے اور

اِنِّىْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (بقرہ - ۴) یعنی میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے،

کا ارشادِ الٰہی پورا ہوا،

حاصلِ کلام یہ ہے کہ فرشتوں سے الگ انسانوں کے لئے اور نسل بنی آدم کے لئے جو امور و معاملات ان کی زندگی کے مقررہ اوقات کے بخوبی بسر کرنے کے لئے مقدر فرمائے گئے ہیں، وہ معرفتِ الٰہی اور اطاعتِ الٰہی کے ذرائع اور وسائل ہیں، اور یہی نسل بنی آدم کی مزیت اور فضیلت ہے، کہ وہ معاشی و معادی دونوں مجاہدات سے گذر کر اللہ تعالیٰ تک پہونچ سکتی ہے،

اس تقریر کی بنا پر ہمارے ذمہ دو قسم کے علوم کی تعلیم اور طلب ضروری ہوئی، ایک وہ جن سے امور معاش حاصل ہوں، اور دوسرے وہ جن سے علوم معاد کی راہ کھلے اور دونوں اگر احکامِ الٰہی کے تحت ہوں،

تو ہمارے لئے قرب و رضا کے حصول کے ذرائع ہیں،

ہمارے یہ مدرسے اس زمانہ میں جب اسلام کی سلطنت تھی دونوں علوم کے کفیل تھے، علماء ہی ان علوم کو پڑھ کر سلطنت کے بڑے بڑے عہدوں پر پہنچتے تھے یا تجارت کی دکانوں پر بیٹھتے تھے، اور دوسرے ذرائع معاش پیدا کرتے تھے، ساتھ ہی علوم دین کے سرچشمہ سے بھی سیراب ہوتے تھے، مگر اب جب سے زمانہ کا رنگ بدل گیا ہے، ہمارے یہ مدرسے زیادہ تر علوم معاد کی تعلیم کے لئے مخصوص ہوگئے ہیں، اور علوم معاش کے لئے سرکاری انگریزی مدرسے کھولے گئے ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ ان معاشی مدرسوں کے طالب علم معاد کے علوم سے بے بہرہ رہتے ہیں، اور عربی مدرسوں کے فارغ معاش کی طرف سے پریشان رہتے ہیں، اسی سبب سے کہ عربی تعلیم شریف اور اونچے خاندانوں سے رخصت ہو رہی ہے، اور اب ہمارے عربی مدرسے صرف غریبوں سے آباد ہیں، ضرورت ہے کہ ہمارے اہل فکر اس کے تدارک کا سامان کریں، اور اس کی صورت یہی ہے، کہ معاشی مدرسوں میں مذہبی تعلیم مذہبی تعلیمگاہوں میں ایسی تعلیم کا بھی بندوبست کیا جائے، جو رزق کی راہ بھی کھولے،

ہمارے علوم معاد تو درحقیقت تفسیر و حدیث و فقہ و کلام ہیں اور ان کے لئے بطور آلہ کے صرف و نحو و ادب ہیں، ان کے علاوہ یونانی عقلیات کا بڑا دفتر ہے، ضرورت ہے کہ علوم آلیہ یعنی صرف و نحو و ادب کی تعلیم میں سہولت کی راہ اختیار کی جائے اور سخت و مشکل و پیچیدہ کتابوں کی جگہ آسان سہل اور واضح کتابیں رکھی جائیں، اور علوم عقلیہ کے متعلق اب ہمارے علماء کو یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ علوم ہمارے اسلاف نے صرف اس لئے اختیار کئے تھے کہ ان کے ذریعہ سے اپنے زمانہ کے شکوک و شبہات دور کئے جائیں، اب نہ وہ لوگ رہے ہیں، نہ ان کے وہ شکوک رہے ہیں، اب ان شکوک و شبہات کے دروازے دوسرے علوم ہیں، اب ضرورت یہ ہے کہ ہمارے علماء ان نئے علوم سے واقف ہوں اور ان کے ذریعہ سے اس زمانے کے شکوک و شبہات کا ازالہ کریں،

ہمارے زمانہ میں ہمارے مدارس میں دوسری سب سے بڑی کمی یہ ہوگئی ہے کہ ہمارے سلف صالحین کی مجالس تعلیم اگر يُعَلِّمُهُمْ اور يُزَكِّيهِمْ یعنی تعلیم اور تزکیہ دونوں نبوی طریقوں کی جامع تھیں تو یہ صرف یعلمہم یعنی تعلیم کا مظہر رہ گئے ہیں اور یزکیہم یعنی تزکیہ کا نور ہماری درسگاہوں سے گھٹتا جا رہا ہے، اب نبوی طریق، مدرسہ و خانقاہ میں بٹ گیا ہے، مدرسے تزکیہ کے نور سے اور خانقاہیں تعلیم کی روشنی سے خالی ہیں، بڑی ضرورت ہے کہ ان دونوں کی خصوصیتوں کو پھر ایک چہار دیواری میں جمع کیا جائے اس کے بغیر یہ عربی مدرسے مذہبی مدارس نہیں کہے جا سکتے، اور نہ ان کے فارغین کے ذریعہ سے مسلمانوں کی ہدایت کا کام پورا ہو سکتا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ نصاب تعلیم میں بھی اس پہلو پر زور دیا جائے، اور تربیت میں اس پر سختی کے ساتھ عمل کیا جائے، اور ایسے مدرسین کا انتخاب کیا جائے جو علم و عمل دونوں کے جامع ہوں اور خصوصیت کے ساتھ اہل دل کی صحبتوں اور کتابوں کے مطالعہ کا شوق ان کے دل میں پیدا کیا جائے، إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ،

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام
اور
ان کی فارسی تصانیف

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن (علیگ) رفیق دارالمصنفین

(۳)

خواجہ بختیار کاکیؒ | خواجہ قطب الدین بختیار اوشی کاکی قدس سرہٗ قصبہ اوش (ماوراء النہر) میں پیدا ہوئے بختیار نام اور قطب الدین خطاب تھا، حسینی سادات میں سے تھے، سلسلۂ نسب یہ ہے:-

خواجہ قطب الدین بختیار اوشی بن سید کمال الدین بن سید موسیٰ بن سید احمد اوشی بن سید کمال الدین ابن سید محمد بن سید احمد بن سید رضی الدین بن سید حسام الدین بن سید رشید الدین بن سید جعفر بن حضرت نقی الجواد ابن علی موسیٰ رضا بن موسیٰ کاظم بن جعفر صادق بن محمد باقر بن زین العابدین بن امام حسین بن امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہم[۱]

ڈیڑھ سال کے تھے کہ والد کا سایہ سر سے اُٹھ گیا، والدہ ماجدہ نے پوری ذمہ داری سے تعلیم و تربیت کا فرض انجام دیا، اور پانچ برس کے سن سے ایک نیک اور صالح بزرگ ابوحفص سے تعلیم حاصل کرنی شروع کی، اور ان سے ظاہری علم کے علاوہ باطنی علوم اور سلوک کے آداب و طریق کی بھی تعلیم حاصل کی اوائل عمر سے ریاضات و مجاہدات میں مشغول رہنے لگے، جب خواجہ معین الدین چشتیؒ کا ورود اوش میں ہوا تو ان سے شرف بیعت حاصل کیا، اور سترہ سال کی عمر میں ان سے خرقۂ خلافت پایا[۲]

---

[۱] گذشتہ صفحات میں خواجہ معین الدینؒ اجمیری کی ایک تصنیف "رسالہ در کسب نفس" کا ذکر کیا گیا تھا، یہ رسالہ میری نظر سے نہیں گذرا، اس لئے اس پر کسی قسم کی روشنی نہیں ڈالی جا سکی، اس کا ایک نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکتہ میں ہے، دیکھو کیٹلاگ نمبر ۱۱۰۶، [۲] سیر الاقطاب ص ۱۴۳ و خزینۃ الاصفیاء ص ۲۰۰ [۳] سیر العارفین ص ۲۴، سیر الاقطاب ص ۱۴۵ میں ہے کہ اوش سے نکلکر حضرت بختیار کاکی بغداد پہونچے، اور یہاں امام ابو اللیث سمرقندی کی مسجد میں خواجہ

تذکرہ نگاروں کا بیان ہے کہ وہ رات دن میں پچانوے رکعت نماز ادا کرتے تھے، اور ہر رات کو تین ہزار بار درود شریف پڑھ کر حضور قبلۂ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار گوہر بار میں ہدیہ بھیجا کرتے تھے، شادی کی ابتدائی تین راتوں میں یہ معمول ناغہ ہو گیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس احمد نامی ایک زاہد کو خواب کے ذریعہ سے یہ پیام دیا کہ وہ قطب صاحب سے دریافت کریں کہ آخر یہ بے نیازی کیوں؟ یہ سن کر قطب صاحب نے اسی وقت بیوی کو طلاق دے کر آزاد کر دیا، حالانکہ شادی کو کل تین روز گذرے تھے[۱] دنیاوی علائق سے چھٹکارا پا کر وہ بغداد گئے، اور شیخ بہاء الدین سہروردیؒ، اوحد الدین کرمانیؒ اور جلال الدین تبریزیؒ جیسے بزرگوں کی صحبت میں شریک رہے، اسی اثناء میں ان کو خبر ملی کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ خراسان سے ہندوستان جارہے ہیں، مرشد کے شوق ملاقات میں وہ بھی ہندوستان روانہ ہو گئے، شیخ جلال الدین تبریزیؒ ان کی فرقت گوارا نہ کر سکے، اس لئے وہ بھی ان کے ساتھ ہو گئے،

ملتان میں یہاں کے مشہور بزرگ حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا قدس سرہٗ کمال محبت و شفقت سے ملے[۲]، اس لئے قطب صاحب نے وہاں کچھ دنوں تک قیام فرمایا، اسی اثناء میں مغلوں نے ہندوستان پر یورش کی، ملتان کا حاکم قباچہ قطب صاحب سے فیوض و برکات کا طلب گار ہوا، اور کہا جاتا ہے کہ انہی کی کرامت سے مغل شکست کھا کر فرار ہوئے[۳] ملتان سے قطب صاحب دہلی آئے، اور جلال الدین تبریزیؒ کو وہاں سے غزنین کی طرف بھیجا، قطب صاحبؒ دہلی کے قریب پہنچے تو سلطان شمس الدین التمش نے ان کا استقبال کیا، اور ان کے قیام کا انتظام شہر کے اندر کرنا چاہا، لیکن قطب صاحب نے کیلو کھری میں سکونت پسند کی، سلطان التمش ہفتہ میں دوبار قطب صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کے فیوض سے مستفیض ہوتا تھا، آخر میں سلطان کے اصرار سے مجبور ہو کر قطب صاحبؒ شہر دہلی کے اندر فروکش ہونے پر راضی ہو گئے، اور ملک عین الدین کی مسجد میں قیام فرمایا[۴]،

یہاں سے حضرت خواجہ بزرگ کی خدمت میں شوق ملاقات اور اشتیاق قدمبوسی کا عریضہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵۳) معین الدین چشتیؒ سے شرف بیعت حاصل کیا، اس مجلس میں شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ اوحد الدین کرمانی، شیخ برہان الدین چشتی اور شیخ محمد اصفہانی بھی تھے، سیر الاقطاب ص ۱۴۴،

[۱] سیر العارفین ص ۲۴، سیر الاقطاب ص ۵۶، خزینۃ الاصفیاء ص ۲۶۷، اخبار الاخیار میں بیوی کو طلاق دینے کا ذکر نہیں،
[۲] سیر الاقطاب ص ۱۲۹، سیر العارفین ص ۱۴ [۳] سیر العارفین ص ۴۹، ۱۴،

ارسال کیا، خواجہ صاحب اپنے محبوب مرید کی تشنگی بجھانے کے لئے خود دہلی تشریف لائے، یہاں کے تمام خواص وعوام اور مشائخ کبار ان کے دیدار سے مشرف ہونے کے لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے، مگر دہلی کے شیخ الاسلام شیخ نجم الدین صغری نہ آئے، خواجہ صاحب خود ان سے ملنے گئے، انھوں نے شکایت کی کہ قطب صاحب کے ساتھ لوگوں کی گرویدگی اور فریفتگی کی وجہ سے ان کا وقار اور دبدبہ معرض خطر میں آگیا ہے،

اس لئے شیخ الاسلام کی خاطر خواجہ صاحبؒ نے قطب صاحبؒ کو دہلی چھوڑ کر اپنے ساتھ اجمیر چلنے کا حکم دیا، التتمش نے بڑی منت وزاری کی لیکن خواجہ صاحبؒ قطب صاحبؒ کو لے کر روانہ ہوئے، دہلی کے باشندوں نے قطب صاحب کو جاتے دیکھا تو عاشق زار کی طرح آہ وبکا کرنے لگے، جس جگہ قطب صاحب قدم رکھتے تھے وہاں کی خاک اٹھا کر تبرکاً آنکھوں سے لگاتے تھے، خواجہ صاحبؒ نے دہلی والوں کو قطب صاحبؒ پر ایسا شیفتہ اور فریفتہ پایا، تو ارشاد فرمایا کہ "بابا قطب الدین! تم یہیں رہو، تمھارے چلے جانے سے دہلی کے لوگوں کا دل خراب وکباب رہے گا، مجھ کو یہ منظور نہیں" چنانچہ آخر وقت تک وہ دہلی ہی میں مقیم رہے،

قطب صاحبؒ کے قیام سے شاہی دربار پر غیر معمولی اثر پڑا، شمس الدین التتمش ان کی خدمت میں حاضر ہوتا تو وہ اس کو رعایا پروری اور فقیروں، غریبوں اور درویشوں کے ساتھ دوستی کی تلقین فرماتے، اور التتمش اس پر عمل کرتا، چنانچہ قطب صاحب خود فوائد السالکین میں فرماتے ہیں :-

"اس کا (یعنی التتمش کا) اعتقاد صحیح تھا، راتوں کو وہ جاگتا، کسی نے اس کو سوتے نہیں دیکھا، وہ بیدار رہ کر عالم تحیر میں کھڑا رہتا، اور اگر سو جاتا تو فوراً بیدار ہو جاتا، اٹھکر وضو کرتا اور مصلی پر جا بیٹھتا، اپنے نوکروں میں سے کسی کو نہ اٹھاتا، اور کہتا کہ آرام سے سونے والوں کو تکلیف کیوں دی جائے، رات کو وہ گدڑی پہن لیتا تاکہ اس کی کسی کو خبر نہ ہو اور کسی شخص کو ساتھ لے کر باہر نکل جاتا، اس کے ہاتھ میں سونے کے تنکے کا ایک توشہ دان ہوتا، اور وہ ہر مسلمان کے دروازہ پر جاتا، ان کے حالات پوچھتا، اور ان کی مدد کرتا، وہاں سے واپس ہوتا، تو مسجدوں، ویرانوں، خانقاہوں، اور بازاروں میں گشت کرتا، اور ان جگہوں کے رہنے والوں اور درویشوں کو مالی مدد پہنچاتا، طرح طرح کی معذرت کرکے کہتا کہ وہ لوگ اس کی مدد کا ذکر کسی سے نہ کریں، دن

کہ اس کے دربار میں عام اجازت تھی، کہ جو مسلمان رات کو فاقہ کرتے ہوں، اس کے پاس لائے جائیں، اور جب وہ آتے تو ان میں سے ہر ایک کو کچھ نہ کچھ دیتا، اور ان کو تسکین دے کر تلقین کرتا، کہ جب ان کے پاس کھانے پینے کو کچھ نہ رہے، یا کوئی ان پر ظلم کرے، تو وہ ایوان ..... آکر عدل و انصاف کی زنجیر کو جو باہر لٹکی ہوئی ہے، ہلائیں تاکہ وہ ان کے ساتھ انصاف کرسکے، ورنہ قیامت کے روز ان کی فریاد کا بار اس کی طاقت برداشت نہ کرسکے گی۔"[1]

التمش کی اس نیک نفسی کی وجہ سے تذکرہ نگاروں نے اس کا ذکر اولیاء اللہ کی فہرست میں کیا ہے، چنانچہ خزینۃ الاصفیاء کے مولف کا بیان ہے کہ

"بادشاہ رحم دل و عادل و سلطان کامل و مکمل از خلفائے نامدار و مریدان باوقار خواجہ قطب الدین بختیار است، واز محبوبان و منظوران خواجہ معین الدین سجزی بود و کمال اعتقاد بخدمت حضرات اہل چشت نیک سرشت پیدا کرد، اگرچہ بظاہر تعلق بادشاہی داشت لیکن از دل فقیر وحقیر دوست بود، کم خوردی و کم خفتی و شبہائے دراز بیدار بودے ....."[2]

ان اوصاف کے باوجود التمش پر آخرت کے انجام کا خوف غالب رہتا، خواجہ قطب الدینؒ اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں :-

"ایک رات وہ (یعنی التمش) میرے پاس آیا، اور میرا پاؤں پکڑ لیا، میں نے کہا کہ مجھ کو کب تک تکلیف پہنچاتے رہوگے، جو ضرورت ہو بیان کرو، اس نے کہا رب العزت نے مجھ کو مملکت تو دی ہے لیکن قیامت کے روز جب مجھ سے اس کی بازپرس ہوگی، اور اس کا حساب دینا ہوگا تو اس وقت بھی آپ مجھے نہ چھوڑیں، وہ اس وقت تک واپس نہ گیا جب تک کہ میں نے اس کی بات قبول نہ کرلی"[3]

مگر بادشاہ وقت کی اس ارادت و نیازمندی کے باوجود قطب صاحبؒ کے گھر میں برابر فاقہ رہتا، جب کئی فاقوں کی نوبت آجاتی تھی، تو ان کی حرم محترم پڑوس کے بقال کی بیوی سے ایک ٹنکہ

---

[1] فوائد السالکین ص ۲۹، ۳۰ [2] خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۲۷۰ [3] فوائد السالکین ص ۲۹،

یا ایک بھلول قرض لے کر خورد و نوش کا انتظام کرتی تھیں، جب کہیں سے کچھ میسر ہوتا تھا تو وہ قرض ادا کر دیا جاتا تھا، ایک روز بقال کی بیوی نے بی بی صاحبہ سے طنزاً کہا کہ "میں تم کو قرض نہ دوں تو تمھارے بچے بھوکوں مرجائیں"، قطب صاحبؒ کو معلوم ہوا تو قرض لینے سے منع کر دیا اور فرمایا کہ حجرہ کے طاق میں سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کہکر جس قدر کاک کی ضرورت ہو نکال لیا کرو اور بچوں کو کھلا دیا کرو، چنانچہ ضرورت کے وقت وہ ایسا ہی کیا کرتی تھیں، اسی لئے قطب الدین بختیار کاکیؒ کے نام سے مشہور ہوئے[1]

لیکن اس ناداری پر بھی جود و سخا کا یہ عالم تھا کہ لنگر خانہ میں جو چیز ہوتی، فوراً تقسیم کر دیتے، جس روز کوئی چیز نہ ہوتی، تو خانقاہ کے ملازم سے فرماتے کہ اگر پانی ہو تو اسی کا دور چلاؤ کہ کوئی روز بخشش اور عطا سے خالی نہ رہے[2]

استغنا رکا یہ عالم تھا کہ ان کے چھوٹے لڑکے کا انتقال ہو گیا، لوگ دفن کرکے واپس آئے تو قطب صاحبؒ کی زوجۂ محترمہ وفورِ غم سے گریہ وزاری کرنے لگیں، قطب صاحبؒ نے لوگوں سے گریۂ وزاری کا سبب پوچھا، معلوم ہوا کہ چھوٹے لڑکے کا انتقال ہو گیا، ارشاد فرمایا کہ میں جانتا تو اس کی زندگی کے لئے اللہ تبارکُ تعالیٰ سے دعا کرتا،

ایک بار شاہی حاجب اختیار الدین ایک قدمبوسی کے لئے حاضر ہوا، اور کئی گاؤں بطور نذر پیش کئے، قطب صاحبؒ نے اس کو بلایا، اور اپنی جانماز کا گوشہ الٹ کر نیچے دیکھنے کے لئے کہا، اختیار الدین نے چشمِ بینا سے خزائنِ الٰہی کا دریا ے ذخار بہتے ہوئے دیکھا پھر اختیار الدین سے مخاطب ہو کر فرمایا، کہ جس کے یہاں خزائنِ الٰہی کا دریا بہتا ہو، وہ چند گاؤں لے کر کیا کرے گا، جاؤ، آیندہ درویشوں کے ساتھ ایسی گستاخی نہ کرنا[3]

سماع کو بہت عزیز رکھتے تھے، ایک بار شیخ علی سجستانیؒ کی خانقاہ میں محفل سماع تھی، قوال نے

---

[1] سیر العارفین ص ۴۹ ، سفینۃ الاولیاء ص ۱۰۱ ، سیر الاقطاب کے مصنف کا بیان ہے کہ قطب صاحب نے حزم و احتیاط کی خاطر قرض لینا بند کر دیا، اور مصلّے کے نیچے روز ایک قرص مل جاتی، جس کو کھا کر گھر کے تمام لوگ گذر اوقات کرتے (ص۱۵۰) اخبار الاخیار میں ہے بقال سے جب قرض لینا بند کر دیا گیا، تو وہ سمجھا کہ قطب صاحب ناخوش ہیں، اپنی بیوی کو قطب صاحب کی اہلیہ کے پاس بھیجا، انھوں نے قطب صاحب کے کشف کا ذکر کر دیا، اس کے بعد مصنف مذکور کا بیان ہے کہ کاک مصلّی کے نیچے پھر نہ ملی، (ص۲۵) [2] راحت القلوب ص ۱۴۰، اردو ترجمہ [3] سیر الاقطاب ص ۱۵۱،

جب یہ شعر پڑھا،

کشتگان خنجر تسلیم را | ہر زمان از غیب جانے دیگر است

تو قطب صاحب پر وجد طاری ہو گیا تین دن اور تین رات لگاتار اسی حالت میں رہے، جب نماز کا وقت آتا تو وضو کرکے فرض اور سنتیں ادا کر لیتے، اور پھر اسی سکر کی حالت میں ہو جاتے، یہاں تک کہ واصل بحق ہو گئے، اسی لئے ان کو شہید المحبت کہا گیا ہے، امیر حسن نے اس بیت پر ایک غزل کہی ہے، اور اس میں قطب صاحب کی شہادت کی طرف اشارہ کیا ہے،

جان برین یک بیت داد است آن بزرگ | آرے این گوہر کانے دیگر است

کشتگان خنجر تسلیم را | ہر زمان از غیب جانے دیگر است

سنہ وفات ۶۳۳ھ ہے، وفات سے پہلے وصیت کی تھی کہ ان کے جنازہ کی نماز ایسا شخص پڑھائے جس نے کبھی حرام کاری نہ کی ہو، عصر کی سنتیں قضا نہ کی ہوں، اور ہمیشہ نماز باجماعت میں تکبیر اولیٰ سے شریک رہا ہو، یہ شرطیں صرف سلطان التتمش کی ذات میں پوری ہوتی تھیں، اس لئے اسی نے جنازہ کی نماز پڑھانے کی سعادت حاصل کی[1]،

قطب صاحبؒ نے عبادت، ریاضت اور مجاہدہ میں بڑی مشقتیں اٹھائی تھیں، بیس برس تک وہ رات کو اطمینان سے نہ سوئے، اور نہ زمین سے پیٹھ لگائی، چنانچہ خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ ان کو ملک المشائخ، سلطان الطریقت، برہان الحقیقت، رئیس السالکین، امام العالمین، سراج الاولیا، تاج الاصفیا کے القاب سے یاد کرتے ہیں[2]، اور عام طور سے وہ قطب الاقطاب اور قطب الاسلام کے لقب سے مشہور ہیں،

قطب صاحبؒ کے نام سے دو کتابیں منسوب ہیں، ایک دیوان اور ایک فوائد السالکین، دیوان نولکشور پریس سے چھپ کر شائع ہوا ہے، اس کے متعلق یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا ہو کہ وہ انہی کا ہے، اس لئے ہم اس پر کسی قسم کی بحث کرنے سے پرہیز کرتے ہیں،

فوائد السالکین میں ان کی سات صحبتوں کے ملفوظات ہیں، جن کو ان کے مرید خواجہ فریدالدینؒ گنج شکر نے جمع کیا ہے، یہ ۲۶ صفحہ کا گویا ایک مختصر مطبوعہ رسالہ ہے[3]، مگر اس میں وہ تمام باتیں آگئی ہیں جو ایک سالک کے لئے مفید ہو سکتی ہیں، یہ باتیں جستہ جستہ مختلف صحبتوں میں لکھی گئی تھیں جن کا تجزیہ کرکے سالک کے لئے

---

[1] سیر الاقطاب صفحہ ۱۵۵، خزینۃ الاصفیا ص ۲۷۶ [2] فوائد السالکین ص ۲ [3] یہ رسالہ مطبع مجتبائی دہلی میں چھپا تھا،

مندرجۂ ذیل ضوابط مرتب کئے جا سکتے ہیں،

سالک کم کھائے، اگر وہ پیٹ بھرنے کے لئے کھاتا ہے، تو وہ نفس پرست ہے[۱]، کھانا صرف عبادت کی قوت کو قائم رکھنے کے لئے کھائے، اس کے لباس میں نمایش نہ ہو، اگر وہ دکھانے کے لئے لباس پہنتا ہے، تو راہ سلوک کا راہزن ہے[۲]، کم سوئے، کم بولے، آلایش دنیا سے پاک رہے، حضرت بایزید بسطامیؒ نے ستر سال تک عبادت کی، اور جب مقام قرب آیا تو ان کو قربت محض اس وجہ سے حاصل ہو سکی کہ ان کے پاس مٹی کا کوزہ اور چمڑے کا خرقہ تھا، جب ان کو پھینک دیا تو یہ درجہ حاصل ہوا[۳]،

سالک ہر وقت محبت الٰہی میں غرق رہے اور سکر میں اس کا یہ حال ہو کہ اس کے سینہ میں زمین اور آسمان داخل ہو جائیں تو بھی اس کو خبر نہ ہو، اگر سالک راہ سلوک کی تکلیف میں فریاد کرتا ہے تو محبت کا دعویدار نہیں، بلکہ کاذب اور دروغ گو ہے، سچی دوستی یہ ہو کہ جو کچھ دوست کی جانب سے پہنچے اس کو نعمت غیر مترقبہ سمجھے، کہ اس بہانہ سے دوست نے اس کو یاد تو کیا[۴]، چنانچہ رابعہ بصریؒ پر جس روز بلا نازل ہوتی تھی، وہ نہایت خوش ہوتی تھیں، اور جس روز بلا نازل نہ ہوتی، وہ بہت ہی ملول خاطر رہتیں کہ دوست نے ان کو یاد نہ کیا[۵]، خواجہ معین الدینؒ بھی فرماتے تھے، کہ محبت کا دعویٰ اسی کو کرنا چاہئے جو دوست کی بلا پر صبر کر سکے، کیونکہ دوست کی بلا دوست کے واسطے ہے، جس روز یہ بلا نازل نہ ہو سمجھنا چاہئے، کہ یہ نعمت اس سے لے لی گئی، کیونکہ راہ سلوک میں نعمت دوست کی بلا ہی کو کہتے ہیں[۶]،

ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے کہ مشائخ طریقت نے بالاتفاق سلوک کے ایک سو اسی درجے رکھے ہیں لیکن اولیائے طریقۂ جنیدیہ نے سو درجے، صوفیائے طریقۂ ذوالنون نے ستر درجے قائم کئے ہیں، طبقۂ ابراہیم بشر حافی میں کل پچاس درجے شمار کئے جاتے ہیں، خواجہ بایزید بسطامیؒ، عبد اللہ مبارکؒ اور خواجہ سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں، کہ سلوک کے کل پچیس درجے ہیں، اولیائے طریقۂ شاہ شجاع کرمانی ہنون محبت اور خواجہ مرتعش کے نزدیک سلوک میں بیس ہی درجے ہیں، مگر مشائخ چشتیہ سلوک میں صرف پندرہ درجے شمار کرتے ہیں، ان درجات میں ایک درجہ کشف و کرامات کا ہے، جن کے نزدیک سلوک میں ایک سو اسی درجے ہیں، ان میں دسواں درجہ کشف و کرامت کا ہے، طبقۂ جنیدیہ میں سترواں طبقۂ بصریہ میں تیسواں،

---

[۱] فوائد السالکین ص ۹ [۲] ایضاً [۳] ایضاً ص ۵،
[۴] فوائد السالکین ص ۱۱ [۵] ایضاً [۶] ایضاً

طریقۂ ذوالنون مصری میں بیسوان، شاہ شجاع کرمانی کے نزدیک دسوان اور خواجگان چشت کے یہان پانچوان درجہ ہے، اس درجہ کے حاصل کرنے کے باوجود سالک کو کشف و کرامت میں اپنی ذات کو ظاہر کرنا نہین چاہئے، کیونکہ اس کے اظہار سے بقیہ درجات سے وہ محروم ہو جاتا ہے[1]

قطب صاحبؒ نے اسرار الٰہی کو پوشیدہ رکھنے پر بڑا زور دیا ہے، فرماتے ہین کہ راہ سلوک مین حوصلہ وسیع ہونا چاہئے، کہ اسرار جاگزین ہوسکین اور فاش نہ ہونے پائین، کیونکہ جو شخص کامل ہوتا ہے وہ کبھی دوست کے اسرار کو فاش نہین کرتا، چنانچہ قطب صاحبؒ کا بیان ہے کہ وہ ایک مدت تک خواجہ معین الدینؒ کی صحبت مین رہے لیکن کسی حال مین بھی انھون نے اسرار الٰہی ظاہر ہونے نہ دیئے، قطب صاحب کے نزدیک منصور عارف کامل نہ تھا، کیونکہ اس نے سِرّ دوست کو ظاہر کر دیا[2] حضرت جنید بغدادیؒ پر عالم سکر مین کٹھن گھڑیان گذرتین لیکن وہ صرف یہ کہتے کہ

"ہزار افسوس اس عاشق پر کہ وہ دوستی کا دم بھرے، اور جب عالم غیب کے اسرار اس کو معلوم ہون تو فوراً ان کو دوسرے کے سامنے کہدے"[3]

قطب صاحبؒ نے شریعت کی پابندی سالک کے لئے لازمی قرار دی ہے، سالک سکر یا کسی حال مین ہو، اس کا کوئی فعل شریعت کے خلاف نہ ہونا چاہئے، چنانچہ وہ خود ایک بار کئی دنون تک عالم سکر مین بیہوش رہے لیکن جب نماز کا وقت آتا تو ہوش مین آجاتے، اور نمازین ادا کرکے پھر بیہوش ہو جاتے[4]

قاضی حمید الدین ناگوریؒ | اسم گرامی محمد تھا، مگر حمید الدین کے نام سے مشہور تھے، ان کے والد ماجد عطاء اللہ محمود البخاری، سلطان معز الدین سام عرف شہاب الدین غوری کے زمانہ مین بخارا سے دہلی تشریف لائے اور یہین ان کا انتقال ہوا،

والد بزرگوار کے انتقال کے بعد ان کو ناگور کی قضات تفویض ہوئی، اس عہدہ پر تین سال تک مامور رہے، اس کے بعد دنیا سے دل برداشتہ اور کنارہ کش ہو کر سفر کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے، بغداد تشریف آئے، اور حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ سے شرف بیعت حاصل کیا، ایک سال تک ان کی خدمت مین رہ کر ریاضت و مجاہدہ کرتے رہے، اسی زمانہ مین یہان حضرت خواجہ قطب الدینؒ بختیار اوشی بھی تشریف فرما تھے، ان سے گہرے روابط و مراسم قائم کئے، جو آخر وقت تک استوار رہے،

---

[1] فوائد السالکین ص ۲۰۔ [2] ایضاً ص ۔ [3] ایضاً ص ۔ [4] ایضاً ص ۱۱،

مرشد سے اجازت لے کر قاضی حمید الدینؒ مدینہ منورہ آئے، اور ایک برس دو مہینہ سات روز یک روضۂ نبوی کے مجاور رہے، وہان سے بیت اللہ پہونچے، یہان تین سال تک قیام کرکے ہر قسم کے فیوض و برکات حاصل کئے، مکہ معظمہ سے سلطان شمس الدین التمش کے عہد مین دہلی تشریف لائے، اور حضرت خواجہ قطب الاسلام بختیار کاکیؒ کے ساتھ قیام کیا، اور وفات کے بعد ان ہی کے پہلو مین دفن ہوئے، سنہ وفات ۶۴۳ھ ہے،

ان کی بیعت گو سلسلۂ سہروردیہ سے تھی، مگر بختیار کاکیؒ سے گہرے تعلقات کی بنا پر وہ چشتی ہی سمجھے جاتے ہین حضرت سید اشرف جہانگیر لطائف اشرفی مین فرماتے ہین کہ خواجہ بختیار کاکیؒ نے ان کو خرقۂ خلافت بھی عطا کیا تھا، سفینۃ الاولیاء مین ہے کہ وہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے خلفاء مین سے تھے (ص ۱۶۱) سماع سے والہانہ ذوق رکھتے تھے، اور اس ذوق کی وجہ سے، علماے ظاہر نے ان کے خلاف فتوے بھی دیئے، مگر انھون نے کسی کی پرواہ نہ کی، اور اس سے اپنا عشق بدستور قائم رکھا،

سیر العارفین کے مصنف نے ان کو علم اور وقار کا کوہ قاف، بحر اسرار کا بجر، رہروان منازل نامتناہی کا پیشوا اور سفیان ثوری ثانی کہا ہے[۱] ان کا عام لقب سلطان التارکین ہے، اخبار الاخیار مین مولانا عبد الحق محدث دہلوی رقمطراز ہین :-

"او جامع بود میان علوم شریعت و طریقت و حقیقت"[۲]

سفینۃ الاولیاء مین ہے :-

"در تجرید و تفرید و یگانۂ عصر و از متقدمان مشائخ ہند، جامع میان علوم ظاہری و باطنی و صاحب کرامات و مقامات علیہ بودند"[۳]

صاحب سیر العارفین نے لکھا ہے کہ سلوک و اسرار مین ان کی تصانیف بکثرت ہین، مولانا عبد الحق محدث دہلوی بھی لکھتے ہین -

"قاضی حمید الدین را تصانیف بسیار است"[۴]

مگر ہم کو صرف ان کی ایک کتاب طوالع الشموس کا پتہ چلا ہے، اس مین باری تعالیٰ کے ننانوے نام کی شرح ہے، اور وہ دو جلدون پر مشتمل ہے، اس کے بارے مین مولانا عبد الحق کو ہر فشانی فرماتے ہین

---

[۱] سیر العارفین ص ۱۴۲ [۲] اخبار الاخیار صفحہ ۳۹ [۳] سفینۃ الاولیاء صفحہ ۱۶۱ [۴] اخبار الاخیار صفحہ ۳۹ ۔

ہر جا موج موج از اسرار حقیقت و فوج فوج از معانی طریقت است متعسر است جمیع مواضع او در متانت و حرارت و حالت تشاکل و تشابہ واقع شدہ ؎۔

خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ اسم گرامی مسعود، لقب فریدالدین تھا، مگر عام طور سے گنج شکر کے نام سے مشہور تھے، گنج شکر کی وجہ تسمیہ مختلف بتائی جاتی ہے، سیر العارفین کے مؤلف کا بیان ہے کہ جس زمانہ مین حضرت فریدالدینؒ اپنے مرشد خواجہ بختیار کاکیؒ کی خدمت مین تربیت پارہے تھے، تو ایک بار انھون نے سات دن تک متواتر روزے رکھے، افطار کے وقت اپنے حجرے سے غزنین دروازہ سے خواجہ بختیار کاکیؒ کے پاس جارہے تھے کہ ایک جگہ کیچڑ مین پاؤن پھسل گیا، زمین پر گر پڑے، کیچڑ منہ مین چلی گئی، مگر اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت سے وہ شکر بن گئی، جب مرشد کی خدمت مین پہنچکر یہ واقعہ بیان کیا، تو انھون نے فرمایا کہ اگر مٹی تمھارے منہ مین جاکر شکر بنگئی تو خداوند تعالیٰ تمھارے سارے وجود کو شکر بنا دے گا، اور تم ہمیشہ شیرین رہوگے، اسی کے بعد گنج شکر مشہور ہوگئے[1]، سیر الاقطاب کے مصنف کا بیان ہے کہ ایک بار خواجہ فریدالدینؒ نے متواتر روزے رکھے، ایک دن افطار مین کوئی چیز کھانے کو نہ ملی، حالت گرسنگی مین رات کو سنگریزے منہ مین رکھ لئے، یہ سنگریزے شکر ہوگئے، جب یہ خبر خواجہ بختیار کاکیؒ کو پہونچی، تو فرمایا، کہ فرید گنج شکر ہے[2]، خزینۃ الاصفیاء کے مولف نے تذکرۃ العاشقین کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ ایک سوداگر اونٹون پر شکر لادکر ملتان سے دہلی کی طرف جارہا تھا، جب وہ اجودھن پہونچا، تو شیخ فریدالدینؒ نے اس سے پوچھا، کہ اونٹون پر کیا ہے، سوداگر نے تمسخر سے جواب دیا، کہ نمک ہے، شیخ فریدالدینؒ نے یہ سُن کر کہا کہ بہتر ہے نمک ہی ہوگا، سوداگر جب اپنی منزل مقصود پر پہونچا، تو اونٹون پر شکر کے بجائے نمک پاکر سخت گھبرایا، اسی وقت واپس ہوا، اور شیخ فریدؒ کی خدمت مین پہونچکر اپنی تقصیر کی معافی چاہی، شیخ نے فرمایا، کہ اگر شکر تھی تو شکر ہوجائیگی، اور نمک شکر مین تبدیل ہوگیا، بیرم خان خانخانان نے اس واقعہ کو منظوم بھی کیا ہے، اس کا ایک شعر ہے:-

کانِ نمک جہانِ شکر شیخ بحر و بر   آن کز شکر نمک کند و از نمک شکر

ایک روایت یہ بھی ہے کہ شیخ فریدالدینؒ جب جنگلون اور پہاڑون مین ریاضت کر رہے تھے، تو ایک روز ان کو سخت پیاس معلوم ہوئی، وہ ایک کنوین کے پاس پہونچے، لیکن وہان ڈول اور ڈوری نہ تھی، اسلئے ناامید ہوکر کنوین کے قریب کھڑے ہوگئے، تھوڑی دیر مین دو جنگلی ہرن کنوین کے پاس آئے، کنوین کا پانی

---

[1] سیر العارفین اردو ترجمہ ص ۶۹ [2] سیر الاقطاب صفحہ ۱۲۵ و ۱۳۵ [3] خزینۃ الاصفیاء صفحہ ۲۹۲

ابل کر کنارہ تک آگیا، دونون ہرنون نے اپنی پیاس بجھائی شیخ فریدالدینؒ بھی پانی پینا چاہتے تھے، کہ پانی اپنی گہرائی مین چلاگیا، شیخ فریدالدینؒ متحیر ہوئے، آسمان کی طرف اپنا چہرہ اٹھا کر کہا "الٰہی! ہرنون کو تونے پانی پلادیا، اپنے بندے کو کیون محروم کر دیا" آواز آئی کہ تو نے ڈول اور ڈوری پر توکل کیا اور ان جانورون نے مجھ پر توکل کیا تھا، اس لئے تم محروم رہے، اور دونون ہرن سیراب ہوئے، یہ سن کر شیخ فریدالدینؒ متاسف ہوئے، اور نفس کشی کی خاطر چالیس روز تک چلۂ معکوس کیا، اور پانی کا ایک قطرہ بھی منہ مین نہ ڈالا، چلہ ختم ہوا تو ایک مٹھی خاک منہ مین بھرلی جو ذرۂ شکر ہوگئی، غیب سے آواز آئی،

"اے فرید چلۂ تو قبول کردم و برگزیدم دورگروہ شیرین سخنان ترا گنج شکر گردانیدم"[۱]

اسی طرح کی کچھ اور بھی روایتین ہین،

حضرت شیخ فریدالدینؒ کی ولادت مسعود ۵۶۹ھ مین قصبہ کہنی وال (کوتوال) ضلع ملتان مین ہوئی، سلسلۂ نسب حضرت عمر فاروق رضؓ سے ملتا ہے، ان کے والد بزرگوار سلطان محمود غزنوی کی بہن کے لڑکے تھے، شہاب الدین غوری کے زمانہ مین کابل سے لاہور آئے اور پھر وہان سے کچھ دنون قصور اور ملتان رہکر کہنی وال آئے، اور یہین سکونت پذیر گئے،

شیخ فریدؒ نے ابتدائی تعلیم اسی قصبہ مین حاصل کی، وہان سے مزید تعلیم کے لئے ملتان آئے، اسی زمانہ مین حضرت بختیار کاکیؒ کا ورود مسعود ملتان مین ہوا، گنج شکر ان کی صحبت سے فیضیاب ہوے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی، جب خواجہ بختیارؒ دہلی کی طرف بڑھے، تو شیخ فرید کو مزید تعلیم کی تلقین کی، چنانچہ وہ ہندوستان سے نکل کر قندھار، بغداد، سیوستان، بدخشان وغیرہ مین علوم ظاہری و باطنی حاصل کرتے رہے،[۲]

پانچ سال کے بعد خواجہ بختیار کاکیؒ کی خدمت مین دہلی حاضر ہوئے، مرشد نے ان کی اقامت کے لئے غزنی دروازہ کے پاس ایک جگہ منتخب کی، اور یہین وہ ریاضت و مجاہدہ مین مشغول ہو گئے، تذکرہ نویسون کا بیان ہے کہ اس ریاضت و مجاہدہ مین ان کی یہ کیفیت ہو گئی تھی، کہ جب خواجہ معین الدین چشتیؒ بختیار کاکیؒ سے ملنے دہلی آئے، تو شیخ فریدؒ کو دیکھنے ان کے حجرے مین تشریف لے گئے، مگر شیخ فرید ضعف کی وجہ سے تعظیم کے لئے اٹھ نہ سکے، خواجہ معین الدینؒ نے ان کے لئے دعا کی، اور غیب سے بشارت ملی کہ "فریدا برگزیدم" چنانچہ خواجہ صاحب نے ان کو خلعت مرحمت فرمایا، اور بختیار کاکیؒ نے بھی اپنی خلافت کی دستار ان کے سر پر باندھی

---

[۱] خزینۃ الاصفیا ص ۲۹۳ [۲] راحت القلوب ص ۱۵۹-۱۵۰-۱۴۲-۱۴۱-۱۲۱ و اسرار الاولیا ص ۴۰-۴۱

اس وقت خواجہ معین الدینؒ نے بختیار کاکیؒ کو مخاطب کرکے ارشاد فرمایا، کہ

"بابا قطب الدین شاہبازے عظیم بدام آوردہ کہ بجز سدرۃ المنتہیٰ آشیانہ نمی گیرد" [۱]

مرشد کی صحبت میں تعلیم پاچکے تو گنج شکرؒ دہلی سے ہانسی آئے، مگر وہاں کے لوگوں کے ہجوم سے گھبراکر ہانسی سے اجودھن کی طرف بڑھ گئے، یہاں تنہائی اور سکون پایا، تو اسی کو مسکن بنایا، اور یہیں آسودۂ خاک ہوئے، سنہ وفات میں اختلاف ہے، اخبار الاخیار و سفینۃ الاولیا میں ۵ محرم روز شنبہ ۶۶۴ھ تاریخ فرشتہ میں ۶۶۸ھ سیر الاقطاب میں ۶۹۰ھ مجمع الواصلین و تذکرۃ العاشقین بحوالۂ خزینۃ الاصفیا میں ۶۷۰ھ ہے، اجودھن اب پاک پٹن کے نام سے مشہور ہے، اور اب تک زیارت گاہ خواص و عوام ہے،

حضرت گنج شکرؒ نے راہ سلوک کے طے کرنے میں بڑی محنت شاقہ کی، ان کا خود بیان ہے کہ وہ بیس سال تک عالم تفکر میں کھڑے رہے، مطلق نہ بیٹھے، ان کے پاؤں سوج گئے تھے، اور ان سے خون بہتا تھا، اس درمیان میں ان کو یاد نہیں کہ انھوں نے کچھ کھایا ہو، [۲]

رشد و ہدایت کے لئے خانقاہ میں بیٹھے تو اپنے مرشد کی طرح دنیا کے تمام مال و متاع سے مستغنی رہے، ایک بار سلطان ناصر الدین محمود اجودھن ان کی خدمت میں حاضر ہوا، ان کی ملاقات سے ایسا متاثر ہوا کہ اس نے اپنے وزیر الغ خان کو (جو بعد میں غیاث الدین بلبن کے نام سے بادشاہ ہوا) چار گاؤں کا فرمان اور ایک کثیر رقم بطور ہدیہ دے کر بھیجا، مگر انھوں نے اس کو یہ کہکر واپس کردیا، کہ یہ ان کو دو جن کو ضرورت ہو، ہمارے خواجگان کی یہ رسم نہیں [۳]، اور اگر کبھی کسی سے کچھ قبول کرتے تو راہ خدا میں تقسیم کر دیتے، [۴]

حضرت گنج شکرؒ کے نکاح میں الغ خان کی ایک لڑکی بی بی ہزیرہ بھی تھیں، جن سے چھ لڑکے اور تین لڑکیاں ہوئیں [۵]، الغ خان جب بادشاہ بن کر دہلی کے تخت پر جلوہ افروز ہوا، تو اس سے گنج شکرؒ کی شان استغنار و بے نیازی بدستور قائم رہی، ایک بار کسی نے ان سے غیاث الدین بلبن کے پاس کچھ سفارش کرانی چاہی تو انھوں نے سفارش نامہ اس طرح لکھا،

"میں اس شخص کا معاملہ اللہ تعالیٰ اور اس کے بعد آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، اگر آپ اس کو کچھ دیدیں گے تو حقیقی عطا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہوگا اور آپ مشکور ہوں گے" [۶]

---

[۱] سیر الاقطاب ص ۱۹۶ [۲] راحت القلوب ص ۱۰ [۳] ص ۱۸۲ و فرشتہ جلد دوم ص ۳۸۸ [۴] راحت القلوب صفحہ ۱۹۲ [۵] خزینۃ الاصفیا ص ۳۰۱،

اگر آپ نہ دین گے، تو اس کا مانع اللہ تعالیٰ ہوگا، اور آپ معذور ہون گے۔[۱]

چنانچہ غیاث الدین بلبن ان کی ذات سے خود بھی متاثر تھا، اور ان سے فیوض و برکات حاصل کا کے لئے ان کی خدمت مین حاضر ہوتا رہتا تھا، بلبن کا عہد نہ صرف سیاسی نقطۂ نظر سے ممتاز تھا، بلکہ اس مین اتنے مشائخ عظام جمع ہوگئے تھے کہ مورخون نے اس عہد کو خیر الاعصار لکھا ہے[۲] حضرت گنج شکرؒ کے شیخ الشیوخ شیخ بہاؤ الدین زکریاؒ، شیخ صدر الدینؒ، شیخ بدر الدین غزنویؒ اور سیدی مولا کے انوار سے ہندو منور ہوگیا تھا، بلبن کو ان تمام اولیاء اللہ سے عقیدت تھی، اور اسی عقیدت کا نتیجہ تھا کہ اوس نے اپنے آ کو خاص طور پر تاکید کی تھی، کہ

"قضات وحکام متقی ومتدین نصب فرمائی تا رواج دین درونق عدل میان علائق پدید آید[۳]

حضرت گنج شکرؒ کی تصنیفات مین ان کے دو ملفوظات ہین، راحت القلوب اور سیر الاولیا راحت القلوب کو خواجہ نظام الدین اولیاء، اور سیر الاولیاء کو حضرت بدر اسحاق نے مرتب کیا ہے، دونون گنج شکرؒ کے خلیفہ تھے،

راحت القلوب مین راہ سلوک کی اساسی باتین وہی ہین جو انیس الارواح، دلیل العارفین ا فوائد السالکین مین پائی جاتی ہین، مگر اس مین ملفوظات نسبتۂً زیادہ ہین، اس لئے ان سے بعض مسائل پر زیا روشنی پڑتی ہے، اس کتاب کے آخری حصہ مین چشتیہ سلسلہ کے اوراد و وظائف اور ان کے فضائل و برکا کا ذکر ہے، جو مذکورۂ بالا ملفوظات مین نہین،

شروع مین درویش کی مختلف صفات بتائی گئی ہین، مثلاً درویش کی صفت پردہ پوشی اور خود د ہی، پردہ پوشی سے مراد خدا کے بندون کی پردہ پوشی ہے،

درویش کو چاہئے کہ چار باتین اختیار کرے (۱) اپنی آنکھون کو بند کرلے، کہ خدا کے بندون کے عیب نہ دیکھ سکے (۲) کانون کو بہرہ کرے کہ جو باتین سننے کے لائق نہ ہون، ان کو نہ سن سکے (۳) زبان کو گونگا کہ جو باتین کہنے کے لائق نہ ہون ان کو نہ کہہ سکے (۴) پاؤن کو لنگڑا رکھے کہ جب اس کا نفس کسی غیر ضرو یا ناجائز کام کی طرف لے جانا چاہے، تو وہ نہ جا سکے، اگر یہ باتین اس کو حاصل ہوگئین، تو وہ درویش ہے ورنہ وہ دروغگو ہے،

---

[۱] اخبار الاخیار ص ۵۲ [۲] تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۸۳،

جو درویش اس دنیا دونی کی عزت جاہ کا خواستگار اور دنیا کے لوگون کے لطف و کرم کا خواہان ہو وہ درویش نہین ہے، بلکہ درویشون کو بدنام کرنے والا اور طریقت کا مرتد ہے،

جس درویش کے دل مین ذرہ برابر بھی دنیا کی دوستی ہوگی، وہ مردود طریقت ہو،

درویشون کا طریقہ تحمل ہے، اور تحمل بھی ایسا کہ اگر کوئی شخص اس کی گردن پر ننگی تلوار رکھے تو بھی اوس سے وہ خوش رہے، اور اس کے لئے بد دعا نہ کرے،

درویش کا زہد تین چیزون مین ہے (۱) دنیا کا جاننا اور اس سے ہاتھ اٹھا لینا (۲) مولا کی طاعت کرنا، اور آداب کی رعایت رکھنا، (۳) آخرت کی آرزو اور اس کو طلب کرنا،

حضرت گنج شکرؒ نے راہ سلوک مین دل کی صلاحیت پر زیادہ زور دیا ہے، اور اس کو سلوک کی اصل کہا ہے، اور یہ صلاحیت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے، جو لقمۂ حرام سے پرہیز کرتا ہے، اور اہل دنیا سے اجتناب کرتا ہے، ایک جگہ حضرت یحییٰ معاذ رازی کا قول نقل کرکے فرمایا ہے، کہ حکمت اسی کے دل مین قرار پا سکتی ہے، جس کے دل مین دنیا کی حرص نہ ہو، رشک و حسد نہ ہو اور شرف وجاہ کی خواہش نہ ہو،

حضرت گنج شکرؒ نے سماع کو راحتِ دل قرار دیا ہے، یہ اہلِ محبت کے دل مین حرکت پیدا کرتا ہے حرکت کے بعد حیرت، حیرت کے بعد ذوق، اور ذوق کے بعد بیہوشی طاری ہو جاتی ہے، اس بیہوشی مین ایسا استغراق ہوتا ہے، کہ اگر اس وقت اس کے سر پر ہزارون تلوارین چلین تو بھی اس کو خبر نہ ہو، اور یہی چار چیزین معرفت کے اسباب بنتی ہین،

معرفت کی تعریف یہ کی ہے کہ جب تک کسی شخص کو اپنی معرفت حاصل نہین ہوتی، وہ دوسرون کے پیچھے مبتلا رہتا ہے، لیکن جب اس کو حق سبحانہ تعالیٰ کی محبت ہو جاتی ہے، تو پھر اس کو ایسا استغراق ہو جاتا ہو کہ اگر اس کے پاس ہزارون فرشتے بھی آئین، تو ان کی طرف کنکھیون سے بھی نہ دیکھے اور اگر اوس کو آنے کی خبر ہو جائے، تو وہ کاذب در دعگو ہے،

سیر الاولیا رمین بائیس فصلین ہین، اور ہر فصل مین تصوف کے مستقل موضوع پر حضرت گنج شکرؒ کے ارشادات ہین، جس سے اس موضوع کے سمجھنے مین آسانی ہوتی ہے،

شروع مین عشق الٰہی پر گفتگو ہے، حضرت گنج شکرؒ نے فرمایا کہ فقرا کا عشق الٰہی علما اور اصحاب عقل کے عشق سے بالکل جدا ہے، (صفحہ)

آن عشق کہ بود کم نگردد تا باشد از آن قدم نگردد (نظامی)

عشقے کہ نہ عشق جاوِدان است بازیچۂ شہوتِ جوان است (مصحفی)

ایک دوسری جگہ فرمایا،

سرّیست مرا درونِ جان و شفقت گر سر برود وا ے دوست نگویم باکس

سرّیست عاشقان را در طاقتِ نہانی پوشیدہ دار خود را تا آنجا محل نمانی

اس عشق کا عنصر صرف آگ ہوتی ہے، جس کے شعلہ سے تمام عالم جل کر خاک سیاہ ہوسکتا ہے، (صث)

اس عشق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ صاحبِ عشق اپنی دوئی کو کھو کر اپنے آپ سے بالکل ایک ہوجاتا ہے، (صت)

عشق مین عاشق اپنے معشوق کی طلب مین مجاہدہ کرتا ہے جس سے اس کو مکاشفہ ہوتا ہے، مکاشفہ کے بعد مشاہدہ یعنی معشوق کا دیدار ہے، اس مشاہدہ سے اس کا عشق اور بھی تیز ہوجاتا ہے، اور رفتہ رفتہ حجابات اٹھتے جاتے ہین، اور عاشق ایک ایسے مقام پر پہنچتا ہے، کہ وہ صرف عالمِ تحیر مین رہتا ہے،

(اسرار الاولیا ص ۴۹)

راہِ عشق مین محبت کے سات سو مقامات ہین، پہلا مقام یہ ہے کہ (معشوق) کی طرف سے جو بلا بھی نازل ہو، اس کو صبر و سکون سے عاشق برداشت کرے، (ص۵) اس راہ مین محبت کی کوئی غایت نہین، (ص۵) اور عاشق اپنے تمام اعضاء کے ساتھ محبتِ معشوق مین مستغرق رہتا ہے، وہ اپنی آنکھون سے صرف معشوق کو دیکھتا ہے، وہ اپنے کانون سے صرف معشوق کی باتین سنتا ہے، وہ اپنے ہاتھون اور پاؤن کو صرف معشوق کے لئے حرکت دیتا ہے، وہ اپنی زبان سے صرف معشوق کا ذکر کرتا ہے، اور محبت مین وہی صادق ہے، جو ہر لمحہ معشوق کے ذکر یعنی ذکرِ الٰہی مین مشغول رہتا ہے، (ص ۵۱)

ذکر یعنی عبادتِ الٰہی سے عشق کی تکمیل ہوتی ہے، عبادتِ الٰہی مین ظاہر اور باطن کا یکسان ہونا ضروری ہے، عبادت سے اسرارِ الٰہی معلوم ہوتے ہین، مگر ان کا ظاہر کرنا عشق کے منافی ہے،

ایک جگہ فرمایا راہِ سلوک مین وہی بندہ صادق ہے، جو رزق حاصل کرنے کے لئے پریشان خاطر نہ ہوا ہو، اور اگر وہ اس کے لئے پریشان رہتا ہے، تو وہ بد دین اور بد دیانت ہے، رزق کی چار قسمین ہین،

(۱) رزقِ مقسوم (۲) رزقِ مذموم (۳) رزقِ مملوک (۴) رزقِ موعود،

رزقِ مقسوم وہ رزق ہے جو روزِ ازل سے لوحِ محفوظ پر لکھدیا گیا ہے، اس مین کمی اور زیادتی نہین ہوسکتی، رزقِ مذموم

وہ رزق ہے جو جتنا بھی زیادہ ملے، اس پر قناعت نہ کی جائے، رزق مملوک: وہ رزق ہے جو ضروریات کی کفالت کے بعد جمع کیا جائے، رزق موعود وہ رزق ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے وعدہ کیا ہے اور اس کا ملنا ضروری ہے[۱]

راہ سلوک کی سچائی یہ ہے کہ سالک ہر قسم کے رزق سے بے غم رہے، اور اگر وہ رزق کے لئے اندوہگین ہوتا ہے، تو وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے، خداوند تعالیٰ خود اس کا رزق اس کے پاس پہنچائے گا، پھر بھی اس کا توکل یہ ہونا چاہئے کہ اس کو جو کچھ بھی ملے، راہ خدا مین دیدے، اگر وہ رزق جمع کرتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی تمام عنایتون سے محروم ہو جاتا ہے،

آگے چل کر ایک فصل مین گنج شکرؒ نے فرمایا، کہ عاقل وہی شخص ہے جو دنیا کے تمام معاملات مین اللہ پر توکل کرتا ہے، توکل کی تشریح اس طرح کی ہے، کہ متوکل کے ایمان مین خوف و رجا، اور محبت ہو، خوف سے وہ گناہ کو ترک کرتا ہے، اور رجا سے اللہ کی اطاعت کرتا ہے، اور محبت سے خدا تعالیٰ کی رضا کے لئے تمام مکروہات سے باز آتا ہے[۲]

راہ سلوک مین توبہ ایک اہم چیز ہے، گنج شکرؒ نے توبہ کی چھ قسمین بتائی ہین،

(۱) توبۂ دل، حسد، ریا، لہو و لعب اور تمام نفسانی لذت اور شہوت سے صدق دل سے باز آنا، اس سے دل کی آلایش دور ہوتی ہے جس کے بعد بندہ اور مولیٰ کا حجاب اٹھ جاتا ہے۔

(۲) توبۂ زبان ناشایستہ، بیہودہ اور ناروا کلمات زبان پر نہ لانا، زبان صرف خداوند تعالیٰ کے ذکر اور کلام پاک کی تلاوت کے لئے وقف ہونی چاہئے، عشق حقیقی مین وہی سالک ثابت قدم رہ سکتا ہے جس نے دل اور زبان کی توبہ سچائی سے کر لی ہو، زبان کی توبہ کے بغیر صرف دل کی توبہ سے وہ انوار عشق کی تجلی نہین دیکھ سکتا ہے، آنکھ، کان، ہاتھ، اور نفس زبان ہی کے تابع ہین، اس لئے زبان کی توبہ سے یہ تینون چیزین بھی محفوظ رہتی ہین،

(۳) توبۂ چشم (۱) حرام چیز نہ دیکھنا (۲) کسی کا عیب نہ دیکھنا (۳) ظلم ہوتے ہوئے نہ دیکھنا، سالک جب مشاہدۂ حق کر چکا ہو، تو پھر اس کو دنیا کی کسی چیز پر نظر نہین ڈالنی چاہئے،

(۴) توبۂ گوش، ذکر حق کے سوا کوئی اور چیز نہ سننا،

---

[۱] اسرار الاولیا صفحہ [۲] ایضاً صفحہ

(۵) توبۂ دست، ناروا اور ناجائز چیزوں کو ہاتھ نہ لگانا،

(۶) توبۂ پا، حرام چیزوں کی طرف نہ جانا،

(۷) توبۂ نفس، ماکولات، شہوات اور لذات سے باز آنا،

اس تقسیم کے علاوہ توبہ کی تین تقسیم اور کی ہے،

(۱) توبۂ حال (۲) توبۂ ماضی (۳) توبۂ مستقبل، حال کا توبہ گناہوں سے پشیمان اور نادم ہو کر باز آنا ہے، ماضی کا توبہ اپنے دشمنوں کو خوش کرنا ہے، اگر تائب نے کسی کا ایک درہم غصب کر لیا ہو تو اس کو دس درہم واپس کرنا چاہئے، اگر اس نے کسی کو بُرا کہا ہو، تو اس کے پاس جا کر معافی مانگے، اور اگر وہ مر گیا ہو تو معذرت کے بجائے اس کے نام سے غلام آزاد کرے، اور اگر شراب پیتا رہا ہو تو توبہ کے بعد خدا کے بندوں کو سرد اور لطیف پانی پلائے،

مستقبل کا توبہ یہ ہے کہ تائب آیندہ تمام گناہوں سے پرہیز کرنے کے لئے عہد کرے،

حضرت گنج شکرؒ نے اگلی دو فصلوں میں مرشد اور پیر کی خدمت اور تلاوت کلام پاک کی فضیلت کا ذکر کیا ہے، فرمایا ہے کہ سات دن مشائخ اور پیروں کی خدمت سات سو سال کی عبادت کے برابر ہے، کلام پاک کی تلاوت کے متعلق فرمایا ہے کہ اس سے بہتر اور افضل تر کوئی عبادت نہیں، کلام پاک کی تلاوت سے بندہ اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے جس سے بڑھکر اور کوئی سعادت نہیں ہو سکتی، چنانچہ حضرت بختیار کاکیؒ کلام پاک پڑھتے، تو ہر ایک آیت پر اپنے سینہ پر ہاتھ مارتے، اور بیہوش ہو جاتے۔ ایک روز وہ ہزار بار بیہوش ہوئے، مگر جب مشاہدہ کی آیت کو پڑھا تو مسکرائے اور پھر عالم تحیر میں کھو گئے، اور اس عالم میں ایک دن اور ایک رات رہے،

حضرت گنج شکرؒ نے صوفیوں کے لباس خرقہ، گلیم اور صوف اور طاقیہ پر بھی بحث کی ہے، خرقہ گلیم اور صوف کو انبیاء کا لباس بتایا ہے، اس لئے اس کی تعظیم و تکریم پر بڑا زور دیا ہے

خرقہ پہننے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دونوں عالم سے قطع تعلق کرے، اس کے دل میں دنیا کی کوئی آلائش نہ ہو، اسی طرح صوف اور گلیم پہننے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دنیا سے کنارہ کش ہو جائے، اور اگر اس لباس کو اہل دنیا کے لطف و کرم کا ذریعہ بناتا ہے تو وہ کذاب اور دروغ گو ہے،

(ص ۸۴)

اسی سلسلہ میں تصوف اور صوفی کی بھی جستہ جستہ بحث آگئی ہے، گنج شکرؒ نے فرمایا کہ

صوفی وہ ہے جس کے دل میں اتنی صفائی ہو کہ اس کی صفائی کے سامنے کوئی چیز پوشیدہ نہ رہے،

تصوف موتی کی صفا دوستی کا نام ہے،

اہل تصوف وہ ہیں جو ہر وقت خاموش اور عالم تحیر میں مستغرق رہتے ہیں،

اہل تصوف ایک ایسی قوم ہیں کہ جب وہ خدا سے پیوستہ ہوجاتے ہیں، تو پھر ان کو خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں کی خبر نہیں ہوتی ہے،

تصوف کا کمال یہ ہے کہ اصحاب تصوف ہر روز پانچوں وقت نماز میں اپنے کو عرش پر دیکھیں،

تصوف ایک اخلاق ہے اس لئے گنج شکرؒ نے ارباب تصوف کو اخلاقی ہدایتیں بھی دی ہیں، مثلاً صوفی دنیا اور دنیا کے لوگوں سے بے نیاز اور مستغنی ضرور رہتا ہے، مگر کسی حال میں وہ دنیا کی مذمت اور ہجو نہیں کرتا ہے، وہ نہ اس سے محبت اور نہ اس سے عداوت رکھتا ہے (ص ۹۲)

صوفی ایک مرشد سے وابستہ ہوتا ہے، پیر سے اس کی ارادت اور بیعت عشق کے درجہ تک پہنچ جانی چاہئے (ص ۱۷) اور اس کے تمام احکام کو جان و دل سے بجالانا فرض ہے (ص ۹) وہ تمام عمر اپنے پیر کو سر پر اٹھا کر حج کرتا رہے تو بھی پیر کے حقوق کی ادائیگی سے سبکدوش نہیں ہوسکتا ہے، (ص ۹) وہ صدق دل اور تعظیم سے اپنے مرشد کے ہاتھوں کا بوسہ دیتا ہے، تو اس کے تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں، (فصل شانزدہم) حضرت گنج شکرؒ نے دوسرے علماء اور مشائخ کی تعظیم پر بھی زور دیا ہے، فرمایا کہ جو ان کو دوست رکھتا ہے، وہ اللہ اور اس کے رسول کو دوست رکھتا ہے، (فصل سیزدہم) صوفی کی زندگی ذکر حق میں مشغول ہوتا ہے، وہ جب تک ذکر حق میں مستغرق ہوکر بیہوش رہتا ہے تو وہ زندہ ہے، اور جب ہوش میں آکر ذکر حق چھوڑ دیتا ہے، تو مردہ ہوجاتا ہے (فصل ہفدہم)

حضرت گنج شکرؒ نے خواجگان چشت کے مسلک کے مطابق صوفی کو کشف کے اظہار سے منع کیا ہے اور کہا وہ راہ سلوک کے تمام مقامات کو طے کرلے تو اس کے اظہار میں کوئی ہرج نہیں،

آخر میں فرمایا ہے کہ راہ سلوک میں سالک پر جس قدر، رنج، تکلیف، مصیبت نازل ہوگی وہ اللہ تعالیٰ سے قریب تر ہوتا جائے گا، کیونکہ اس کے ذریعہ سے وہ خدا کی طرف سے یاد کیا جاتا ہے، چنانچہ خواجہ معین الدینؒ اپنے ایمان کی صحت اسی میں سمجھتے تھے، کہ تکلیف میں اس کی زیادتی کی دعا کرتے تھے، (صفحہ ۹۳) (باقی)

تصحیح:- معارف ماہ اگست ص ۸۸ سطر ۲ میں سرز د کے بعد "نہ" چھوٹ گیا ہے، اس کی تصحیح کرلیں۔

اقبال کے تصورِ خودی کا ماخذ

از
جناب بشیر صاحب مخفی کراچی

"اس مضمون میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اقبال کا تصور خودی اور ان کے بعض دوسرے افکار و مصطلحات سید گل حسن شاہ صاحب قادری پانی پتی کے کلام اور ان کی صوفیانہ تصانیف سے ماخوذ ہیں، اور خودی کے اس تصور کے پہلے مبلغ شاہ صاحب تھے،

درحقیقت دنیا میں بہت کم افکار و تصورات ایسے ہیں جنھیں بالکل نیا اور اچھوتا کہا جا سکے، اس لئے تنہا کسی فکر کا دھندلا اور ابتدائی تصور پیدا ہونا ایجاد کی نسبت کے لئے کافی نہیں ہے، موجد ہی کہلائیگا جس نے سب سے پہلے مکمل طور پر مدلل اور مرتب طریقہ سے بحیثیت فن فلسفہ یا تعلیم کے اس کو پیش کیا، اقبال کے بعض افکار و خیالات کا دھندلا تصور قدیم فلاسفہ، متکلمین اور صوفیہ کے یہاں ضرور ملتا ہے، مولانا روم تو ان کے روحانی مرشد ہی تھے، اور ان سے ان کا استفادہ معلوم و مشہور ہے لیکن اقبال سے پہلے جن مفکرین کے یہاں ان کے جن تصورات کا سراغ ملتا ہے، وہ محض ضمنی ہیں، اور ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں، اور اقبال کے افکار کے مقابلہ میں ان کا تصور بہت ابتدائی ناقص اور محدود ہے، اقبال پہلے شخص ہیں جنھوں نے ان کو مستقل موضوع بنایا، اور ان کو ترقی دے کر ذرہ کو صحرا، اور قطرہ کو دریا بنا دیا، اور مرتب و مدلل فلسفہ اور تعلیم کی حیثیت سے ان کو پیش کیا، اس لئے اس کو نقل نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک جزوی استفادہ کہا جا سکتا ہے جس سے کوئی مجتہد اور مفکر بری نہیں، اور اس سے اقبال کے کلام کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا، لیکن یہ مضمون بعض پہلوؤں سے مفید ہے، اس لئے اس کو پیش کیا جاتا ہے" "م"

محترمی حضرت العلامہ مولانا صاحب

سلام مسنون

آپ کا گرامی نامہ شرف صدور لایا، اقبال کے نظریۂ خودی کے متعلق میں آپ سے گذارش کرنا چاہتا ہوں،

آپ نے لکھا ہے کہ "اقبال سے پہلے خودی کا لفظ خودشناسی کے معنوں میں کسی دوسرے شاعر نے استعمال نہیں کیا ہے اور نہ صوفیوں کے کلام میں نظر سے گذرا ہے، بلکہ خودی کا لفظ ان کے یہاں استکبار اور خودپسندی کے معنوں میں آیا ہے"

حقیقت میں یہ درست ہے کہ اقبال سے پہلے صوفیہ اور شعرا نے لفظ خودی کو اکثر غرور رہی کے معنی میں استعمال کیا ہے لیکن اقبال نے جہاں خودی کو خودشناسی کے معنی میں استعمال کیا ہے، وہ ایک حد تک صوفیہ کے فلسفۂ تعین ذات و عرفان نفس کے معنی میں ہے لیکن اکثر مقامات پر تو یہ خودی کے احساس و آگہی اور خودداری کے انقلابی اور فلسفیانہ معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، اقبال کی یہ خودی خودشناسی کے مفہوم و مقصد سے قریب تر ہے، اس لئے اس میں اور صوفیہ کے نظریۂ خودشناسی میں کوئی اختلاف نہیں رہتا اور اس معنی میں خودی عرب و عجم کے بہت سے اکابر و بزرگان اسلام بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام تابعین عظام اور ائمۂ دین اور اولیا و صلحائے امت کے ارشادات کا نچوڑ ہے، میرا مقالہ (اقبال کا نظریۂ خودی اور حافظ کی بیخودی) اسی نصب العین پر لکھا گیا ہے، یہ ناچیز مطالعہ اور غور و فکر سے اس نتیجہ پر پہنچا ہے، کہ نظریۂ خودی جسے اقبال نے اپنایا ہے، نیا نہیں بلکہ "مے کہن در بادۂ نو" کا مصداق ہے،

اس بات کو میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اقبال سے پہلے اس نظریہ کے حقیقی مبلغ میرے نانا بزرگوار علیہ الرحمۃ کے رہبر برحق حضرت علامہ مولانا الحاج سید گل حسن شاہ صاحب حسن قلندر ثانی قادری پانی پتی قدس سرہٗ مصنف و مؤلف "تذکرۂ غوثیہ" "تعلیم غوثیہ" تھے،

ان کے ارشادات اور شاعرانہ نکات کا بھی اقبال پر اثر پڑا ہے، اقبال کی تمام تعلیمات کی روح اور نظریۂ خودی کی اساس اقبال کے الفاظ میں "خودی اور خدائی اور فقر میں شہنشاہی" ہے، وہ فرماتے ہیں :-

بے ذوق نمو زندگی موت ۔ تعمیر خودی میں ہے خدائی
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند ۔ سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبحگاہی ۔ کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی

حضرت علامہ حسن پانی پتی "تعلیم غوثیہ" میں تحریر فرماتے ہیں :-

"طوبائے شریعت پر صوفیوں کی نغمہ سرائی طائرانِ سدرہ کی زمزمہ سنجی سے بالاتر ہی خودی میں خدائی رعیت میں بادشاہی" کے مزے جو صوفیوں نے لوٹے، دوسروں کو خواب میں بھی نصیب ہوئے"

یہ کتاب ۱۹۱۹ء میں طبع ہوئی ہے، مجھے یہ معلوم نہیں کہ علامہ اقبال نے کب نظریۂ خودی کو اپنا کر اس کی اشاعت کی ؟ میرے نانا بزرگوار علیہ الرحمہ کے ارشاد کے مطابق اقبال نے حضرت قلندر صاحب سے بھی استفادہ کیا تھا[۱] اس لئے گمان غالب ہے کہ اقبال نے اس حکیم العصر اور مجتہد صوفی کے نظریۂ خودشناسی "خودی میں خدائی" کو بھی زیر نظر رکھا ہے، بلکہ اس سے قبل ان کے مرشد بزرگ کے وصال پر جو مثنوی فارسی میں دورآخر کے نام سے لکھی تھی "تذکرۂ غوثیہ" میں موجود ہے، اس میں بھی یہ نظریہ موجود ہے، بلکہ ان کے طرز بیان، رنگ اور اسلوب و الفاظ کو بھی اقبال نے اپنا لیا ہے، مولانا حسن پانی پتی ایک عارف کامل ہونے کے ساتھ باکمال شاعر وادیب، فلسفی اور حکیم و فاضل الٰہیات بھی تھے، اور پھر حضرت مولانا اسمٰعیل میرٹھی مرحوم سے ان کے خاص تعلقات و روابط بھی تھے، کیونکہ مولانا اسمٰعیل مرحوم اعلیٰ حضرت مولانا الحاج سید غوث علی شاہ صاحب قلندر قادری پانی پتی کے خاص مریدوں میں سے تھے، شاید اقبال نے اُن کے ذریعہ علامہ تک رسائی حاصل کی ہو، یہ مجھے معلوم نہیں کہ مولٰنا اسمٰعیل میرٹھی اقبال کے ہم عصر تھے یا نہیں؟[۲]

اقبال نے بچوں کی شاعری کا طرز ایک حد تک اسمٰعیل کی پیروی سے لیا ہے،[۳] حضرت سید غوث علی شاہ صاحب علیہ الرحمہ میرزا غالب دہلوی سے ملاقات کر چکے ہیں، حضرت علامہ حسن پانی پتی دورآخر میں لکھتے ہیں :-

جانِ تو خود جان جانان زندگی است	از تو خرم بوستان زندگی است
سالہا گردیدۂ در بحر و بر	ہم تو خود مقصود بودی از سفر

---

۱ معارف :- اقبال نے خودی کے تصور کو سب سے پہلے اپنی مثنوی اسرار خودی میں پیش کیا ہے، جو تعلیم غوثیہ کی اشاعت سے پانچ سال پہلے ۱۹۱۵ء میں شائع ہو چکی تھی، اور ظاہر ہے کہ اس کی تصنیف میں بھی کچھ عرصہ لگا ہوگا، اس لحاظ سے اقبال کے خیالات تذکرہ غوثیہ کی اشاعت سے زیادہ قدیم ہو جاتے ہیں ۲ معارف مولوی اسمٰعیل صاحب میرٹھی کی وفات ۱۹۱۷ء میں ہوئی اس لئے اقبال کی جوانی اور مولوی اسمٰعیل صاحب کا بڑھاپا ہم عصر تھے، لیکن یہ معاصرت غوث علی شاہ صاحب سے اقبال کے توسل کا ثبوت نہیں یہ محض قیاس ہے ۳ معارف :- اقبال کے کلام میں بچوں کی صرف چند نظمیں ہیں، وہ بھی بیشتر انگریزی نظموں سے ماخوذ ہیں، ان میں اور مولوی اسمٰعیل صاحب کے طرز میں کوئی مناسبت نہیں،

بحرِ توحیدِ الٰہی خود توئی — بے تعین بے تشخص بے دوئی

مستی صبائے تو چوں جوش زد — کے شود شورِ من و تو گوش زد

بے خودی بزمِ خودی آراستہ است — نعرہا از خامشی برخاستہ است

اے ندیم الشمس نجم الدین بیا — نعرۂ دیگر بزن لب برکشا

باز بنشین در خراباتِ سخن — معنی اندر شیشۂ الفاظ کن

باز گو حرفے ز سلطانِ جلیل — تا نہ گردد قصۂ ہجران طویل

اے درخشاں کوکبِ نورِ قدیم — از کجا جوئیم انفاسِ کریم

از کجا جوئیم گلبانگِ سرور — از کجا یابیم آن اُنس و حضور

از کجا جوئیم قربِ اختصاص — اے درِ تو قبلہ گاہِ عام و خاص

پرتو حالِ تو پاک است از عمل — استوار و پائدار و بے خلل

پرتو حالِ تو پاک از فہمِ عام — ہست لاشرقی و لاغربی مدام

پرتو حالِ تو اے سلطانِ حال — ہست بالاتر ز پروازِ خیال

ذاتِ تو پاکست از حال و مقام — شہپرِ عنقائے تو بشکست دام

کشفِ ہر حالے ز تو باید کشود — ہر مقامے از تو میگردد وجود

نقدِ حالِ تست ذاتِ پاکِ تو — ذاتِ پاکِ تست در ادراکِ تو

خضرِ ربانی و فردِ کاملے — عارفِ بیباک مردِ کاملے

پاک و بیباک و مجرد از علل — شاہبازِ اوجِ افلاکِ ازل

زندۂ جاوید پاک از جسم و جان — شہسوارِ عرصہ ہائے بے نشان

مسئلہ حیات بعد الممات

پاک را کے مرگ آید در خیال — زندہ را مردن بود امرِ محال

وصلِ او دائم بود با زندگی — ذاتِ او را زندہ گویا زندگی

زندہ را حلقۂ ماتم چرا است — از پئے گنجِ مسرت غم چرا است

زندۂ در زندگی بے پردہ شد — مردگان را دل چرا آزردہ شد

مرد آن باشد که در عشق زندگی ست	بیش و کم خویش اندر بندگی ست
علم و عرفان نیست گشت و فرق شد	زورق اندر بحر وحدت غرق شد
تا قدر را بنود مقام و منزلے	غیر دریا نیست او را ساحلے
بارگاه او ست بے جا و مقام	نے نشانے باشدش نے هیچ نام
هر کجا سر بر زند خود جاے اوست	بے سر و سامانیش ماواے اوست

فلسفۂ زمان و مکان اور وقت

هست[1] آزاده ندارد پاے بند	نے اسیر وقت و نے در جاے بند
هم زمان و هم مکان خیزد ازو	اعتبار جسم و جان خیزد ازو
نامرادی هم ازو مقصود هم	عبد از پیدا شود معبود هم
هست خود تنها و هم خود انجمن	گاه نو ی گردد گاهے کهن

اب اقبال کے یہ خیالات

تو که از اصل زمان آگه نهٔ	از حیات جاودان آگه نهٔ
وقت را مثل مکان گسترده	امتیاز دوش و فردا کرده
خرد ہوئی ہے زمان و مکان کی زناری	نہ ہے زمان نہ مکان لا الٰہ الا اللہ
صد جہان پوشیده اندر ذات او	غیر او پیدا است از اثبات او

ما ز تخلیق مقاصد زنده ایم
از شعاع آرزو تابنده ایم

در جہان نتوان اگر مردانہ زیست	ہمچو مردان جان سپردن زندگی است
ڈھونڈھتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو	آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

قلندر صاحب کے نظریات سے کتنے قریب ہیں، اور پھر مقام قلندریت و فقر و غنا، حضرت قلندر صاحب قبلہ کی توجیہات و تعلیمات کا نچوڑ ہے،

حضرت علامہ حسن پانی پتی کی اردو شاعری اور شاعرانہ آرٹ سے اقبال نے بہت نمایاں

---

[1] اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا | کہ تیرے زمان و مکان اور بھی ہیں (اقبال)

فائدہ حاصل کیا ہے :-

آپ مدح مرشد عالی میں لکھتے ہیں :-

اے ضیاء الشمس نجم الدین حسن — مشرق الانوار نور ذو المنن

لب پہ آیا نام شہ غوث علی — بے تکلف کھل گئی دل کی کلی

پھر ہوا سبزے کو لہرانے لگی — باغ معنی میں بہار آنے لگی

پھر لگا دی ابر رحمت نے جھڑی — پھر وہی بادِ بہاری چل پڑی

پھر وہی محمل وہی ہے کاروان — ناقہ سرمست وحدی خوان ساربان

پھر اسی منزل میں جا کھولی کمر — دشت چٹیل اور ویرانہ مگر

پھر کھلا در حجرۂ انوار کا — قفل ٹوٹا قبۂ اسرار کا

پھر وہی صحبت وہی لیل ونہار — پھر لگے ہونے دُرِ معنی نثار

پھر خزانہ غیب کا لٹنے لگا — رشک سے حاتم کا دم گھٹنے لگا

پھر لگی سانچے میں ڈھلنے بات بات — عارفانہ رمز و مردانہ نکات

پھر الاپے نئے اسرار قدم — ذرہ ذرہ بن گیا منصور دم

پھر وہی ساغر وہی بزم سرور — پھر لگا بہنے وہی دریائے نور

اے تجلی اخیر ذو الجلال — تھا کمال بندگی تیرا کمال

ہاں محمد وار تو نام خدا
کر گیا ہے بندگی کا حق ادا

یہی اقبال کا فلسفۂ عبدیت "ھُوَ عَبۡدُہٗ" ہے، جسے علامہ نے جاوید نامہ میں بیان فرمایا

ترکِ دنیا، ترکِ عقبیٰ، ترکِ جان — قول و فعل و حال سے تیرے عیان

توڑا تو نے ہر بندِ کہن — تھا مگر توحید در خیبر شکن

فلسفۂ اسرار زمان اور "الوقت سیف قاطع" پر اقبال کے نظریات اسی حقیقت کے مظہر ہیں :-

ہر توسل سے تجھے اعراض تھا — شیر خوار مبدأ فیاض تھا،

زادِ حق تھی تیری قوت اور توت — تھا خیال غیر بیت عنکبوت

فقر فخری کی صدا بھائی تجھے — حق نے بخشی ارث آبائی تجھے

تو تو ان کے بعد ایک "آدم" بنا — ہفت خوانِ فقر کا رستم بنا

علامہ کی فلسفیانہ نظم "سیر آدم" "حضرتِ انسان" "فقر وجود" وغیرہ اسی نظریہ کی آئینہ دار ہیں،

شاذ و نادر کوئی شہبازِ جلال — کھولتا ہے اس ہوا میں پر و بال

علامہ کے شاعرانہ کنایہ شہباز و شاہین وغیرہ کی نظمیں اسی نقطۂ نظر کی ترجمان ہیں،

شیخ و صوفی پارسا زاہد بہت — ہے مگر مردِ خدا عنقا صفت

غوث اعظم یا جنید و بایزید — یا نظام الدین و یا بابا فرید

یا معین الدین عطار و شہاب — اپنے اپنے وقت کے تھے آفتاب

مجمع البحرین تجھ سا بعد ازاں — گردشِ دوراں نے دیکھا تھا کہاں

لاکھ چکر کھائے گا جب چرخِ پیر — لائے گا تجھ سا کوئی مہرِ منیر

اے محیطِ اولین و آخرین — آفریں صد آفریں صد آفریں

ذات کا آئینہ کامل بنا — یہ امانت تھی کہ تو حامل بنا

حامل و محمول میں یاں فرق کیا — شمس ربانی کو شرق و غرب کیا

تھا نہایت معتبر پیما میں — تیرا پیمانہ کبھی چھلکا نہیں

ظرفِ عالی بسکہ دریا نوش تھا — خم کدے خالی کئے پر ہوش تھا

مردہ روحوں کے لئے تھی زندگی — زندگی وہ جس کو ہو پایندگی

تیرے دم سے حشر روحانی ہوا — صاف و صیقل گوہر کانی ہوا

صور پھونکا تو نے جس کی جان میں — جو ہوا سو ہو گیا اک آن میں

جس کسی پر تو نے پھونکا ہے فسوں — اک نہ اک دن اس کو ابھرے گا جنوں

رسم و عادت کا گریبان پھاڑ کر — دینِ تقلیدی سے دامن جھاڑ کر

کفر پہ یاروں کے ایمان لائے گا — دار مردوں کا نہ خالی جائے گا

فقر محتاجِ خدا ہرگز نہیں — فقر میں ذاتِ حق ہے بالیقین

فقر فقر آیا تو کیا باقی رہا — بادہ کش باقی نہ خود ساقی رہا

تو قلندر و رند تھا کونین سوز   سیف قاطع تھا نہ تھا تو بخیہ دوز

تا لبِ دریا ہیں آثارِ طریق   عین دریا میں ہیں سب راہیں غریق

کس کی طاقت تھی کہ تجھ کو دیکھتا   لاکھ پردوں میں ہیں مردانِ خدا

علامہ کی قلندریت ان کے صوفیانہ نظریوں اور شاعرانہ آرٹ پر قلندر صاحب کی بلندی فکر اور آفاقی جذبات کا پرتو ضرور پڑا ہے،

حضرت مولانائے رومی سلیمان و بلقیس کی حکایت میں ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

اے تو در پیکارِ خود را باختہ   دیگران را تو ز خود نشناختہ

این تو کہ باشی کہ تو آن اوحدی   کہ خوش و زیبا و سرمستِ خودی"

(دفتر چہارم)

اس کی شرح میں مولانا بحرالعلوم فرماتے ہیں:۔

"حاصل آن کہ او با وحدتِ ذاتیہ خود خوش و زیبا ہم اوست و سرمست و عاشق خودی خود است" اورا در شاہی زیبا شدہ ظاہر شدا و خود مرغ است و در شانے خود صید خود است و فرش خود است و بام خود ست و خلاصہ آن کہ او ہمہ موجود تست و در ہر شانے بنہجے ظاہر شدہ کہ در شان دیگران بنہج نیست"

کیا مولانا نے سرمستِ خودی کو خود شناسی کے معنی میں لکھا ہے،

خواجہ عطار فرماتے ہیں:۔

کفر در تسبیح حق باشد حرام   از مسلمانی بجو از کفر تام

کفر پوشیدن تو خودی خود بحق"   او بگیر از دین و از برخوان سبق

اس کے کیا معنی ہیں، اقبال کا کہنا ہے "خودی را از وجود حق وجود ے"

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی   نہ ہو تو مردِ مسلمان بھی کافر و زندیق

کیا مولانائے روم علیہ الرحمہ اور خواجہ عطار نے لفظ خودی کو خود شناسی کے لئے یا عرفانِ نفس کے لئے استعمال کیا ہے:۔

اقبال نے اسرارِ خودی کے دیباچہ میں لکھا ہے اکہ ہاں لفظِ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا

ضروری ہے، کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا، جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے، اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعین ذات ہے، مرکب لفظ بیخودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے، اور غالبؔ محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنی ہیں،

غریق قلزم وحدت دم از خودی نہ زند بود محال کشیدن میانِ آب نفس

اور ڈاکٹر نکلسن کے خط میں یہ لکھا ہے کہ خودی پر استدلال قرآن اور اسلامی فلسفہ اور صوفیہ کے نظریات و مشاہدات سے بھی کیا جا سکتا ہے، تو پھر تصوف کے متعلق یہ کہنا کہ یہ فلاطونیت و عجمیت ہے، یا وید انت و بدھ مت فلاسفی کا مرہون منت ہے، کہاں تک درست ہے؟ کیا اقبال کا یہ نظریہ یورپ کے مستشرقین کی غلط فہمیوں کی وجہ سے پیدا نہ ہوا تھا؟

آخری دور میں علامہ نے خود تسلیم کیا ہے کہ میرے خیالات میں اب بہت انقلاب آچکا ہے، یہ سرسری مطالعہ کے اثرات ہیں، امید کہ آپ اس طویل سمع خراشی کے لئے مجھے معاف فرمائیں گے اور اپنے گراں قدر خیالات سے استفادہ کا موقع مجھے بھی عنایت فرمائیں گے، والسلام"

اعلان

ہندستانی اکیڈمی یوپی، الہ آباد کی مجلس عاملہ نے اردو کی مطبوعہ کتابوں پر پانسو روپئے سالانہ انعام دینے کے متعلق یہ فیصلہ کیا ہے کہ

۱۔ ہر سال مندرجۂ ذیل مضمونوں میں سے ایک پر سلسلہ وار انعام دیا جایا کرے گا،

(الف) شعر اور ڈراما (ب) ناول اور مختصر افسانے (ج) مضامین (عام اور انتقادی) (د) تاریخ اور حیات نگاری (ہ) فلسفہ (و) نیچرل سائنس،

۲۔ انعام ۱۹۵۰ء میں شعر اور ڈراما کی کتابوں پر دیا جائے گا،

۳۔ شعر اور ڈراما کی صرف اُن کتابوں پر غور کیا جائے گا، جو ۳۱ مارچ ۱۹۴۶ء کے بعد شائع کی گئی ہیں

پبلک، اہل علم حضرات اور طابعین و ناشرین سے درخواست ہے کہ ہندوستانی اکیڈمی کو مندرجہ بالا تاریخ کے بعد شائع شدہ شعر اور ڈراما کی کتابوں کے متعلق تفصیلات سے مطلع فرمائیں تاکہ ابتدائی انتخاب کے وقت اُن پر غور کیا جا سکے اور منتخب کتابوں کے متعلق ججوں کی کمیٹی فیصلہ کر سکے،

سکریٹری ہندستانی اکیڈمی الہ آباد

استفسار و جواب

جبر و قدر

جناب خان محمد صابر صاحب خانقاہ ڈوگراں ضلع شیخوپورہ پنجاب

"قرآن مجید کے پہلے سیپارہ میں ارشاد خداوندی ہے خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ تا یہ اللہ نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر کی اور آنکھوں پر پردہ ہے ان کے لئے عذاب عظیم ہے" اگر خدا ہی نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگائی ہے، اور اسی وجہ سے وہ گناہ کرتے ہیں، تو ان کا کچھ قصور نہیں، یہ قصور خدا ہی کا ہے، ایسی حالت میں ان کو سکھ دکھ یا گناہ و ثواب نہیں ہو سکتا؟ پھر خدا ان کو سزا و جزا کیوں دیتا ہے، کیونکہ انھوں نے گناہ و یا ثواب خود مختاری سے نہیں کیا، پیدا و لادسب کے یہاں ایک ہی طریقہ سے ہوتی ہے، مگر پیدا ہونے کے بعد کوئی گورا ہوتا ہے، کوئی کالا، کوئی امیر کوئی غریب، کوئی اندھا کوئی لولا اس کی کیا وجہ ہے"،

معارف: ۱- انسان کو اللہ تعالیٰ نے ارادہ اور نیت کی آزادی بخشی ہے، وہ اپنے اسی اختیار سے خیر یا شر کو اختیار کرکے ثواب یا عذاب کا مستحق ہوتا ہے، قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ (کہف - ۴) جو چاہے ایماندار بنے اور جو چاہے کافر بنے،

۲- انسان جس پہلو کو اپنے اختیار سے پسند کرتا ہے، اور اس کام کو کرتا ہے، تو بار بار کرنے سے وہ کام اس پر آسان ہوجاتا ہے، اور اس کا عادی ہوجاتا ہے، خواہ وہ شر ہو خواہ خیر ہو، اگر کار خیر اس کے لئے آسان ہوجاتا ہے اس کو توفیق اور ہدایت کہتے ہیں، اور اگر شر آسان ہوجاتا ہے، تو اس کو اضلال (گمراہی) اور خذلان (عدم توفیق) کہتے ہیں،

۳- ان دو باتوں کے سمجھ لینے کے بعد آپ یہ سمجھیں کہ اللہ تعالیٰ نے مہر لگانے کو جو فرمایا ہے، وہ وہیں

عدم توفیق ہے۔ یہ عدم توفیق اور مہر لگانا نتیجہ ہے انسان کے اپنے فعل کا جس کو اس نے پہلے اختیار سے کیا، اس کا نتیجہ دل و دماغ پر مہر ہے یعنی وہ اب احکام خداوندی اور نصائح سے مستفید ہونے کی صلاحیت کھو بیٹھا۔

۴۔ اب جس آیت کو آپ نے پیش کیا ہے اور بھی بہت سی آیتین اس معنی کی قرآن مین ہین، مگر ان سب آیتون مین کفار اور فساق اور ان کے فعل بد اور اختیار شر کا ذکر پہلے ہے، اور مہر یا اضلال اور عدم توفیق کا ذکر اس کے نتیجہ کے طور پر ہے یعنی ان کا معلول اور نتیجہ ہے، لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہین، کہ مہر خداوندی یہ علت ہے اور بندہ کا اختیار شر معلول اور نتیجہ ہے،

۵۔ یہان غور فرمائین اوپر یہ ہے:۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (بقرہ)	جن لوگون نے کفر کیا برابر ہے ان کے لئے چاہے ان کو تم ہشیار کرو یا نہ ہشیار کرو،

دیکھئے پہلے انھون نے اپنے اختیار سے کفر کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اپنی توفیق ان سے روک لی، اور پھر ان کے کفر پر اصرار اور بار بار عمل کرنے سے خیر کی توفیق ان سے سلب ہوگئی، اور شر کا کام آسان ہوگیا، یہی اللہ تعالیٰ کی مہر ہے، یہ نہین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دل و دماغ پر پہلے مہر کر دیا، اور اس کے سبب سے وہ کفر پر مجبور ہوگئے، بلکہ پہلے انھون نے کفر کا کام کیا، اور جیسے جیسے وہ کام کرتے گئے، خیر کے راستے بند ہوتے چلے گئے، یہی وہ مہر ہے، اسی سورہ بقرہ مین دو رکوع کے بعد دوسری آیت ہے :۔

يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا (بقرہ - ۳)	اللہ تعالیٰ اس قرآن کے ذریعہ سے بہتون کو گمراہ بناتا ہے اور بہتون کو راہ دکھاتا ہے،

اس کے بعد ہی فوراً ہے :۔

وَمَا يُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ	یعنی اور اس سے وہ گمراہ نہین کرتا مگر ان کو
. . . . . .	جو اللہ تعالیٰ کے حکم نہین مانتے ہین، اور
. . . (بقرہ - ۳)	اللہ تعالیٰ کے حکم کو توڑتے ہین،

یہان بھی دیکھئے اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ کا فسق وجہ سبب ہے، اور اللہ تعالیٰ کی عدم توفیق جس کو گمراہی کہا گیا اس کے نتیجہ کے طور پر پیچھے ہے،

ایک اور آیت میں ہے :-

بَلْ طَبَعَ اللّٰہُ عَلَیْھَا بِکُفْرِھِمْ، (نساء - ۲۲) یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کے کفر کے سبب سے ان پر مہر کر دی،

دوسری آیت اور ہے :-

کَذٰلِکَ یَطْبَعُ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ (مومن ۴) یعنی اور اسی طرح اللہ ہر مغرور ظالم کے دل پر مہر لگا دیتے ہیں،،

یہاں بھی غرور اور ظلم اختیاری سبب ہے، اور مہر اس کا نتیجہ،

امید ہے کہ اب بات آپ کی سمجھ میں آگئی ہوگی، اور اعتراض رفع ہوکر تسکین پیدا ہوگئی ہوگی، میں اس وقت بحالتِ سفر یہ چند سطریں لکھ رہا ہوں، اپنے مقام پر ہوتا تو تفصیل سے لکھتا، مولانا شبلی مرحوم کا ایک مضمون مقالاتِ شبلی میں مسئلہ قضا و قدر ہے، اس کو ضرور پڑھیں،

والسلام "س"

(۱) کیا خلقی معذورین کی پیدایش انصافِ الٰہی کے خلاف ہے؟
(۲) عثمانی و حسینی شہادتیں

جنابِ خان محمد صابر صاحب
خانقاہ ڈوگران شیخوپورہ پنجاب،

دو ایک مسائل کے متعلق پہلے کی طرح مفصل روشنی میں اپنی اور بعض احباب کی تشفی کے لئے رائے عالیہ درکار ہے، لیکن اتنا عرض ہے کہ آپ جتنی تفصیل سے ارشاد فرمائیں گے، وہ بہت بہتر رہے گا، چونکہ پہلے مسئلہ کا حل ایک ہندو دوست کی تسلی کے لئے درکار ہے، جو یہ کہتا ہے کہ اگر میری عقلی طور پر تسلی ہو جائے، تو میں بمعہ اپنے اہل و عیال کے حلقہ بگوش اسلام ہو جاؤں گا، لہٰذا متمنی ہوں کہ اس مسئلہ پر عقلی لحاظ سے روشنی ڈالی جائے، اور کتابی حوالوں سے گریز فرمایا جائے،

۱- حل طلب امر یہ ہے کہ اولاد سب کے ہاں ایک ہی طریقہ سے ہوتی ہے، مگر کوئی گورا ہوتا ہے اور کوئی کالا، کوئی امیر کوئی غریب، اس میں مولود کا کیا قصور ہے، کہ وہ سیاہ ہو یا غریب الحال

خدا تو منصف ہے، اور دوسری طرف مولود بھی معصوم، ہان اگر مولود کے والدین سے کوئی غلطی ہوئی ہے، تو اس کا بدلہ ان والدین سے لینا چاہئے، نہ کہ اس (بچہ) سے، اور اگر والدین کا بدلہ (بچہ) سے لیا جائے، تو اس کے عدل مین شک آتا ہے، اس چیز کا جواب عقلی درکار ہے،

(۲) شہادت حسینؓ و عثمانؓ مین سے کون سی شہادت افضل ہے بعض حضرات کا یہ کہنا کہ حضرت عثمانؓ اپنے گھر مین بیٹھے ہین کسی کو جا کر چھیڑا نہین تنگ نہین کیا، اور شہید ہوتے ہین، مگر دوسری طرف حضرت حسینؓ یزید کے ملک مین چل کر جاتے ہین، اعزہ و اقارب کے روکنے سے بھی نہین رُکتے، حقوق کی حفاظت ہر بادشاہ کرتا ہے،

۳- مرزا حیرت دہلوی کے حالات پر بھی روشنی درکار ہے، وہ کس عقیدہ کے تھے، اور ان کے بیانات متعلق واقعۂ کربلا کہان تک صحیح ہین، "والسلام"

ردّ تناسخ کے ذریعہ ابطال

معارف (۱) جی ہان اگر آپ کے دل مین یہ شبہہ تھا، تو اس کو پہلے ہی صاف طریقہ سے لکھنا تھا، آپ نے تو جبر و قدر کے مسئلہ کو پہلے دریافت کیا تھا، اس کا جواب دیا گیا، اب جو سوال آپ نے کیا ہے، یہ حقیقت مین تناسخ کے ماننے والون کی طرف سے ہے، اور ان کے نزدیک تناسخ کے عقیدہ سے اس مشکل کا حل ہو جاتا ہے، تو یہ غلط ہے، اس پر حسب ذیل اعتراضات ہین،

۱- ہر زندگی کو پچھلی زندگی کا نتیجہ ماننے سے تو ہر شخص مجبور محض ہوگا، پھر وہ اپنی زندگی مین اپنی اصلاح کیسے کر سکتا ہے، پچھلے کرم کے ہاتھون وہ ہر عمل مین پابند ہے، پھر اختیار کہان رہا جو اپنے کو بنائے،

۲- ہر سزائے دنیاوی سے مقصود اصلاح ہے اور اصلاح جب ہی ہو سکتی ہے، جب اوس کو اپنے جرم کی خبر اور اپنی سزا کا احساس ہو، حالانکہ نہ کسی کو اپنی پچھلی بدکاری کی نہ اس زندگی مین خبر نہ اپنی سزا کا کوئی احساس ہے، کیونکہ کسی کو اپنی پچھلی زندگی کا اس زندگی مین کوئی شعور ہوتا ہے، پھر اصلاح کیسے ہو،

۳- ہندوؤن کے چار ورن یا ذات ان کے دعوے کے مطابق شروع سے ہین، اور تمام جانور غیرہ بھی، پھر جزا کے طور پر انسانون کا ان چار ورنون اور جانورون کی صورت مین ہونا کیسے صحیح ہو سکتا ہے،

۴- انسان کی اس زمین مین آبادی ان مخلوقات حیوانی و نباتاتی کے وجود پر موقوف ہے، پھر آغاز عالم تا ان چیزون کے بغیر انسان کی آبادی کا خیال گویا محال ہے،

۵۔ شروع میں تو سب ہی انسان پھل اور کرم کے بغیر ہون گے، تو پھران کی جو کیفیت بھی ہو اچھی یا بری، وہ کیونکر پیدا ہوئی،

۶۔ جو شخص کہ انسان ہو کر اچھا نہ بنا وہ جانور ہو کر پھر کیسے اچھا بنے گا،

۷۔ اس عقیدۂ اواگون کے مطابق چونکہ نئی روح کہیں سے نہیں آتی، تو چاہئے کہ انسانون کی موت اور پیدایش کی تعداد برابر ہی رہے، حالانکہ یہ مردم شماری سے ثابت نہیں،

۸۔ پھر چاہئے کہ کسی قوم کی مردم شماری مین ترقی و تنزل نہ ہو،

۹۔ اس عقیدہ کے مطابق انسان کی دوبارہ پیدایش گناہ کا نتیجہ ہے، پھر اس کے ماننے والون کو چاہئے کہ اپنی تعداد اور مردم شماری کے اضافہ کو اپنے گناہون کی ترقی سمجھ کر خوش ہونے کے بجائے افسوس کیا کریں،

۱۰۔ بیماری اور اندھا، بہرا، گونگا ہونا جب گناہ کی سزا ہے تو اس سزا کو انسانی تدابیر سے دور کرنے کی فکر کرنا اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی سزا کو ہٹانا ہے جو سراسر پاپ ہونا چاہئے،

اور بھی اس عقیدہ کے ماننے مین خرابیان ہین،

اب اسلامی عقیدہ کے مطابق بچون کے مختلف پیدایشی احوال کا جواب جو ہے، وہ بعد کو عرض کرون گا، پہلے اس نظریہ کی غلطی تو ثابت ہو جائے جو فریق مخالف پیش کرتا ہے، اس عمارت کے انہدام کے بغیر دوسری عمارت اس کی جگہ نہیں بن سکتی،

عثمانی وحسینی شہادتین

(۲) حضرت عثمان اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کی ذاتی شہادتین بلحاظ نوعیت کے یکسان ہین لیکن خاندانی حوادث کے شمول کی بنا پر واقعہ کربلا کی غمگینی اور امام حسین رضی اللہ عنہ کے صبر و ابتلا کی شدت زیادہ ہے، "والسلام" "س"

اسلامی عقیدہ کے مطابق بچون کے پیدایشی احوال کا اختلاف

جناب خان محمد صابر صاحب، خانقاہ ڈوگران شیخوپورہ (پنجاب) } گرامی نامہ نمبر ۲۹ مورخہ ۱۷ رجولائی ۱۹۵۰ء وارد فرمایا ہوا، یادآوری اور کرمفرمائی کا شکریہ

میرے تین سوالات کا جواب صادر ہوا ہے جن میں سے دو سوالوں کے متعلق مزید معلومات درکار ہیں۔

۱۔ دراصل سوال تھا کہ اسلام ارواح کا مادی دنیا میں صرف پہلی دفعہ ہی آنا ظاہر کرتا ہو یہ نہ اس سے پہلے آئی ہیں، اور نہ بعد میں آئیں گی، بدیں حالات خدا ے وحدۂ لاشریک کی تقسیم میں مساوات چاہیئے تھی، پھر یہ فرق کیوں ؟

اس مسئلہ کا حل اسلامی نقطۂ نظر سے درکار ہو اور اس میں انسانی پیدائش خصوصًا مولود کے اپنے عزیز گذر گئے کالے وغیرہ ہونے کا ذکر بھی آجانا چاہیئے تھا، آپکے ارسال کردہ جواب میں اپنے دوست کی تشفی نہیں کر سکا، محض اس خیال سے کہ سوال کرنے والا ہندو ہے، آپ نے مسئلہ تناسخ کو درمیان میں لے لیا ہو، اگر ایسا بھی ہو کہ سوال کنندہ مسئلہ تناسخ کی رو سے موجودہ نظام قدرت کو سو فی صدی انصاف پر مبنی جانتو بھی ہمارا نظریہ یہ نہیں ہونا چاہیئے بلکہ ہمیں اپنے معتقدات کی بنا پر ایسے طریقہ سے استدلال کرنا چاہیئے جو عام فہم ہونے کے علاوہ اتنا موثر ہو کہ مخالف کے دل و دماغ میں گھر کر جائے اور وہ بھی اسے تسلیم کرنے کے لئے مجبور ہوجائے کہ دوسری کے معتقدات کا رد کرنا، بہرحال آپ کے لئے ایسے اسلوب بیان کا پیدا کرلینا بھی کچھ مشکل نہیں،

جو کچھ آپ نے ارشاد فرمایا ہے (مسئلہ تناسخ پر دس اعتراض) یہ اگر اس وقت ہوتا جب ہم اپنے خدا کو اپنے معتقدات کی بنا پر عادل ثابت کرنے میں معذور ہوتے، یا مخالف خود مسئلہ تناسخ کو بیچ میں لے آتا تو اس کے عقائد کو قطع کرنے کے لئے ہمارا یہ استدلال ضرور کارآمد ہوتا، مگر یہاں تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مدمقابل کا یہ اقدام مناظرانہ نہیں بلکہ صرف متعلمانہ ہو کہ شاید تائید ایزدی آپ کی وساطت سے ہی اسے گمراہی سے نکال کر صراط مستقیم پر لے آئے، اور یہ فلاح پا جائے،

۲۔ بقول آپ کے شہادت حسینؓ کو خاندانی شمولیت کے باعث شہادت عثمانؓ پر تفوق ہو، اگر خاندانی شمول ہی کو لیا جائے تو حضرت عثمانؓ بھی اس تعلق سے خارج نہیں کیونکہ اگر حضرت حسینؓ نواسۂ رسول ہیں، تو حضرت عثمانؓ داماد رسول ہیں، و حضرت علیؓ خلیفۂ چہارم کے لخت جگر ہیں تو یہ خود خلیفۂ برحق وغیرہ تو پھر یہ تفوق کیسا؟ رہی خوش اعتقادی تو یہ ضرور چاہیے مگر ایک طرفہ نہیں بہرحال مفصل راے مطلوب ہے ؟

معارف :۔ میں راندیر و سورت کے سفر میں تھا، ۱۳ر جولائی کو واپس آیا، افسوس ہو کہ آپ نے میرے جواب کی قدر نہ فرمائی، میں مخالف کو خاموش کرنا نہیں چاہتا، بلکہ اس کے قلب میں طمانیت پیدا کرنا چاہتا ہوں، اس لئے میں نے جو طریقہ مناسب سمجھا، وہ اختیار کیا، اس کے جواب میں آپ کو یہ

لکھنا چاہئے تھا، کہ تناسخ کے ذریعہ سے اس کا جو فیصلہ کیا جاتا ہے، وہ بے شبہ غلط ہے، اب آپ اسلام کے رو سے اس کو حل کیجئے، جب تک پچھلا دروازہ پہلے بند نہ کر لیا جائے سامنے کا دروازہ نہیں کھولا جا سکتا! اب آپ ہی غور کریں کہ میرا طریقہ حکیمانہ تھا یا نہیں، اب بھی آپ اس طریقہ پر عمل فرما سکتے تھے، بہرحال اب میں یہ فرض کر لیتا ہوں کہ آپ نے یہ مان لیا کہ تناسخ کے ذریعہ سے اس مشکل کا حل نہیں ہو سکتا، اب میرا سوال ہے،

۱- یہ کیوں ضروری ہے کہ تمام مخلوقات میں مساوات تامہ ہو،

۲- اور اگر ایسا نہ ہو تو ظلم لازم آئے گا،

۳- ظلم نام ہے غیر کے اندر بے سبب تصرف بیجا کا، یہاں مخلوقاتِ الٰہی تمامتر اللہ تعالیٰ کے مخلوق و محکوم تابعدار محض ہیں اور اس کی مشیت مطلقہ کے زیر فرمان ہیں، جیسے فرض کیجئے کہ کمہار ایک ہی مٹی سے کوئی مرتبان کوئی پیالہ، کوئی صراحی کوئی لوٹا کوئی تشتری بناتا ہے تو ان ظروف کو اس اعتراض کا کیا حق حاصل ہے کہ مجھے ایسا یا اس کو ویسا کیوں بنایا، اس کی مشیت خواہش اور ارادہ حاکم مطلق ہے جس کو جو بنانا مصلحت نظر آیا، اس کو اس کے فائدہ ہی کے لئے ویسا بنایا، کسی کو اعتراض کا حق حاصل نہیں،

اللہ تعالیٰ نے کسی کی قسمت میں راحت رکھی ہے اور کسی کی قسمت میں تکلیف، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس کی قسمت میں راحت رکھی ہے، اس پر کرم فرمایا ہے اور جس کو تکلیف دی ہے اس پر ستم کیا ہے، ورنہ دنیا کو دیکھ کر یہ فیصلہ کرنا ہوگا، کہ نکوکاروں اور اچھے لوگوں پر جو دنیا داروں کے مقابلہ میں تکلیف میں رہتے ہیں، اللہ تعالیٰ بڑا نامہربان ہے اور بدمعاشوں، بدکاروں اور ڈاکوؤں پر اس کا بڑا کرم ہے جی نہیں، یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے امتحان اور ابتلا ہیں، امیر اور غریب جو راحت میں ہیں اور جو تکلیف میں ہیں، دونوں اس دنیا کے تماشا گاہ میں اپنے اخلاق و اعمال کا امتحان دے رہے ہیں، غریب کا امتحان صبر میں اور امیر کا شکر میں ہو رہا ہے، ممکن ہے کہ یہ غریب جیت جائے اور امیر ہار جائے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کے یہاں اس امیر کو عذاب اور اس غریب کو سرتاسر راحت و جنت ملے،

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے تھیٹر کا منیجر کسی ایکٹر کو فقیر کا روپ بھرنے کو کہے اور دوسرے کو شہزادہ کا، اب دونوں جو اپنے ایکٹ پیش کرتے ہیں بالکل ممکن ہے کہ فقیر کا روپ بھرنے والا اپنے ایکٹ میں کامیاب ہو جائے اور وہ انعام و اکرام کا مستحق سمجھا جائے اور شہزادہ کا روپ دھارنے والا بالکل ناکام رہے، اور وہ نوکری سے بھی محروم کر دیا جائے، تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ منیجر نے جس فقیر کا روپ بھروایا، اس پر ظلم کیا تھا اور جس سے شہزادہ کا روپ بھروایا اس پر احسان و کرم فرمایا تھا، یہ ظاہر بینوں کا فیصلہ قطعی غلط ہوگا، اور اگر دونوں نے اپنا اپنا ایکٹ ٹھیک کیا تو دونوں برابر کے انعام و اکرام کے مستحق ٹھہریں گے، یہ نہیں کہ فقیر کو کم اور شہزادہ کو زیادہ ملیگا،

ایک بات سمجھ لیں کہ مذاہب حقہ کے نزدیک یہ دنیا دار الجزاء حقیقی نہیں حقیقۃً دار العمل ہے اس لئے اس دنیا میں اختلاف

حال پیش آتا ہے عموماً گذشتہ عمل کی کلی اور قطعی پاداش نہیں، ہاں اس دنیا میں کوئی جزوی پاداش اسی دنیا کے کام کی مل سکتی ہے، مثلاً کوئی بدکاری کرے، اس کو امراض خبیثہ ہو جائیں، تو یہ جزئی سزا ہے جو مل سکتی ہے اور ملتی ہے، جیسے کوئی سڑی گلی غذا کھائے اور اس کو ہیضہ ہو جائے، تو یہ جزئی کام کی جزئی سزا ہے، یہ پوری عمر کے کاموں کی کلی سزا نہیں،

بہرحال اسلامی عقیدہ میں یہ دنیا عموماً دار العمل ہے کسی گذشتہ زندگی کا دار الجزاء نہیں، اور تناسخ ماننے والوں کے نزدیک یہ زندگی بلکہ ہر زندگی پچھلی زندگی کی جزا ہے، اور یہ جزا اس کو اس وقت تک ملتی رہے گی جب تک اس کا عمل ختم نہ ہو جائے یعنی اس سے کوئی عمل ہی سرزد نہ ہو یعنی پوری زندگی میں وہ مسلوب العمل رہے تاکہ عمل کی جزا میں دوبارہ پیدائش نہ ہو، کیا اس نظریہ کو کوئی صحیح الدماغ مان سکتا ہے،

بچوں کو طفولیت میں جو تکلیف و راحت ہوتی ہے، اس سے خود بچوں کے صبر و شکر کا امتحان نہیں، بلکہ ان کے والدین اور سرپرستوں کے صبر و شکر کا امتحان ہوتا ہے اور اس بیان کو جزا ملتی ہے، مثلاً اس دنیا میں اگر کسی کا مکان جل جائے، یا کسی کا اکلوتا لڑکا مر جائے تو تناسخ کا ماننے والا بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ سزا مکان کو ملی یا یہ سزا لڑکے کو ملی، مرنا تو کوئی سزا نہیں کیونکہ اس سے تکلیف کا خاتمہ ہو جاتا اور ممکن ہے کہ آرام ملے، اب تناسخ ماننے والے کو بھی یہی کہنا ہوگا کہ یہ سزا مکان کے مالک اور لڑکے کے والدین یا سرپرست کو ہوئی ہے، یہی صورت حال چھوٹے بچوں کے باب میں بھی ہے، اور اس اختلاف حال کا کوئی تعلق پچھلی زندگی کی جزا سے نہیں ہے،

یہ جواب تو میں نے ان مسلمانوں کے خیال کے مطابق دیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت مطلقہ اور قدرت عامہ پر ایمان رکھتے ہیں، لیکن مسلمانوں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں سارے قوانین بنا دیئے ہیں، اور اشیاء میں خواص رکھ دیئے ہیں، اب دنیا اسی قانون کے مطابق چل رہی ہے، جیسے قانون بنا دیا کہ آگ جلائے اب وہ جلا رہی ہے، خواہ اس میں کوئی نکوکار ہاتھ ڈالے یا بدکار، دونوں کے ہاتھ جلیں گے، قانون بنا دیا کہ سنکھیا کھانے والا مر جائیگا اب چاہے اس کو ہندو کھائے یا مسلمان دونوں مریں گے، اسی طرح بدکاری کی طبعی سزا میں اگر کسی کو سوزاک یا آتشک ہو گئی، تو اس کی مقررہ سزا ہے اور اس کے جراثیم خون کے اندر داخل ہو جائیں گے اور وہ خون جہاں جہاں جائیگا اسی بیماری کو پیدا کرے گا، چنانچہ یہ بیماری باپ سے بچے میں پیدا ہو گی، قانون طبعی کے مطابق، مگر روحانی قانون کے مطابق باپ کے جرم میں بچہ شریک ہو کر آخرت میں یا اس دنیا میں مستحق عذاب نہ ہوگا، مگر طبعی قانون کے رو سے ان کو سزا ملتی ہے اور ملتی رہے گی،

اب اگر کوئی بچہ بیمار پیدا ہو یا کوئی اندھا، یا کوئی لنگڑا، یا کوئی کالا کوئی گورا، کوئی ناٹا، کوئی لمبا تو

اس اختلاف کے اسباب طبعی قوانین ہین، روحانی قوانین نہین، اس مین غذا کی خرابی، نطفہ کی خرابی، ایام حمل مین بے ترتیبی کی خرابی، آب و ہوا کا فرق، غرض یہ سب اختلاف احوال قوانین طبعی کے اختلاف سے ہین، اس کا کوئی تعلق اعمال کی روحانی جزا سے مطلق نہین ہے، اس لئے اس اختلاف حال سے اللہ تعالیٰ کا ظلم و ستم ثابت نہین ہوتا، بلکہ خود انسان کی اپنی غلطی یا قوانین سے جہالت یا قوانین طبعی کی خلاف ورزی وغیرہ ذمہ دار ہے، چنانچہ جاہل ملکون اور قومون مین بچون کی بیماری اور موت کی جس قدر کثرت ہوتی ہے حفظان صحت کے اصول اور قانون سائنس کی نگہداشت سے بہت کمی ہوتی ہے، جیسے یورپ کے ملکون مین شرح اموات اور بچون کی بیماریون کی شرح بہت کم ہوئی ہے، تو کیا اس کے معنی یہ ہین کہ یورپ کے لوگ بڑے نکوکار اور ہم ایشیائی لوگ اور ہندستان والے بڑے پاپی ہین،

اس سے معلوم ہوا کہ طبعی اختلاف احوال کے اسباب تمامتر طبعی ہین جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی مین مقرر فرما دیا اور جس کے مطابق دنیا چل رہی ہے، اور اس اختلاف احوال کا سبب اعمال کے روحانی اثرات مطلق نہین ہین اس لئے اللہ تعالیٰ کے ستم و کرم پر استدلال قطعاً غلط ہے، اور آپ کا شبہہ تمامتر یہی ہے،

(۲) حضرت عثمان رضی والے جواب کو آپ سمجھے نہین، مین نے یہ کہا تھا کہ شخصاً دونون شہادتین یکسان ہین لیکن غم گینی کا حصہ شہید کربلا رضی مین اس لئے زیادہ ہے کہ وہ پورے خاندان کے ساتھ شہید ہوگئے، اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ تنہا شہید ہوے، اس لئے حادثۂ کربلا کا ابتلا حادثۂ مدینہ کے ابتلا سے اس حیثیت سے زیادہ ہے، والحمد للہ،

"س"

طمانیت مستفسر

جناب خان محمد صابر صاحب، خانقاہ ڈوگراں شیخوپورہ پنجاب | مکتوب گرامی مورخہ ۵ رمضان المبارک درود فرما ہوا، یاد آوری اور کرمفرمائی کا شکریہ، اس مین کوئی شک نہین کہ آپ کا پہلا خط حکیمانہ مصلحت لئے ہوئے تھا، اور اس کی غرض محض فریق مخالف کے قلب مین طمانیت پیدا کرنا تھا، مگر مین نہین چاہتا تھا کہ مخالف کے دل مین کسی قسم کی حسرت یا شک رہ جائے لہذا دوبارہ تکلیف دی، جو خدا کے فضل و کرم سے موثر ثابت ہوئی جس کا یہ اثر ہے کہ وہ صاحب جو پہلے ہر روز آآ کر پوچھا کرتے تھے کہ کیون سید صاحب قبلہ نے جواب بھیجا، اب سارا سارا دن شکل تک نہین دکھاتے، کئی کئی بار آدمی بھیجا جاتا ہے کہ وہ آئین، مگر بے سود، آپ کے گرامی نامہ کی وسیع تشہیر کیجا رہی ہے، ہدیۂ مبارکبا د قبول فرمایئے کہ اس فرعون کے لئے آپ موسیٰ ثابت ہوئے،

معارف :- فالحمد للہ علیٰ ذالک،

مطبوعات جدیدہ

کیفیہ از جناب پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی تقطیع بڑی ضخامت ۴۰۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد للعہ غیر مجلد سے پتہ:۔ انجمن ترقی اردو دہلی۔

پنڈت جی اردو زبان کے محقق اور صاحب نظر اساتذہ میں ہیں، اردو کے مزاج اور اس کی باریکیوں پر ان کی نظر بہت گہری اور وسیع ہے، کیفیہ اس کا نمونہ ہے اس میں اردو زبان کی مختصر تاریخ اُس کے الفاظ، املا، انشا، محاورات و معانی و بیان، عروض و قوافی وغیرہ زبان کے مختلف اہم پہلوؤں پر عالمانہ بحثیں اور متفرق لسانی مسائل پر نہایت مفید معلومات ہیں، اردو زبان پر اب تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں کیفیہ مضامین کی ندرت تنوع اور افادہ کے اعتبار سے سب میں ممتاز اور سب سے جدا ہے، یہ معلومات و مباحث اور کسی کتاب میں یکجا نہیں مل سکتے لیکن کسی مصنف کے تمام خیالات اور کسی بحث کے تمام جزئیات سے پورا اتفاق ضروری نہیں ہے، چنانچہ اس کتاب میں بھی کلام کے نقائص کی بحث میں اختلاف کی کافی گنجایش ہے بعض فروگذاشتیں بڑی فاحش نظر آئیں، مثلاً اس شعر

ساقیِ کوثر پلاتا ہے مئے خُمِ غدیر مست ہوں ناسخ میں عشقِ احمدؐ مختار میں

کو مخالف قیاس لغوی کی مثال میں پیش کر کے لکھا ہے کہ غدیر کے معنی ہیں، جوہڑ گڑہا گڑہا ہولا جہاں برسات کا پانی جمع ہوتا ہے، یہ بھی مخالفت (قیاس لغوی) کی ویسی ہی بری مثال ہے" یعنی غدیر کے معنی جوہڑ کے ہیں اس لئے خم کی اضافت اسکی جانب صحیح نہیں ہے لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا گیا ہے کہ معترض نے خم اور غدیر کے لفظی معنی مراد لئے ہیں، حالانکہ اس شعر میں لفظی معنی مراد نہیں، بلکہ غدیر خم کے تاریخی واقعہ کی جانب اشارہ مقصود ہے، خم مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے اور غدیر اس کے پاس ایک تالاب تھا جو خم سے قربت کی وجہ سے غدیر خم کہلاتا تھا آنحضرت صلعم نے حجۃ الوداع کی واپسی میں غدیر خم کے پاس حضرت علیؓ کی شان میں مشہور حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ الخ ارشاد فرمائی تھی شیعوں کے یہاں اس واقعہ اور اس تاریخ کی بڑی اہمیت ہے، اور ۱۸ ذی الحجہ کو اس کی

یادگار میں عید غدیر منائی جاتی ہے اور خُم کی مناسبت سے خُم غدیر اور عید غدیر کی اصطلاح ہے، اور شراب وغیرہ کے اضافہ کے ساتھ لبطور کنایہ تولائے علیؑ و محبت اہل بیت اور ان کے فضائل وغیرہ کے لئے استعمال ہوتی ہے، معز فطرت کا شعر ہے،

مستی بیاد ساقی کوثر عبادت است جوش خُم است خطبۂ عید غدیر را

ناسخ نے بھی خم غدیر کو انھی معنون میں استعمال کیا ہے، البتہ صحیح لفظ غدیر خم ہے خم غدیر غلط العوام ہے، ساقی اور مے وغیرہ کی مناسبت سے ناسخ نے بھی اسکو استعمال کیا ہے، اس قسم کی بعض اور بھی خفیف فروگذاشتین ہین لیکن اس سے کتاب کی اہمیت مین فرق نہین آتا، اور یہ کتاب اردو زبان کی تحقیق کا ذوق رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے، انشاء اللہ کسی آیندہ موقع پر اس پر تفصیلی نگاہ ڈالی جائے گی،

بیسوین صدی کا ادب مرتبہ جناب ملک حامد حسن صاحب صدر آفتاب مجلس، تقطیع اوسط ضخامت ۱۹۵ صفحے، کاغذ، کتابت، وطباعت، بہتر، قیمت ۱۰ عار پتہ آفتاب مجلس مسلم یونیورسٹی، علیگڈھ،

ادھر بیس پچیس برس کے عرصہ مین "ترقی پسند ادب" کے نام سے جو لٹریچر پیدا ہو رہا ہے، اس کی موافقت، و مخالفت مین بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور اس مین ضمناً قدیم ادب کے نقائص کا بھی جائزہ لے لیا گیا ہے، لائق مرتب نے اس سلسلہ کو موافق و مخالف دونون نقطۂ نظر کے دس تنقیدی مضامین اس مجموعہ مین سلیقہ سے جمع کر دیئے ہین، "ترقی پسند ادب" پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی "ادب و زندگی" چودھری محمد ابو الحسن صاحب صدیقی ایڈوکیٹ بدایون، "ایک ادبی ڈائری کے چند اوراق" از جناب اختر انصاری "ترقی پسند ادب کا ایک معترض" جناب عبد القادر صاحب ایم اے "مختصر اردو افسانوی ادب" چودھری محمد ابو الفضل صاحب صدیقی "اردو غزل پر ایک نظر" شیخ عبد اللطیف صاحب صدیقی "حالی سے اقبال تک" ملک حامد حسن صاحب "ادب برائے ادب" جناب اطہر پرویز صاحب "اردو افسانے کا ارتقا" سعید احمد صاحب ایم اے، ان مضامین کے مطالعہ سے نئے ادبی رجحانات، اس کے پیدا کردہ ادب، اس کے محاسن و معائب اور اس کے موافق و مخالف دلائل اور پرانے ادب کے نقائص وغیرہ بیسوین صدی کے پیدا شدہ ادب اور اس کی رفتار کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے، کتاب کے شروع مین پروفیسر حلیم صاحب کے قلم سے مختصر لیکن متین و سنجیدہ دیباچہ اور لائق مرتب کے قلم سے نئے ادب پر معتدل و متوازن تبصرہ ہے، پروفیسر رشید احمد صاحب کا مضمون کافی شہرت و مقبولیت حاصل کر چکا ہے،

اور اس لائق ہے کہ ترقی پسند نوجوان اسے اپنا ادبی رہنما بنائین،

المختصر مترجمہ جناب احمد اللہ صاحب منشی فاضل و مولوی عالم تقطیع بڑی ضخامت ۶۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مرقوم نہین، پتہ:- مصنف سوباجی گوڑہ حیدرآباد دکن،

یہ رسالہ امام ابو شجاع تقی الدین شافعی المتوفی ۵۰۰ھ کے ایک فقہی رسالہ غایۃ الاختصار کا اردو ترجمہ ہے، مترجم نے شیخ ابراہیم بیجوری کی شرح اور محمد بن قاسم غزی کے حاشیہ سے جابجا مفید اضافے اور الفاظ کی تشریحات بھی کر دی ہین، یہ رسالہ اختصار کے باوجود فقہی مسائل کا جامع ہے، اور روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ، ذبیحہ، قربانی، وقف، ہبہ، شفعہ، وراثت، وصیت، نکاح وطلاق کے تمام ضروری مسائل آگئے ہین، شوافع کے لئے یہ رسالہ خاص طور پر مفید اور کار آمد ہے، اور دوسرے مذاہب کے اشخاص بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہین،

کمپنی کی حکومت جناب باری صاحب، تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰۹، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت للعہ، پتہ مکتبۂ اردو لاہور،

یہ کتاب لائق مصنف کی پرانی تصنیف ہے، اس کا یہ تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، ہر اڈیشن اپنے ماقبل سے زیادہ جامع و مکمل ہے، چنانچہ اس اڈیشن مین بھی بہت سے نئے اضافے ہین، اس کتاب مین مغلون کے زوال اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کے زمانہ سے لے کر ان کے خاتمہ تک ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھون جو بیتا گذری، اس کی مفصل سرگذشت بیان کی گئی ہے، اس کے پہلے اڈیشنون پر معارف مین مفصل ریویو ہو چکا ہے، اس لئے دوبارہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہین، کتاب بہت جامع مستند اور ہر پڑھے لکھے ہندوستانی کے مطالعہ کے لائق ہے،

سنہ ۱۹۴۱ء کی مردم شماری پر ایک جامع تبصرہ از جناب چودھری رحم علی صاحب ہاشمی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۲ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ بلا جلد ۸ر پتہ انجمن ترقی اردو دہلی،

اس کتاب مین جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے ۱۹۴۱ء کی مردم شماری کے اعداد و شمار کی روشنی مین آبادی کی مختلف قسمون اور ان کے مختلف پہلوؤن مثلاً شہر و دیہات، ہندوستان کی قومون، عورتون کی حالت، صحت، تعلیم، زبان وغیرہ کی تفصیلات اور ان کے مختلف تناسبون پر نہایت مفید اور دلچسپ تبصرہ کیا گیا ہے، ان مین سے ہر موضوع و بحث، بہت سے ذیلی موضوعون پر مشتمل ہے، اور اس سے ہندوستان کی آبادی کے

مختلف پہلوؤں اور حیثیتوں کے متعلق نہایت کارآمد معلومات حاصل ہوتے ہیں، انگریزی میں تو اس قسم کی کتابوں کی کمی نہیں لیکن اردو میں کمیاب ہیں، اور ان کی بعض اوقات بڑی ضرورت پڑتی ہے،

خدا اور کائنات از جناب ماہر القادری تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۴ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں پتہ ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد دکن،

لائق مؤلف نے اس کتاب میں فطری اور وجدانی دلائل اور مغرب کے حکماء و فلاسفہ کے اقوال سے خدا کے وجود کو ثابت کیا ہے اور دلنشین انداز میں دکھایا ہے کہ کائنات کا کمال تخلیق اور حسن تخلیق اور اس کا عظیم الشان نظام خود ایک صانع حقیقی کے وجود کا شاہد ہے، اور کسی شے کی کنہ اور حقیقت سے لاعلمی کے بارہ میں قدیم فلاسفہ و حکماء کے اعتراضات نقل کرکے خدا کی ضرورت اور اس کے وجود کے ثبوت میں بعض مغربی فلاسفہ کے اقوال اور ان کے اعترافات پیش کئے ہیں، انداز تحریر موثر و دلنشین اور کتاب عام لوگوں کے لئے مفید ہے،

بچوں کی نفسیات از جناب شیر محمد اختر صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ کلدار ۱۲، سکہ عثمانیہ پتہ ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد دکن،

جدید نفسیات نے بچوں کی تعلیم و تربیت کے بارہ میں بہت سے پرانے اصول و نظریے بدل دیئے ہیں، ایک زمانہ میں جو ر استاد "فرید" سے بہتر سمجھا جاتا تھا لیکن جدید نفسیات کی رو سے تعلیم و تربیت کے لئے جور بلکہ تنبیہ و سرزنش بھی مضر ہے، اور اس سے بچوں کے عادات و خصائل بننے کے بجائے اور بگڑ جاتے ہیں اسلئے اس کے بجائے مناسب افہام و تفہیم کو اہمیت دی گئی ہے، چنانچہ اس کتاب میں بچوں کی نفسیات کی روشنی میں تعلیم و تربیت کے ان جدید اصولوں کو پیش کیا گیا ہے معلموں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا،

ذہنی زلزلے از جناب نعیم صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت معلوم نہیں، پتہ:- دارالاشاعت نشاۃ ثانیہ مکان نمبر ۴۴۰۱، ملے پلی جدید حیدرآباد دکن و مکتبہ کاروان ادب دارالاسلام نزد پٹھان کوٹ پنجاب،

جدید ترقی پسند افسانوں میں بڑی بے اعتدالی پائی جاتی ہے، جناب نعیم صدیقی نے جو روشناس صاحب قلم ہیں مذکورہ بالا افسانوں میں ایک درمیانی اعتدال کی راہ پیدا کی ہے جس میں مذہب و اخلاق کی حرمت کے ساتھ جدید تقاضوں کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے اور بے قید انقلابی خیالات اور دور جدید کے بعض مسائل پر بڑے لطیف انداز میں تنقید کی گئی ہے اس مجموعہ میں تیرہ افسانے ہیں اور سب مفید مقصد اور پڑھنے کے لائق ہیں ان میں قدامت کی سنجیدگی و وقار بھی ہے اور جدت کا حسن و ترقی پذیری بھی، "م"

جلد ۵۶ ماہ ذوقعدہ ۱۳۶۴ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۵ء عدد ۴

مضامین

شذرات

غالباً ناظرین کو یاد ہوگا کہ ۱۹۳۳ء میں حضرت الاستاذ مدظلہ، سر اقبال اور سر راس مسعود مرحوم نے حکومت افغانستان کی دعوت پر، وہاں کے نظام تعلیم کی تشکیل و ترتیب میں مشورہ کے لئے کابل کا سفر کیا تھا، اور اپنے علمی و تعلیمی تجربوں سے اس کام میں رہنمائی کی تھی، حضرت الاستاذ نے نادر شاہ مرحوم اور افغانستان کے دوسرے عمائد اور علماء کے سامنے خاص طور سے عربی و دینی تعلیم کی اصلاح و تجدید کے متعلق اپنے مفصل خیالات پیش کئے تھے، کہ دور جدید کی ضروریات کے لحاظ سے قدیم نصاب اور پرانا طرز تعلیم ناقص اور ایسے علما پیدا کرنے سے قاصر ہے، جو نئے افغانستان اور جدید تعلیم یافتہ نسل کی رہبری کر سکیں، اور ملک میں مفید اصلاحات کی سربراہی میں مدد دے سکیں، ضرورت ایسی تعلیم کی ہے، جو دینی ضروریات اور دنیاوی مصالح دونوں کی جامع ہو، اور جس کے ذریعہ علما میں سیاسی و اجتماعی اصلاحات اور صحیح دینی شیفتگی، دونوں کا متوازن احساس پیدا ہوسکے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب دینی تعلیم میں جدید ضروری فنون کو بھی شامل کیا جائے گا، اور پرانے طریقہ تعلیم میں تغیر اور اس کے طلبہ کا معیار معاشرت بلند کیا جائے گا، افغانستان کے سفر نامہ میں جو سیر افغانستان کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہو گیا ہے، یہ تجاویز متفرق طور سے موجود ہیں،

رسالہ کابل کے تازہ سالنامہ بابت ۱۹۳۵ء میں افغانستان کی وزارت تعلیم کے کاموں کی مفصل روداد شائع ہوئی ہے، اس میں عربی دینی تعلیم کا بھی ذکر ہے، اس سے یہ معلوم کرکے مسرت ہوئی، کہ ننگرہار کے خوش سواد علاقہ میں جو حکومت افغانستان کا گرمائی مستقر ہے ایک نئی اسکیم کے مطابق ایک عربی درسگاہ قائم ہوگئی ہے، اور اس کے نصاب میں جملہ دینی علوم کے ساتھ انگریزی زبان اور ضروری فنون جدیدہ کی کتابیں بھی ہیں، رسالہ کابل میں اس درسگاہ اور اس کے نصاب کی پوری تفصیل موجود ہے، یہ خوشی کا مقام ہے کہ ندوہ کی صدائے بازگشت خیبر پار تک پہونچ گئی، امید ہے کہ اس درسگاہ سے

ایسے علما پیدا ہون گے، جو افغانستان کے مسلمانون کی دینی و دنیوی دونون ضروریات کی کفالت کرسکین گے

گذشتہ اگست مین مشہور انگریز مستشرق ڈاکٹر نکلسن نے ۷۷ سال کی عمر مین انتقال کیا، وہ عربی و فارسی زبان کے فاضل اور لندن اور کیمبرج یونیورسٹی مین ان دونون زبانون کے استاد رہے تھے، ان کا موضوع اسلامی تصوف تھا، اس کے وہ یورپ مین امام مانے جاتے تھے، انھون نے اسلامیات اور تصوف پر کئی کتابین لکھین، اس کی بعض قدیم اور اہم کتابون کو ایڈٹ کیا، اور انگریزی مین ان کے ترجمے کئے، شیخ ابو نصر سراج کی کتاب اللمع اور مثنوی مولانا روم کی بڑی محنت سے تصحیح کی، یہ دونون کتابین گب میموریل سیریز کی جانب سے شائع ہو گئی ہین، کشف المحجوب، مثنوی مولانا روم اور انتخاب دیوان شمس تبریز کا انگریزی مین ترجمہ کیا، اسلامی تصوف اور صوفیاے اسلام پر مستقل کتابین لکھین، عربون کی علمی و ادبی تاریخ پر ایک مبسوط کتاب لٹریری ہسٹری آف دی عربس تالیف کی ہندوستان مین ان کا نام زیادہ سر اقبال مرحوم کی مثنوی اسرار خودی کے مترجم کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن اسلامیات سے اس دلچسپی کے باوجود ان کا دامن تعصب و تنگ نظری سے پاک نہ تھا جس کا اثر لٹریری ہسٹری آف دی عربس مین زیادہ نمایان ہے، اور یہ کتاب علمی و مذہبی دونون حیثیتون سے اعتبار کے لائق نہین ہے،

فلسطین کا معاملہ اب خطرہ کی آخری حد تک پہنچ چکا ہے، سرمایہ دار امریکا اور مزدور برطانی حکومت کے بعض ذمہ دار علانیہ یہودیون کی حمایت مین آوازین بلند کر رہے ہین، یہودی سورما آلات جنگ سے مسلح فلسطین کے اردگرد منڈلا رہے ہین، اور بزور قوت فلسطین مین داخلہ کے لئے آمادہ ہین، یہ موقع تھا کہ تمام مسلمانان ہند بیک آواز فلسطین کے عرب باشندون کی تائید مین کھڑے ہوتے گو الگ الگ اسلامی سیاسی پارٹی کے ہر لیڈر نے اپنے بیانات سے عربون کی تائید کی ہے، مگر ضرورت متحدہ محاذ کی ہے کیا اندرونی سیاسی اختلاف کے ساتھ کسی عمومی اسلامی سیاسی صورت حال پر غور کرنے کے ہم کبھی نہین ہو سکتے،

مسلمانون کے سیاسی اختلاف کی شدت اب یہان تک پہنچ گئی ہے کہ دلائل سے اپنے مسلک کی تائید و حمایت اور اپنے خدمات و ایثار سے استحقاق کے ثبوت کے بجائے محض پروپگنڈے اور ایک دوسرے

کی مخالفت اور تحقیر و تذلیل کو اصل مقصد بنا لیا ہے، بعض اخبارات کا لب و لہجہ اتنا غیر سنجیدہ ہو گیا ہے کہ اون کا پڑھنا مشکل ہے، مرتبہ شناسی کا احساس بالکل ختم ہو گیا ہے، اپنی قوم کے اکابر اور لائق احترام شخصیتون کی شان مین جیسے نازیبا الفاظ تقریرون اور تحریرون مین استعمال کئے جاتے، اور عام مجمعون مین ان کے ساتھ جو غیر شریفانہ سلوک کیا جاتا ہے، اس پر ہر مسلمان کی گردن شرم و ندامت سے جھک جانی چاہیے افسوس کہ ہم اپنی زندگی کا ثبوت بھی دینا چاہتے ہین، تو تعمیر کے بجائے تخریب مین، کسی قوم کی شایستگی کا معیار اس کا کیرکٹر اور پختہ اخلاق ہے،

ابھی گذشتہ ہی مہینہ معارف مین مدیر نگار کے علمی سرقون کا ذکر آیا تھا، اتفاق سے اسی مہینہ کے نگار مین اس کا ایک تازہ ثبوت نظر آیا، مولانا شبلی مرحوم نے تہذیب الاخلاق علی گڈھ مین الاسدی کے مخفی نام سے المعتزلہ والاعتزال کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا، جو مقالات شبلی جلد پنجم مین بھی چھپ چکا ہے مدیر نگار کو غالباً اس کا علم نہ تھا اُنھون نے اس کو پرانا بھولا ہوا مال سمجھکر اس کی تمہید مین اپنی طرف سے اضافہ کرکے جس سے یہ معلوم ہو کہ یہ کوئی نیا مضمون ہے "اسلام کا اولین عقل پرست فرقہ" کے عنوان سے ستمبر کے نگار مین شائع کر دیا، گو نام "الاسدی" ہی کا رہنے دیا ہے، لیکن یہ صرف اس لئے کہ اگر چوری پکڑ لیجائے، تو یہ کہنے کا موقع رہے، کہ الاسدی کے نام سے شائع کیا گیا ہے، اور نہ پکڑی جائے تو مدیر نگار کی ذاتی ملکیت بن جائے ورنہ ظاہر ہے کہ آج الاسدی سے علامہ شبلی مرحوم کو کون سمجھ سکتا ہے، اگر مدیر نگار کی نیت صاف تھی تو اصل مضمون کو بغیر کسی اضافہ کے بعینہٖ شائع کرنا اور تہذیب الاخلاق کا حوالہ دیدینا چاہئے تھا، اسے کہتے ہین مہارتِ فن،

جناب عبد السبوح صاحب قاسمی عربک اسسٹنٹ پنجاب یونیورسٹی لائبریری شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب اسرار المحبۃ کو ایڈٹ کرنا چاہتے ہین، ان کے پاس اس کا صرف ایک ہی نسخہ ہے، وہ بھی کرم خوردہ، اگر ناظرین معارف مین سے کسی صاحب کے پاس اس کا دوسرا نسخہ ہو یا ان کے علم مین ہو تو وہ عبد السبوح صاحب کو اس سے استفادہ کا موقع یا اس کی اطلاع دین، یہ ایک علمی خدمت ہو گی،

مقالات

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام
اور
ان کی فارسی تصانیف

از
سید صباح الدین عبد الرحمٰن (علیگ) رفیق دار المصنفین

(۴)

حضرت خواجہ نظام الدین اولیا رحمۃ اللہ علیہ

اسم گرامی محمد، لقب سلطان المشائخ، سلطان الاولیا، سلطان السلاطین اور نظام الدین اولیا تھا، عرف عام میں محبوب الٰہی کے نام سے مشہور تھے[1]،

ان کے والد بزرگوار مسمی احمد بن دانیال غزنین[2] سے ہجرت کرکے لاہور آئے پھر وہان سے بدایون آکر سکونت پذیر ہوئے، اور اسی شہر مین ۵ صفر ۶۳۲ھ مین خواجہ نظام الدین اولیار کی ولادت باسعادت ہوئی جب پانچ سال کے تھے تو والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ گیا، اپنی والدہ محترمہ کے زیر تربیت پرورش پائی، ابتدائی تعلیم بدایون کے مکتب مین ہوئی، مزید تعلیم کے لئے اپنی والدہ کے ساتھ دہلی آگئے، جو اس وقت علما و فضلا کا گہوارہ بنا ہوا تھا، ان مین فضل و کمال کے اعتبار سے مولانا شمس الدین خوارزمی بہت ممتاز تھے بلبن ان کا بیحد قدر دان تھا، چنانچہ اپنی بادشاہت کے زمانہ مین اس نے ان کو شمس الملک کا خطاب دیا اور مستوفی ممالک'' کے عہدہ پر مامور کیا، اس زمانہ کے مشہور شاعر تاج الدین سنگ ریزہ نے ان کی مدح مین ایک قصیدہ بھی کہا تھا. جس کا ایک شعر یہ ہے،

---

[1] سیر العارفین ص ۱۱۱، اخبار الاخیار ص ۵۳، خزینۃ الاصفیاء ص ۳۲۲ [2] اخبار الاخیار مین ہے کہ خواجہ صاحب کے دادا اور نانا دونون بخارا سے لاہور آئے،

شمسا کنون بکام دل دوستان شدی مستوفی ممالک ہندوستان شدی[۱]

اس عہدہ سے پہلے درس و تدریس کے لئے مشہور تھے، اس لئے خواجہ نظام الدینؒ نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، مولانا شمس الدین خوارزمی نے بھی ان کی طرف غیر معمولی توجہ کی، وہ عزیز شاگردوں کو اپنے حجرہ میں بلاکر درس دیا کرتے تھے، چنانچہ یہ شرف ان کے تین شاگردوں، قطب الدین ناقلہ، برہان الدین عبد الباقی اور خواجہ نظام الدینؒ کو حاصل تھا، مولانا شمس الدین خوارزمی کا کوئی شاگرد جب درس سے غائب ہوتا، تو جب وہ آتا تو اس سے مذاق سے پوچھتے، کہ میں نے تمھاری کیا خطا کی تھی، جو تم درس میں حاضر نہ ہوئے، بتا دو تاکہ میں پھر وہی قصور کروں، اور تم آیندہ بھی حاضر نہ ہو سکو، لیکن جب خواجہ نظام الدینؒ کا درس ناغہ ہوجاتا اور وہ استاد کی خدمت میں پہونچتے تو ان کو دیکھکر یہ شعر پڑھتے،

بارے کم از آنکہ گاہ گاہے آئی و بما کنی نگاہے[۲]

خواجہ نظام الدینؒ، دہلی میں ہلال طشت دار کی مسجد کے نیچے ایک حجرہ میں رہتے تھے، اس سے قریب ہی خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ کے چھوٹے بھائی شیخ نجیب الدین متوکلؒ کا مکان تھا، جو ظاہری و باطنی علوم سے بہرہ ور تھے، ان کی صحبت میں خواجہ نظام الدینؒ کے دل میں بابا فرید گنج شکرؒ کی ملاقات اور دیدار کا شوق پیدا ہوا، ایک رات شہر کی جامع مسجد میں مقیم تھے، صبح کے وقت موذن نے منارہ پر چڑھ کر یہ آیت پڑھی،

المہ یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ، (حدید۔ ۲)

کیا اس کا وقت نہیں آیا ہے، کہ جو لوگ ایمان لائے ہیں، ان کے دل اللہ کے ذکر سے اس کی خشیت سے جھک جائیں،

اس کو سن کر ان پر ایک عجیب کیفیت طاری ہوگئی، اور بابا فرید گنج شکرؒ کی زیارت کو اٹھ کھڑے ہوئے، اور جب اجودھن پہونچے، تو باباصاحب نے ان کو دیکھ کر یہ شعر پڑھا،

اے آتش فراقت دلہا کباب کردہ سیلاب اشتیاقت جانہا خراب کردہ

اور اسی وقت کلاہ چہار ترکی سر سے اتار کر اپنے مرید کے سر پر رکھدی[۳]

خواجہ صاحبؒ اپنے پیر دستگیر کی صحبت میں ۵ ارجب ۶۵۵ھ سے ۲ ربیع الاول ۶۵۶ھ تک تعلیم و تربیت پاتے رہے، بابا شکر گنج کی خانقاہ میں تمام درویشوں کی زندگی بڑی عسرت تنگی اور فاقہ میں

---

[۱] سیر العارفین ص ۱۱۵ [۲] ایضاً ص ۱۱۶ [۳] فرشتہ جلد دوم ص ۳۹۲ وخزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۳۲۹،

گذرتی تھی، مولانا بدرالدین اسحٰق لنگر خانہ کے لئے ایندھن کی لکڑیاں لاتے، شیخ جمال الدین ہانسوی جنگل جاکر ڈیلہ لایا کرتے، یہ ایک قسم کا پھل تھا جس کا عام طور سے نمک اور سرکہ ملا کر اچار بناتے تھے، حسام الدین کابلی پانی بھر کر لاتے، اور باورچی خانہ کے برتن دھویا کرتے، خواجہ نظام الدینؒ ڈیلون کے پکانے کی خدمت اپنے ذمہ لیتے، ڈیلے میں ڈالنے کے لئے نمک کبھی میسر ہوتا اور کبھی نہیں، جب کہیں سے کوئی غیبی مدد مل جاتی، تو پڑوس کے بقال کے یہاں سے مسالہ خرید لیا جاتا، ایک روز نمک نہ تھا، خواجہ نظام الدینؒ نے مرشد کی خاطر ایک درم کا نمک بقال سے ادھار لے لیا، اور ڈیلہ پکا کر مرشد اور درویشون کے سامنے لے گئے، مولانا بدرالدین اسحاق، شیخ جمال الدین ہانسوی اور خواجہ نظام الدینؒ ایک ہی پیالہ مین ساتھ کھاتے تھے، جب بابا فرید گنج شکرؒ نے لقمہ اٹھانے کے لئے پیالہ مین ہاتھ ڈالا، تو ہاتھ میں گرانی محسوس ہوئی، اور لقمہ اٹھا نہ سکے، فرمایا کہ "ازین بوے اسراف می آید" اور پوچھا کہ نمک کہان سے لاکر ڈالا گیا ہے، خواجہ نظام الدینؒ نے لرزہ براندام ہو کر عرض کی قرض کا ہے، بابا گنج شکرؒ نے فرمایا کہ درویشون کو فاقہ سے موت آجائے تو اس سے بہتر ہے کہ لذت نفسانی کے لئے وہ مقروض ہون، قرض اور توکل مین بعد المشرقین ہے، اگر کسی مقروض درویش کو اچانک موت آجائے، تو قیامت مین اس کی گردن قرض کے بار سے جھکی رہے گی، یہ کہہ کر پیالون کو غربا میں تقسیم کر دینے کا حکم دیا، خواجہ نظام الدینؒ کا خود بیان ہے، کہ اسی وقت انھون نے دل مین قرض لینے سے توبہ و استغفار کی، مرید کی اس توجہ کا کشف مرشد کو ہوا تو جس کملی پر وہ بیٹھے تھے، اس کو عطا کر کے ارشاد فرمایا کہ انشاء اللہ آیندہ تم کو قرض کی ضرورت ہی نہ پڑے گی، اور جب خواجہ صاحبؒ دہلی واپس ہونے لگے، تو مرشد نے ان کو دو باتون کی نصیحت فرمائی، ایک یہ کہ اگر کسی سے قرض لینا تو اس کو جلد ادا کرنے کی کوشش کرنا، دوسرے اپنے دشمنون کو ہر حال مین خوش رکھنے کی سعی کرنا، چنانچہ جب خواجہ صاحبؒ دہلی واپس آئے تو ایک عزیز کے پاس پہونچے، جس سے انھون نے ایک کتاب مستعار لی تھی، اور وہ گم ہوگئی تھی، ان سے فرمایا کہ میری نیت صادق ہے، کاغذ مہیا کر کے آپ کی کتاب لکھ کر آپ کے حوالہ کر دونگا، وہ عزیز یہ سن کر ایسے متاثر ہوئے، کہ کتاب مذکور خواجہ صاحب کو بخشدی، وہان سے خواجہ صاحب ایک بزاز کے پاس آئے، جس سے کسی وقت بیس ٹنکے کا کپڑا ادھار لیا تھا، دس ٹنکے دیکر بقیہ رقم بعد میں دینے کو کہا، بزاز نے دس ٹنکے تو لے لئے اور بقیہ دس خواجہ صاحبؒ کے مرشد کی صحبت کی عمدہ تاثیر کے صلے مین معاف کر دیئے (مونس الارواح (قلمی نسخہ دار المصنفین) وسیر العارفین ص ۱۹۰، ۱۳۱ و مرأۃ الاسرار (قلمی نسخہ دار المصنفین)

دہلی سے کئی بار مرشد سے فیوض و برکات حاصل کرنے کے لئے خواجہ نظام الدینؒ اجودھن تشریف لے گئے، ایک بار مرشد نے اپنے محبوب مرید کے لئے خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کی کہ الٰہی نظام الدین جو تجھ سے مانگا کرے، اسے عطا فرمایا کر، یہ دعا قبول ہوئی، اسی لئے خواجہ صاحب محبوب الٰہی کہلائے[1] آخری بار جب اجودھن مرشد سے ملنے گئے تو واپسی کے وقت مرشد نے فرمایا، کہ اللہ تعالیٰ تجھے نیک بخت بنائے، تم ایسے درخت ہوگے جس کے سایہ میں مخلوق آرام پائے گی، اور نصیحت کی کہ حصول استعداد کے لئے برابر مجاہدہ کرتے رہنا،

بابا شکر گنجؒ کا جب وصال ہوا، تو محبوب الٰہیؒ اجودھن میں نہ تھے، لیکن مرشد نے عصا اور خرقہ جو حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ سے ان کو ملا تھا، مولانا بدرالدین اسحق کی معرفت اپنے مرید کے پاس دہلی بھیجا، بابا شکر گنج کے جلیل القدر اور عظیم المرتبت خلفاء میں تاج الاولیاء علاء الدین صابر بھی تھے، بابا شکر گنجؒ فرمایا کرتے تھے کہ

"علم سینۂ من بہ شیخ نظام الدین اولیاء بداؤنی رسید، وعلم دل من بہ شیخ علاء الدین علی احمد صابر فائز گردیدہ"[2]

پہلی دفعہ جب اجودھن سے خواجہ نظام الدینؒ اولیاء دہلی تشریف لائے تو شہر میں آبادی کی کثرت کی وجہ سے ان کو عبادت و ریاضت کے لئے کوئی پرسکون جگہ نہ ملی، ان دنوں مرشد کی ہدایت کے بموجب کلام پاک حفظ کر رہے تھے، اس لئے جب شہر میں یکسوئی نہ ملتی تو جنگل جاکر حفظ کرتے، ایک روز قتلغ خان کے حوض کے پاس ایک درویش سے ملاقات ہوئی، اس کی باتوں سے معلوم ہوا کہ شہر اس وقت فسق و فجور کا منبع ہو رہا ہے، اس لئے یہاں کے قیام سے ایمان میں سلامتی اور عبادت میں استقامت پیدا نہیں ہوسکتی ہے، اس گفتگو کے بعد خواجہ صاحب دہلی سے متصل ایک جگہ غیاث پور میں آکر مقیم ہوئے، شروع میں یہاں کے قیام کے زمانہ میں بڑی عسرت اور تنگی رہی، چنانچہ خود فرماتے ہیں، کہ اس زمانہ میں ایک من خربوزے دو چیتل کو ملتے تھے، ساری فصل گذر گئی مگر میں ایک پھل بھی نہ چکھ سکا، اتفاقاً ایک روز ایک شخص کئی خربوزے اور کچھ روٹیاں میرے پاس لایا، جس کو میں نے اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی نعمت سمجھ کر لے لیا، اس زمانہ میں شیخ برہان الدین غریب اور شیخ کمال الدین یعقوب جو آگے چل کر خواجہ نظام الدینؒ اولیاء کے خلیفہ ہوئے، ان کی خدمت میں رہتے تھے، ایک بار چار روز کا مسلسل فاقہ ہوگیا، پڑوس کی ایک نیک بی بی نے جو خواجہ

---

[1] سیر العارفین صفحہ [2] سیر الاقطاب صفحہ ۱۷۱،

نظام الدینؒ سے بیعت بھی تھیں، کچھ آٹا بھیجا، شیخ کمال الدین یعقوب نے آٹے کو مٹی کے ایک برتن (دیگ سفالین) میں ڈال کر آگ پر چڑھا دیا، اسی وقت ایک دلق پوش درویش آپہونچا، اور کچھ کھانے کو مانگا، خواجہ صاحب نے دیگ کو خود اپنے ہاتھوں سے اٹھا کر درویش کے سامنے رکھدیا، اس نے دیگ سے کچھ گرم گرم لقمے منہ میں ڈالے، پھر دیگ کو اٹھا کر زمین پر پٹک دیا، اور یہ کہتا ہوا غائب ہو گیا،

"شیخ فرید الدین گنج شکرؒ نعمت باطن شیخ نظام الدین اولیا، ارزانی داشت و من دیگ فقر ظاہری او بشکستم، حالا سلطان ظاہری و باطنی شدی"

اس کے بعد خواجہ صاحب کی عسرت اور تنگی جاتی رہی[۱]

اسی زمانہ میں سلطان معز الدین کیقباد نے غیاث پور کے پاس کیلو کھڑی میں ایک محل بنوایا، اور ایک شہر آباد کیا، جس میں ایک جامع مسجد بھی بنوائی، اس لئے لوگوں کے ہجوم سے خواجہ صاحب کی طبیعت گھبرانے لگی، اور کہیں دوسری طرف سے چلے جانے کا ارادہ کیا، لیکن ایک روز ایک خوش رو نوجوان ان کے پاس آیا، اور یہ دو شعر پڑھے،

روزے کہ تو مہ شدی نمی دانستی	کانگشت نمائے عالمے خواہی بود
امروز کہ زلفت دل خلقے بربود	در گوشہ نشست نمی دارد سود

اور کہا:-

"اول مشہور نمی بایستی شد، این کس مشہور شد، چنان سعی کند کہ در روز قیامت از روئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرمندہ نہ گردد، از خلق گوشہ گرفتن وبحق مشغول شدن سہل است اما مردانگی وکار مردی آنست کہ خلوت در انجمن باشد و با وجود انبوہ خلق در مشغولی خلل نیفتد"[۲]

یہ سن کر وہ غیاث پور ہی میں آخر وقت تک مقیم رہے، دربار کی قربت کی وجہ سے امراء کی آمد ورفت بھی ان کے یہاں شروع ہوئی، اور وہ تربیت پاکر مستفیض ہوتے رہے،

سیر العارفین کے مصنف کا بیان ہے کہ

"اکثرہ متمول روسا جو اہل فسق و فجور تھے، شیخ کی خدمت میں افعال زشت سے تائب ہو کر رہنے لگے"[۳]

---

[۱] خزینۃ الاصفیا صہ ۳۲۳ و فرشتہ جلد دوم صہ ۳۹۲، [۲] ،صہ ۳۲ و سیر العارفین صہ ۱۲۵ [۳] سیر العارفین صہ ۱۲۳،

امیر خسرو کے نانا عماد الملک اور والد بزرگوار امیر سیف الدین لاچین بھی خواجہ نظام الدینؒ کے حلقۂ ارادت میں آکر داخل ہوئے، اور دونوں کا پورا خاندان شرف بیعت سے مشرف ہوا، امیر خسرو کی عمر اس وقت جب انھوں نے اپنے محبوب مرشد کے دامن میں پناہ لی، کل آٹھ سال تھی، رفتہ رفتہ مرشد کو اس مرید سے اتنا گہرا لگاؤ پیدا ہو گیا، کہ بارہا فرمایا کرتے کہ

"اے ترک من از وجود خود بر تنگم لیکن از تو نہ تنگم"[۱]

امیر خسرو پر بھی مرشد کی تربیت کا اتنا اثر ہوا کہ تذکرہ نویسوں کا بیان ہے کہ چالیس سال تک صائم الدہر رہے، اور عشق الٰہی کی ایسی سوزش ان میں پیدا ہو گئی کہ جب لباس زیب تن کرتے، تو بعض تذکرہ نگاروں کا بیان ہے کہ سینہ کے پاس کا کپڑا جل جاتا، چنانچہ محبوب الٰہی خود فرماتے ہیں، کہ

"روز قیامت از ہر کس خواہند پرسید کہ چہ آوردی از من ہم پرسند خواہم گفت کہ سوز سینہ این ترک اللہ"[۲]

امیر خسرو کو بھی اپنے مرشد سے کچھ ایسا والہانہ لگاؤ پیدا ہو گیا تھا، کہ ان کی فریفتگی اور شیفتگی آج تک ضرب المثل ہے، امیر خسرو نہ صرف ایک بے بدل شاعر اور ادیب تھے، بلکہ شاہی دربار سے تعلقات کی بنا پر امیر کبیر بھی تھے لیکن اس کے باوجود وہ کبھی خلوت میں مرشد کے ادنیٰ خادم بن کر رہتے، کبھی جلوت میں خوش الحان قوال کے لباس میں مرشد کو اپنی غزلیں سناتے، اور جو شعر مرشد کو پسند آجاتا، اس کو بے خود ہو کر بار بار گاتے، وہ اپنی شاعری کے سارے کمالات کو محض اپنے مرشد کے لعاب دہن کی برکت سمجھتے تھے، مرشد نے بھی مرید کے شعر و شاعری کے متعلق یہ اشعار موزون کئے ہیں،[۳]

خسرو کہ بہ نظم و نثر مثلش کم خواست ملک است کہ ملک سخن خسرو راست
این خسرو ماست ناصر خسرو نیست زیرا کہ خدائے ناصر خسرو ماست

مرشد سے امیر خسرو کا عشق اتنا بڑھ گیا تھا کہ ایک بار ایک درویش نے محبوب الٰہیؒ کے پاس آکر سوال کیا، اتفاق سے اس روز لنگر خانہ میں کوئی چیز نہ تھی، محبوب الٰہیؒ نے فرمایا آج جو کچھ بھی فتوح میں آئے گا تم کو

---

[۱] خزینۃ الاصفیاء ص ۳۰۴ جلد اول، مونس الارواح (قلمی نسخہ دار المصنفین) میں یہ الفاظ اس طرح ہیں، "از خود تنگ آیم، اما از تو تنگ نیایم" [۲] سفینۃ الاولیاء ص ۱۰۰ [۳] کہا جاتا ہے کہ محبوب الٰہیؒ نے امیر خسرو کے منہ میں ایک بار اپنا لعاب دہن ڈال دیا تھا، خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۳۴۳

دیدیا جائے گا، مگر اتفاق سے اس روز کوئی چیز کہین سے نہین آئی، فرمایا کہ کل کی فتوح تمھاری نذر کی جائے گی، دوسرے دن بھی کوئی چیز نہین آئی، بالآخر محبوب الٰہیؒ نے اپنے پاؤن کی جوتیان دے کر درویش کو رخصت کیا، وہ شہر سے باہر نکلا، تو امیر خسرو جو بادشاہ وقت کے ساتھ کہیں گئے تھے، راستہ مین ملے، اور درویش سے شیخ کی خیریت پوچھی، جب درویش باتین کرنے لگا، تو امیر خسرو نے بے اختیار ہو کر کہا،

"مرا از تو بوے پیر روشن ضمیر من می آید شاید کہ از شیخ نشانی نزد خود داری"

درویش نے وہ نشانی دکھائی، امیر خسرو بے تاب ہوگئے، اور درویش سے پوچھا کہ اس کو فروخت کرتے ہو، وہ راضی ہوگیا، امیر خسرو کے پاس اس وقت پانچ لاکھ نقرئی ٹنکے تھے، جو بادشاہ نے ان کو ایک قصیدہ کے صلہ مین عطا کئے تھے، یہ پوری رقم درویش کو دے کر شیخ کے نعلین خرید لئے، اور ان کو اپنے سر پر رکھ کر مرشد کی خدمت مین حاضر ہوئے، اور عرض کی :-

"درویش بریمین اکتفا کرد، ورنہ اگر تمام جان و مال من بعوض این کفش طلب می کرد حاضر می کردم"[1]

محبوب الٰہیؒ کو بھی اپنے مرید سے ایسی شیفتگی تھی کہ فرمایا کرتے تھے، کہ اگر شریعت مین اجازت ہوتی تو مین وصیت کرتا کہ

"اورا در قبر من دفن نمایند تا ہر دو یکجا باشیم"[2]

لیکن پھر یہ وصیت فرماگئے کہ

"امیر خسرو بعد از من نخواہد زیست، چون رحلت کند پہلوے من دفن کنند کہ او صاحب اسرار منست و من بے او قدم در بہشت نہم"[3]

امیر خسرو شیخ کی رحلت کے وقت دہلی سے دور سلطان محمد تغلق کے ساتھ بنگالہ کی مہم پر تھے، محبوب الٰہیؒ کا وصال ہوا تو یکایک امیر خسرو کے دل پر ایک عجیب کیفیت طاری ہوگئی، اور وہ بادشاہ کی اجازت لے کر چل کھڑے ہوئے، دہلی پہنچکر معلوم ہوا کہ سلطان المشائخ اپنے محبوب سے جا ملے، یہ سن کر بے تاب ہوگئے، اپنی ساری ملکیت شیخ کے ایصال ثواب کے لئے فقراء و مساکین مین لٹا دی، اور ماتمی لباس پہن کر مزار پر انوار پر پہونچ گئے، اس سے سر کو ٹکرا کر ایک چیخ ماری کہ

---

[1] خزینۃ الاصفیاء ص ۳۴۱ و سفینۃ الاولیاء ص ۱۰۱ [2] و [3] فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۳

"سبحان اللہ آفتاب در زیر زمین و خسرو زندہ"[1]

اور یہ کہکر بیہوش ہوگئے، اور اسی اندوہ و غم مین چھ مہینے کے بعد عالم بقا کو سدھارے لیکن وفات کے بعد شیخ کے پہلو میں دفن نہ کئے جا سکے، فرشتہ کا بیان ہے،

"چون امیر خسرو فوت شد خواستند کہ بموجب وصیت پہلوے قبر شیخ درون گنبد دفن کنند یکے از خواجہ سرایان کہ منصب وزارت داشت و مرید شیخ بود مانع شد کہ بعضے مریدان شیخ و امیر خسرو مشتبہ خواہد شد پس او را در پایان شیخ برچبوترہ یاران مدفون ساختند"[2]

خلجی دربار کے امراء میں محمد کاشف حاجب اور ملک قرابیگ ترک بھی سلطان المشائخ کے معتقدین مین تھے، ایک بار محمد کاشف علاؤ الدین خلجی کی جانب سے پچاس ہزار نقرئی ٹنکے نذر لایا، یہ رقم وہ اس وقت لے کر پہنچا، جب محبوب الٰہی رشد و ہدایت کے سلسلے میں کسی عقدہ کے حل کئے وعدہ کا ایفا کرنیوالے تھے، تحفہ دیکھ کر فرمایا، بادشاہ کے انعام کی طرف توجہ کرون یا عہد پورا کردن، مریدون نے عرض کی،

"وفاے عہد بہتر از ہشت بہشت ست، چہ جائے پنجاہ ہزار تنکہ"[3]

سلطان علاؤ الدین خلجی نے جب ملک کافور کو ورنگل کی فتح کے لئے بھیجا، تو کچھ دنون تک سلطان کو اس مہم کے متعلق کسی کی کوئی خبر نہ ملی، حالت اضطراب مین قاضی مغیث الدین بیانوی اور ملک قرا بیگ کو بھیجکر محبوب الٰہیؒ کی خدمت مین یہ پیام کہلایا،

"شمارا غم اسلام بیش از من ست، اگر بیامن نور باطن حقیقی کیفیتی معلوم شدہ باشد اشا نماید کہ خاطر از نرسیدن خبر لشکر گران ست"[4]

محبوب الٰہیؒ نے بشارت دی،

"وراے این فتح فتحہاے دیگر متوقع ست"[5]

چنانچہ اسی روز ورنگل کی فتح کی خبر ملی، سلطان علاؤ الدین نے خوشی مین سلطان الاولیاء

---

[1] سفینۃ الاولیاء ص ۰۰۷، و مونس الارواح [2] فرشتہ جلد دوم صفحہ ۴۰۴، مونس الارواح (قلمی نسخہ دار المصنفین) مین ہے کہ امیر خسرو نے اپنے مرشد کے وصال کے ساڑھے تین مہینے کے بعد انتقال کیا۔

[3] فرشتہ جلد دوم ص ۳۹۴ و سیر العارفین ص ۳۴۱ [4] فرشتہ جلد اول ص ۱۱۹ و تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی صفحہ ۳۳۲ [5] ایضاً

کی خانقاہ کے لئے پانچسو اشرفیاں بھیجیں، ملک قرابیگ اشرفیاں لیکر پہنچا تو اس کو دیکھ کر ایک خراسانی قلندر نے محبوب الٰہیؒ سے کہا کہ الھدایا مشترک (یعنی ہدیہ مشترک ہوتا ہے) محبوب الٰہیؒ نے جواب دیا، تنہا خوشتر (یعنی اگر تنہا لیا جائے تو اس سے بہتر ہے) یہ کہکر تمام اشرفیاں قلندر کے حوالہ کر دیں[۱]

ملک قرابیگ کو علاؤ الدین نے یہ ہدایت دے رکھی تھی، کہ محبوب الٰہیؒ کو محفل سماع میں جس شعر پر وجد آئے، اس کو وہ لکھ لیا کرے، اور آکر سنایا کرے، مرآۃ الاسرار کے مصنف کا بیان ہے کہ ان اشعار کو سن کر علاؤ الدین کو قلبی راحت محسوس ہوتی تھی[۲]، ایک بار محبوب الٰہی کو حکیم سنائی کے ان دو شعروں پر وجد طاری ہوا،

بیش منما جمال جان افروز ورنمودی بر و سپند بسوز

آن جمال تو چیست ہستیٔ تو وان سپند تو چیست مستیٔ تو

قرابیگ اس کو لکھ کر سلطان علاؤ الدین خلجی کے پاس پہنچا، سلطان ان اشعار کو بار بار پڑھتا، آنکھوں سے لگاتا اور تعریف کرتا تھا، قرابیگ نے سلطان کی یہ عقیدت دیکھ کر کہا "اس حسن اعتقاد کے باوجود آپ نے شیخ سے اب تک ملاقات نہیں کی ہے جو تعجب کا باعث ہے" سلطان نے جواب دیا،

"اے قرابیگ ترک ما بادشاہیم از سر تا پا آلودہ دنیا و دین آلودگی شرم می دارم کہ انچنان پاکی را بہ بینیم"[۳]

لیکن اسی وقت اپنے جگر گوشوں خضر خان اور شادی خان کو محبوب الٰہیؒ کے دامن ارادت سے وابستہ ہونے کیلئے دو لاکھ ٹنکے کے ساتھ بھیجا، دونوں مرید ہو کر محبوب الٰہی کی صحبت سے مستفیض ہوتے رہے خضر خان ہی نے خانقاہ اور مقبرہ کی عمارت بنوائی ہے[۴]

خضر خان محبوب الٰہی کے حلقۂ ارادت میں آچکا، تو مولانا عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں کہ

"ایک بار سلطان علاؤ الدین خلجی نے شیخ کے امتحان کی غرض سے ان کی خدمت میں امور سلطنت کی اصلاح کے متعلق چند فصلیں لکھیں، جن میں ایک فصل کا مضمون یہ تھا کہ چونکہ حضرت شیخ تمام دنیا کے مخدوم ہیں، اور دین و دنیا میں جس شخص کو کوئی ضرورت ہوتی ہے ان کی خدمت سے پوری ہوتی ہے، اور خداوند تعالیٰ نے دنیا کی سلطنت کی باگ ہمارے ہاتھ میں دی ہے، تو

---

[۱] سیر العارفین ص ۲۳، [۲] مونس الارواح قلمی نسخہ دار المصنفین، [۳] سیر العارفین ص ۲۶-۲۵، مرآۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین [۴] فرشتہ جلد دوم ص ۴۹۴، سیر العارفین ص ۱۲۶

ہم کو چاہئے کہ جو کام اور جو مصلحت سلطنت میں پیش آئے، حضرت شیخ کی خدمت میں پیش کریں،
تاکہ جس چیز میں ملک کی بھلائی اور ہماری بہتری ہو اس سے وہ مطلع فرمائیں، اس لئے چند
فصلیں اس باب میں شیخ کی خدمت میں بھیجی جاتی ہیں، ان میں جو اچھی باتیں ہوں تحریر بات کے نیچے
لکھدیں، تاکہ ہم اس پر عمل کریں، اس کاغذ کو خضر خان کے ذریعہ جو اس کے تمام لڑکوں میں
زیادہ محبوب اور شیخ کا مرید تھا، شیخ کی خدمت میں بھیجا، جب خضر خان نے اس کاغذ کو شیخ
کے ہاتھ میں دیا، تو انھوں نے اس کو نہیں پڑھا، اور حاضرین مجلس سے کہا کہ ہم فاتحہ پڑھتے
ہیں، پھر فرمایا کہ فقیروں کو بادشاہ کے کام سے کیا مطلب، میں ایک فقیر ہوں، اور شہر سے
الگ ایک گوشہ میں رہتا ہوں، اور بادشاہ اور مسلمانوں کی دعا گوئی میں مشغول ہوں،
اس نے بادشاہ اس کے بعد مجھ سے کہے گا تو میں اس جگہ سے بھی چلا جاؤں گا، خدا کی زمین
کشادہ ہے، جب یہ خبر سلطان علاؤ الدین کو پہنچی، تو خوش ہو کر معتقد ہو گیا، اور کہلا بھیجا
کہ اگر قبول فرمائیں تو میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہوں، شیخ نے فرمایا کہ آنے کی ضرورت
نہیں میں غائبانہ دعا میں مشغول ہوں، اور غائبانہ دعا اثر رکھتی ہے، سلطان علاؤ الدین نے ملاقات کے لئے پھر اصرار
کیا، تو شیخ نے کہلا بھیجا، کہ اس ضعیف کے گھر میں دو دروازے ہیں، اگر بادشاہ ایک دروازہ
سے تشریف لائیں گے، تو میں دوسرے دروازہ سے باہر نکل جاؤں گا"[1]

علاؤ الدین خلجی کے عہد میں محبوبؒ الٰہی کے فیوض و برکات سے ملک میں جو عام انقلاب پیدا ہوا اس
کی تصویر ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں کھینچی ہے، اس میں پہلے تو بعض اور مشائخ کرام کے اثرات
کا ذکر ہے، پھر محبوبؒ الٰہی کی نگاہ کیمیا اثر اور صحبت روح پرور سے خواص و عوام میں جو غیر معمولی تبدیلیاں
پیدا ہوئیں ان کی تفصیل ہے :-

"سلطان علاء الدین کے زمانہ کے مشائخ میں سے سجادۂ تصوف شیخ الاسلام نظام الدینؒ
شیخ الاسلام علاء الدینؒ، اور شیخ الاسلام رکن الدینؒ سے آراستہ تھا، کہ ایک دنیا ان کے انفاس
متبرکہ سے روشن ہو گئی، اور ایک عالم نے ان کی بیعت کا ہاتھ پکڑا، اور ان کی مدد سے گنہگاروں
نے توبہ کی، اور ہزاروں بدکاروں اور بے نمازیوں نے بدکاری سے ہاتھ اٹھالیا، اور ہمیشہ کے لئے پابند نماز

---

[1] اخبار الاخیار ص ۵۵-۵۶.

ہو گئے، اور باطنی طور پر دینی مشغلے کی طرف رغبت ظاہر کی، اور توبہ صحیح ہو گئی، اور عبادات لازمہ اور متعدیہ کا معمول ہو گیا، اور دنیا کی حرص و محبت جو انسانون کے فوائد اور فرمانبرداری کی بنیاد ہے، ان مشائخ کے اخلاقِ حمیدہ اور ترک و تجرید کے معاملات کے دیکھنے سے دلون سے کم ہو گئی، اور سالکون کو نوافل اور وظائف کی کثرت اور اوصافِ عبودیت کی پابندی سے کشف و کرامات کی آرزو دل مین پیدا ہونے لگی، اوران بزرگون کی عبادات و معاملات کی برکت سے لوگون کے معاملات مین سچائی پیدا ہو گئی، اوران پیرون کے مکارمِ اخلاق، مجاہدہ و ریاضت کے دیکھنے سے خدا والون کے دلون مین اخلاق کے بدلنے کی خواہش پیدا ہوئی، اوران دینی بادشاہون کی محبت اور اخلاق کے اثر سے خداوند تعالیٰ کے فیض کی بارش دنیا مین ہونے لگی، اور آسمانی مصیبتون کے دروازے بند ہو گئے، اوران کے زمانہ کے لوگ قحط و وبا کی مصیبت مین مبتلا اور گرفتار نہین ہوئے اوران کی مخلصانہ اور عاشقانہ عبادت گذاری کی برکت سے مغلون کا فتنہ جو سب سے بڑا فتنہ تھا، ایسا رخصت ہوا، اور یہ تمام ملا مین اس قدر آوارہ اور تباہ ہوئے کہ اس سے زیادہ نہین ہو سکتے۔ اور یہ تمام باتین جو ان تینون بزرگون کے وجود سے ان کے معاصرین کو نظر آئین، وہ شعار اسلام کی بلندی کا ذریعہ بن گئین اور احکام شریعت و طریقت سے جو رونق و رواج حاصل ہوا اس کا کیا کہنا، کتنا عجیب زمانہ وہ تھا، جو سلطان علاؤالدین کے آخری دسوین سال مین نظر آیا، ایک طرف سے سلطان علاؤالدین نے ملک کی بہتری کے لئے تمام نشی اور ممنوع چیزون کو اور فسق و فجور کے اسباب کو قہر و غلبہ، تعزیر و تشدد، قید و بند سے روک دیا، اور مال جو دینی اور ملکی فساد کا ذریعہ اور ہوا پرستون کے لئے گناہون کا آلہ اور حریصون، بخیلون اور تاجرون کے لئے سود و ذخیرہ اندوزی کا سامان اور فتنہ پردازون کے لئے بغاوت کی استعداد اور نیکون کے لئے کبر، مفاخرت، غفلت اور کسل مندی پیدا کرنے والا ہے، اور عبادت گذارون کے لئے نسیان و فراموشی کا باعث ہے، سلطان علاؤالدین ہر بہانہ سے کہ جو اس کو ملتا مالدارون اور حکام سے سختی سے لے لیتا، اور بازار والون کو کہ دنیا کی تمام قومون مین

سے سب سے زیادہ جھوٹ بولنے والی اور سب سے زیادہ فریب کرنے والی قوم ہے، سچائی
اختیار کرنے والی سچائی کے ساتھ مال بیچنے اور سچ کہنے کے لئے خون خرابہ میں رکھتا تھا،
دوسری طرف اسی زمانہ میں شیخ الاسلام نظام الدین نے بیعت عام کا دروازہ کھول رکھا
تھا، اور گنہگاروں کو خرقہ پہناتے، اور ان سے توبہ کراتے تھے، اور اپنی مریدی میں قبول
کرتے تھے، اور خاص و عام، غریب و دولتمند، بادشاہ و فقیر، عالم و جاہل، شریف و رذیل
شہری اور دیہاتی، غازی و مجاہد، آزاد و غلام سب کو طاقیہ، توبہ اور پاکی کی تعلیم دیتے تھے
اور یہ تمام لوگ چونکہ اپنے کو شیخ کا مرید سمجھتے تھے، بہت سے گناہوں سے باز آتے تھے، اگر
اگر شیخ کے کسی مرید سے لغزش ہو جاتی تھی، تو پھر از سر نو بیعت کر لیتے، اور توبہ کا خرقہ
عطا کرتے تھے، اور شیخ کی مریدی کی شرم تمام لوگوں کو بہت سی ظاہری و باطنی برائیوں
سے روک دیتی تھی اور عام طور پر لوگ تقلید و اعتقاد کی وجہ سے عبادت کی طرف رغبت
کرتے تھے، مرد عورت، بوڑھے، جوان، بازاری، عامی، غلام اور نوکر نماز ادا کرتے تھے،
اور زیادہ تر مرید چاشت و اشراق کے پابند ہو گئے تھے، آزاد اور نیک کام کرنے والوں
نے شہر سے غیاث پور تک چند تفریحی مقامات پر چبوترے قائم کر دیئے تھے، چھپر ڈالدیئے
تھے، کنویں کھدوا دیئے تھے، پانی سے بھرے ہوئے گھڑے اور مٹی کے لوٹے رکھوا دیئے
تھے، چٹائیاں بچھوا دی تھیں، ہر چبوترہ اور ہر چھپر میں ایک چوکیدار اور ایک ملازم مقرر
کر دیا تھا، تاکہ مرید اور توبہ کرنے والے نیک لوگوں کو شیخ کے آستانہ تک آنے جانے
میں نماز کے ادا کرنے کے وقت وضو کرنے کے لئے کوئی تردد نہ ہو، اور ہر چبوترہ اور ہر چھپر
میں نفل پڑھنے والے نمازیوں کا ہجوم دیکھا جاتا تھا، ارتکاب گناہ لوگوں کے درمیان کم ہو گیا تھا
اور اکثر آدمیوں کے درمیان چاشت، اشراق، اوابین، تہجد اور زوال کے وقت رکعات
نماز کی تحقیقات زیادہ تھیں کہ ان نوافل میں ہر وقت کتنی رکعتیں ادا کرتے ہیں، اور ہر رکعت
میں کلام پاک کی کون سی سورہ اور کون سی آیت پڑھتے ہیں، اور اوقات پنجگانہ نماز میں
اور ہر نفل سے فارغ ہونے کے بعد کون کون سی دعائیں آئی ہیں، اکثر نئے مرید شیخ کے قدیم
مریدوں سے غیاث پور کی آمد و رفت کے وقت پوچھتے تھے، کہ شیخ رات کی نماز کتنی رکعتیں

ادا کرتے ہین، اور ہر رکعت مین کیا پڑھتے ہین، اور عشا کی نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کتنی بار درود بھیجتے ہین، اور شیخ فریدؒ اور شیخ بختیارؒ رات دن مین کتنی بار درود بھیجتے تھے، اور کتنی بار سورہ قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے، نئے مرید شیخ کے قدیم مریدون سے اسی قسم کے سوالات کرتے تھے، روزے نوافل اور تقلیل طعام کے متعلق پوچھتے تھے، اس نیک زمانہ مین اکثر آدمیون کو حفظ قرآن کا ذوق پیدا ہو گیا تھا، نئے مرید شیخ کے پرانے مریدون کی صحبت مین رہتے تھے، پرانے مریدون کو طاعت، عبادت، ترکِ تعلق، تصوف کی کتابون کے پڑھنے، مشائخ کے اوصافِ حمیدہ اور ان کے معاملات کے بیان کرنے کے سوا کوئی دوسرا کام نہ تھا، دنیا اور دنیا دارون کا ذکر ان کی زبان پر نہین آتا تھا کسی دنیا دار کے گھر کی طرف اپنا رخ نہین کرتے تھے، دنیا اور اہل دنیا کے میل جول کی حکایت نہین سنتے تھے، اور اس کو عیب اور گناہ جانتے تھے، کثرت نوافل اور اس کی پابندی کا معاملہ اس بابرکت زمانہ مین اس حد تک پہونچ گیا تھا، کہ بادشاہ کے محل مین بہت سے امراء، سلاحدار، لشکری شاہی نوکر، شیخ کے مرید ہوتے تھے، اور وہ چاشت و اشراق کی نمازین ادا کرتے تھے، ایام بیض عشرۂ ذی الحجہ کے روزے رکھتے تھے، اور کوئی محلہ ایسا نہین تھا جس مین ایک مہینہ بیس دن کے بعد صلحاء کا اجتماع نہ تھا، اور صوفیون کی محفل سماع نہ قائم ہوتی، اور باہم گریہ وزاری نہ کرتے، شیخ کے چند مرید تراویح کی نماز مین مسجدون اور گھرون مین ختم قرآن کرتے، وہ لوگ جو مستقیم الحال ہو چکے تھے، رمضان، جمعہ اور تہوارون کی راتون مین قیام کرتے، اور صبح تک بیدار رہتے، پلک کو پلک سے نہیں لگنے دیتے، شیخ کے مریدون مین سے بڑے درجہ کے مرید تمام سال رات کے ایک یا دو تہائی حصے تہجد کی نمازین گذارتے، بعض عبادت گذار عشاء کی نماز کے وضو سے فجر کی نماز ادا کرتے، شیخ کے مریدون مین سے چند آدمیون کو مین جانتا ہون، کہ شیخ کے فیض نظر سے صاحب کشف و کرامات ہو گئے تھے، شیخ کے مبارک وجود، ان کے انفاس پاک کی برکت، ان کی مقبول دعاؤن کی وجہ سے اس ملک کے اکثر مسلمان عبادت، تصوف اور زہد کی طرف مائل اور شیخ کی ارادت کی طرف راغب ہو گئے تھے، سلطان

علاء الدین اپنے تمام گھروالون کے ساتھ شیخ کا معتقد اور مخلص ہوگیا تھا، خواص وعوام کے دل نے نیکی اختیار کرلی تھی، عہد علائی کے آخری چند سالون مین شراب، معشوق، فسق و فجور، جوا، فحاشی وغیرہ کا نام اکثر آدمیون کی زبان پر کبھی نہین آنے پایا، بڑے بڑے گناہ لوگون کے نزدیک کفر کے مشابہ معلوم ہونے لگے، مسلمان ایک دوسرے کی شرم سے سودخواری ذخیرہ اندوزی کھلم کھلا مرتکب نہیں ہو سکتے تھے، بازاروالون سے جھوٹ بولنے، کم تولنے اور آمیزش کرنے وغیرہ کا رواج اٹھ گیا تھا، اکثر طالب علمون اور بڑے بڑے لوگون کی رغبت جو شیخ کی خدمت میں رہتے تھے تصوف اور احکام طریقت کی کتابون کے مطالعہ کی طرف ہوگئی تھی، قوت القلوب، احیاء العلوم، ترجمہ احیاء العلوم، عوارف، کشف المحجوب، شرح تعرف، رسالہ قشیری، مرصاد العباد، مکتوبات عین القضاۃ، لوائح و لوامع قاضی حمید الدین ناگوری، فوائد الفواد امیر حسن سجزی کے بہت سے خریدار پیدا ہوگئے تھے، زیادہ تر لوگ کتب فروشون سے سلوک وحقائق کی کتابون کے بارے مین دریافت کرتے تھے، کوئی پگڑی ایسی نہ تھی جس مین مسواک اور کنگھی لٹکی نظر نہ آتی تھی، صوفیون کی کثرت خریداری کی وجہ سے لوٹا اور چرمی طشت گران ہوگئے تھے، حاصل کلام یہ کہ خدا وند تعالیٰ نے شیخ نظام الدینؒ کو پچھلی صدیون مین شیخ جنیدؒ اور شیخ بایزیدؒ کے مثل پیدا کیا تھا۔[1]

سلطان علاء الدین خلجی کی وفات کے بعد قطب الدین مبارک شاہ ملک کافور کی مدد سے خضر خان اور شادی خان کو قتل کر کے تخت نشین ہوا، خضر خان اور شادی خان محبوب الٰہی کے خاص اور عزیز مریدون مین تھے، اس لئے سلطان قطب الدین ان سے بدگمان ہوگیا، اور پھر اس کی یہ بدگمانی عداوت مین تبدیل ہوگئی، اور مصلحتؔ وہ پہلے سہروردیہ سلسلہ کے ایک بزرگ شیخ ضیاء الدین رومی کا مرید ہوگیا، اور سلطان الاولیارؒ کی دشمنی کا کھلم کھلا اظہار کردیا، اس وقت سلطان الاولیار کے لنگر خانہ کا خرچ روزانہ دو ہزار ٹنکہ تھا، فقیرون اور مسکینون کو داد و دہش اس خرچ کے علاوہ تھی، سلطان قطب الدین کے بعض مفسد امراء نے اس کے کان بھرے، کہ یہ تمام اخراجات ان امراء کے نذرانے کی رقم سے پورے ہوتے ہین، جو خانقاہ آیا جایا کرتے ہین، اس لئے قطب الدین نے امراء کی آمد و رفت سختی سے روک دی، مگر اس سے لنگر خانہ کے اخراجات پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑا،

۱؎ تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی ص ۳۴۶-۳۴۴،

سارے اخراجات غیبی امداد سے پورے ہوتے رہے جس سے قطب الدین کی پرخاش اور بھی بڑھ گئی، اور اس نے محبوب الٰہیؒ کو اپنے دربار میں حاضر ہونے کا حکم دیا، مگر محبوب الٰہیؒ نے اس حکم کا یہ جواب دیا :-

"من مرد منزویم جائے نمی روم، نیز رسم و عادت ہر سلسلہ فرعی باشد، قاعدہ بزرگان ما نبود

کہ بدیوان روند، و مصاحب پادشاہان شوند، درین باب معذور دارید و بحال خود بگذارید"

لیکن مغرور بادشاہ نے اس عذر کو قبول نہ کیا، اور حکم دیا، کہ وہ ہفتہ میں دو بار دربار آیا کریں، محبوب الٰہی نے بادشاہ کے پیر شیخ ضیاء الدین رومی کے پاس پیام کہلا بھیجا کہ وہ اپنے مرید کو سمجھائیں، کہ درویشوں کو رنج پہنچانا کسی مذہب میں روا نہیں، مگر اس پیام کے پہونچنے سے پہلے شیخ ضیاء الدین رومی کا انتقال ہو گیا، ان کی فاتحہ خوانی کے لئے ان کے مقبرہ میں بادشاہ اور اس کے اکابر امراء شریک ہوئے، محبوب الٰہی نے بھی اس مجلس میں شرکت کی، جس وقت وہ تشریف لائے، تمام حاضرین تعظیم کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے، محبوب الٰہی نے بادشاہ کو سلام کیا، اس نے جواب نہیں دیا، لیکن اس نے دیکھا کہ تمام حاضرین محبوب الٰہی کو سر آنکھوں پر بٹھاتے ہیں، اس سے اس کا حسد اور بھی بڑھا، اور مجلس کے ختم ہونے کے بعد ایک محضر کے ذریعہ ہر قمری مہینہ کی پہلی تاریخ کو محبوب الٰہی کو دربار میں حاضر ہونے کا حکم جاری کیا، شیخ عماد الدین طوسی، شیخ وحید الدین قندزی، مولانا برہان الدین اور دوسرے اکابر یہ محضر لیکر محبوب الٰہی کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور گذارش کی کہ بادشاہ جو کچھ کہہ رہا ہے وہ اس کی ناعاقبت اندیشی ہے، پھر بھی وہ (یعنی محبوب الٰہی) دربار میں تشریف لا کر ایک فتنہ کو روک دیں، محبوب الٰہیؒ نے یہ کہکر ان کو رخصت کیا کہ

"بہ بینیم چہ بظہور پیوندد"

انھوں نے واپس جاکر سلطان کو اطمینان دلایا، کہ محبوب الٰہی دربار میں آنے کے لئے راضی ہو گئے ہیں، وہ خوش تھا کہ شیخ نے اس کی اطاعت قبول کر لی ہے، مگر قمری مہینہ کی پہلی تاریخ سے کچھ روز پہلے محبوب الٰہی نے اپنے مریدوں سے فرمایا کہ میں اپنے مرشدوں کے خلاف دستور کوئی کام نہ کروں گا، اس سے مریدوں میں بڑی سراسیمگی اور پریشانی پیدا ہو گئی، کہ سلطان الاولیاء اور سلطان دہلی کے تصادم سے ایک بڑی مصیبت بپا ہو جائے گی، مگر محبوب الٰہی کو کشف ہو چکا تھا، کہ وہ نہ دربار جائیں گے، اور نہ کوئی تصادم ہوگا، چنانچہ سلطان قطب الدین جس روز دربار میں محبوب الٰہی کی آمد کا منتظر تھا، اسی روز محل کے اندر شورش ہوئی اور خسرو خاں [illegible]

خسرو خان تخت نشین ہوا، تو اس نے اپنی سیہ کاریون پر پردہ ڈالنے کے لئے ملک مین روپیے تقسیم کئے، مشائخ کرام کے پاس بھی روپئے بھجوائے، محبوب الٰہیؒ کے پاس بھی پانچ لاکھ ٹنکے پہونچے، انھون نے اسی وقت ساری رقم فقرا مین تقسیم کر دی، چار مہینے کے بعد غیاث الدین تغلق نے خسرو خان کی سرکوبی کی، اور خود تخت پر بیٹھا، جن لوگون کو خسرو نے روپیے دئیے تھے، ان سے غیاث الدین تغلق نے واپس مانگے، اس حکم پر دوسرے مشائخ کرام نے روپئے واپس کر دیئے، لیکن محبوب الٰہیؒ نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی،

سلطان غیاث الدین تغلق طبعاً "دین دار"، "دین پرور" "حق گذار" اور حق شناس واقع ہوا تھا، چنانچہ مولانا ضیاء الدین برنی کا بیان ہے کہ

"از برائے جریان احکام شریعت قاضیان و مفتیان و داد بک و محتسبان عہد او را آبروی بس بسیار و آشنائی تمام پیدا آمدہ بود"[۱]

سلطان کی اس دینداری اور شریعت کی پابندی سے فائدہ اٹھا کر علما ے ظاہر نے اس سے سماع کی ممانعت مین ایک عام شاہی حکم جاری کرا دیا، لیکن محبوب الٰہیؒ کے یہان محفل سماع بدستور جاری رہی، جاہ طلب علما نے ان کے خلاف شورش کی تو سلطان غیاث الدین تغلق نے ایک محضر طلب کیا جس مین مسئلۂ سماع کی تحقیق کے لئے تمام مشائخ عظام و علما ے کبار جمع کئے گئے، محبوب الٰہی بھی اس مجلس مین شریک ہوے، بحث شروع ہوئی، تو دونون طرف سے سماع کی اباحت اور حرمت کے دلائل پیش کئے گئے، چاشت کے وقت سے زوال آفتاب تک مناظرہ قائم رہا، مباحثہ مین بڑی گرما گرمی رہی، محبوب الٰہیؒ نے نفس غنا کے جواز مین جب حدیثین پیش کین تو علما ے احناف نے کہا کہ تم مقلد ہو، تم کو حدیث سے کیا مطلب، اگر فقہ حنفی کا روایت ہو تو پیش کرو، یہ سن کر محبوب الٰہیؒ نے فرمایا، کہ وہ ملک کیونکر آباد رہے گا، جس مین لوگون کی راے کو احادیث نبوی پر ترجیح دی جاتی ہو، بالآخر شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کے نواسے مولانا علم الدین نے اپنے زمانہ کے جید عالم تھے، اور جن کا سلطان غیاث الدین بھی معتقد تھا، محبوب الٰہیؒ کی موافقت یعنی سماع کی اباحت مین فیصلہ دیا، جس کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق نے محبوب الٰہی کو اعزاز و اکرام کے ساتھ مجلس سے رخصت کیا، محبوب الٰہیؒ خانقاہ واپس تشریف لائے تو ظہر کی نماز کے وقت مولانا ضیاء الدین برنی، مولانا محی الدین کاشانی اور امیر خسرو سے مخاطب ہو کر فرمایا،

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی ص ۴۴۱ [۲] سیر العارفین ص ۵۵ و ۵۶ و فرشتہ جلد دوم ص ۳۹۵،

"دہلی کے فقہا میری عداوت اور حسد سے بھرے ہوئے تھے، انھون نے وسیع میدان پایا، اور عداوت سے بھری ہوئی بہت سی باتین کہین، اور آج ایک تعجب انگیز بات یہ دیکھی گئی، کہ استدلال کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیثین نہین سنتے، اور مجھ سے کہتے ہین کہ ہمارے شہر مین فقہی روایت پر عمل کرنا حدیث سے مقدم سمجھا جاتا ہے، اور اس قسم کی باتین وہ لوگ کہتے ہین جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر اعتقاد نہین، جب جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح بیان کی گئی، تو برہم ہوئے، اور منع کیا، اور کہا کہ اس حدیث سے امام شافعی استدلال کرتے ہین[1]"

بعض تذکرہ نگارون اور مورخون نے لکھا ہے کہ سلطان غیاث الدین تغلق ۷۲۵ھ مین بنگالہ کی مہم سے دہلی واپس آرہا تھا تو اس نے محبوب الٰہیؒ کے پاس یہ پیام لکھ بھیجا،

"وقتیکہ ما در دہلی بیائیم شما از غیاث پور بیرون روید کہ بسبب سکونت شما کثرت مردم از بس درآنجا می باشد وجائے برائے متوسلان بادشاہی نمی ماند[2]"

اس پیام کو پڑھ کر محبوب الٰہیؒ کی زبان سے صرف یہ نکلا:-

"ہنوز دہلی دور است"

"چنانچہ غیاث الدین تغلق شہر سے تین کروہ کے فاصلہ پر ایک مقام افغان پور مین ایک نئی عمارت مین مقیم تھا کہ اچانک یہ عمارت رات کو گر گئی جس کے نیچے دب کر وہ جان بحق ہو گیا، مگر تاریخ فرشتہ، طبقات اکبری اور منتخب التواریخ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے، کہ یہ مشہور روایت محض عوام کی ہے[3] جس کا

---

[1] معارف ماہ دسمبر ۱۹۲۳ء فرشتہ نے لکھا ہے کہ محبوب الٰہی نے اس مناظرہ مین یہ حدیث "السماع مباح لاہلہ" پیش کی تھی جو صحیح نہین، یہ فقرہ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم مین بطور فتوی لکھا ہے مفصل بحث کے لئے دیکھو معارف ماہ اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۲۳ء مولانا فخر الدین زرادی خلیفہ حضرت محبوب الٰہیؒ نے اباحت سماع مین ایک رسالہ تالیف کیا ہے جس کا نام کشف القناع عن وجوہ السماع رکھا ہے [2] خزینۃ الاصفیاء ص ۳۳۲، طبقات اکبری جلد اول صفحہ ۱۹۱ مین پیام کے الفاظ یہ ہین، چون من بدہلی برسم، شیخ از شہر بدر رود، فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۹ مین ہے تا آمدن من بدہلی نباید بود، بعد ازین از غیاث پور روید [3] منتخب التواریخ مین اس روایت کی ابتدا اس طرح کی گئی کہ درمیان اہل ہند مشہور است" (جلد اول ص ۲۲۵)

شاید حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مولانا ضیاء الدین برنی جو محبوب الٰہیؒ کے خلفا میں تھے، اپنے مرشد کے ساتھ سلطان غیاث الدین تغلق کی اس ایذارسانی اور تعدی کا ذکر اپنی تاریخ فیروز شاہی میں مطلق نہیں کرتے، بلکہ سلطان کی "دین پروری"، "دین پناہی"، "حق گذاری"، "حق شناسی"، "عبادت گذاری"، "نیک نفسی"، "انصاف پرستی"، اور "شریعت پسندی" کا بار بار ذکر بہت ہی والہانہ انداز میں کرتے ہیں[۱]۔

غیاث الدین تغلق کا جانشین سلطان محمد تغلق محبوب الٰہیؒ کا معتقد رہا، لیکن اس کی حکومت کے پہلے ہی سال ۷۲۵ھ میں ان کا وصال ہو گیا،

محبوب الٰہیؒ تمام عمر صائم الدہر رہے[۲]، شغل باطن سے ان کی آنکھیں سرخ رہتیں، ان ہی خمار آلود آنکھوں کی کیفیت پر امیر خسرو نے یہ شعر کہا تھا ؎

تو شبانہ می نمائی بہ برکہ بودی امشب
کہ ہنوز چشم مستت اثر خمار دارد[۳]

عبادت و ریاضت کی کثرت کی وجہ سے محبوب الٰہیؒ "نہنگ دریائے وحدت"، "پلنگ بیداء محبت و معرفت"، "مسند نشین سپہر صدق و صفا"، "ملک الاتقیاء"[۴]، "نقاوۂ مشائخ عظام" اور "عارف معارف ربانی" کہلاتے تھے[۵]، فرماتے تھے، کہ ہر وجود دو عدم کے بیچ میں ہے یعنی وہ نہ پہلے تھا اور نہ بعد میں ہوگا، ایسا وجود گویا عدم کے برابر ہے، انسان کا وجود بھی بین العدمین ہونے کے سبب عدم کے برابر ہے، پھر انسان ایسی زندگی پر اعتماد کرکے تعطل اور غفلت میں کیوں گذارے، عمر کا بہترین مصرف یہ ہے کہ ہر وقت خدا کی یاد میں استغراق ہو[۶]، اس پر خود بھی عمل کرتے تھے، چنانچہ اخبار الاخیار کے مولف رقمطراز ہیں:

"در آخر عمر کہ سن شریفش از ہشتاد متجاوز شدہ بغایت مجاہدہ پیش گرفتہ بود[۷]"

مگر خالق کے ساتھ اس استغراق کے باوجود اس کی مخلوق کو کسی حال میں نہیں بھولتے، ایک بار بابا گنج شکرؒ کے نبیرہ شیخ شرف الدین، شیخ رکن الدین فردوسی کے پیر شیخ بدر الدین سمرقندیؒ کے عرس میں شریک تھے، مجلس میں کسی صوفی نے کہا کہ شیخ نظام الدینؒ رات دن بے شمار دولت مخلوق خدا میں تقسیم تو ضرور کرتے ہیں لیکن اہل و عیال کے جھگڑے سے پاک ہیں، اس لئے دنیا کا کوئی غم والم ان کو لاحق نہ ہوتا ہوگا،

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی ص ۴۴۴، ۴۴۵ [۲] اخبار الاخیار ص ۵۶ [۳] ایضاً صفحہ ۵۵ [۴] سیر العارفین ص ۱۱۵ (۵) مونس الارواح قلمی نسخہ دار المصنفین [۶] فوائد الفواد ص ۲۵ [۷] اخبار الاخیار صفحہ ۵۶،

یہ سُن کر شیخ شرف الدین حضرت نظام الدین اولیاؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اس کو نقل کرنا ہی چاہتے تھے، کہ محبوب الٰہیؒ نے خود ہی فرمایا،

"بابا شرف الدین جو رنج و غم میرے دل پر وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے، شاید ہی کسی دوسرے شخص کو اس سے زیادہ ہوتا ہو، جو شخص اپنا غم والم مجھ سے بیان کرتا ہے، اُسے سُن کر اس سے دوچند زیادہ رنج و غم مجھ کو ہوتا ہے، جس کی شرح میں نہیں کر سکتا، معلوم نہیں وہ لوگ کیسے سنگ دل ہیں، جو اپنے دینی بھائیوں کا غم والم اپنی آنکھوں سے دیکھیں اور آہ نہ کریں، ان پر بڑا تعجب ہے"[۱]

چنانچہ اللہ کی مخلوق کے ساتھ اس تعلق خاطر کی بنا پر ان کی ذات سے جو فیض پہنچا، اس کا اندازہ مولانا ضیاء الدین برنی کے گذشتہ اقتباسات سے ہوگا، ادنیٰ مثال یہ ہو، کہ صوم دوام رکھنے کے باوجود افطار میں کوئی چیز صرف چکھ لیتے، اس کے بعد سحری میں کچھ کھاتے، اور اکثر ایسا بھی ہوتا کہ اس وقت کچھ نہ کھاتے، خادم عرض کرتا کہ اگر آپ اس وقت بھی کچھ نہ تناول فرمائیں گے، تو کمزوری آجائے گی، قوت برقرار نہ رہے گی، یہ سن کر روتے اور فرماتے کہ

چندین مسکینان ودرویشان در کنج ہائے مساجد و دوکانہا گرسنہ وفاقہ زدہ افتادہ اند،
این طعام در حلق من چگونہ فرو رود"[۲]

اس کے بعد خادم سامنے سے کھانا اٹھالیتا،

خدا کی کسی مخلوق سے عناد رکھنا طریقت کے خلاف سمجھتے تھے، غیاث پور کے قریب کا رہنے والا ایک شخص چھجو نامی بلا وجہ ان کا دشمن ہو گیا تھا، اور ایذا رسانی پر کمربستہ رہتا تھا، لیکن جب اس کی وفات کی خبر ملی، تو اس کے جنازہ میں شریک ہوئے، اور تدفین کے بعد اس کی قبر پر دوگانہ نماز ادا کی، اور اس سے جو تکلیفیں پہونچی تھیں، ان کو معاف کر کے آرحم الراحمین سے اس کی مغفرت کے لئے دعائیں کیں،[۳]

وصال کے روز لنگر خانہ اور ان کی ملکیت میں جتنی اشیاء تھیں، غرباء و مساکین میں تقسیم کردیں، پھر تحفہ خاص سے مختلف چیزیں مختلف خلفاء کو عطا کیں، اور ان کو خاص مقامات پر جانے کا

---

[۱] سیر العارفین ص ۴۴، فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۹۶ [۲] اخبار الاخیار صفحہ ۵۴ [۳] سیر العارفین ص ۱۲۵،

حکم دیا، حضرت شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلویؒ نے بابا فرید گنج شکرؒ کا عنایت کیا ہوا مصلی، خرقہ، تسبیح اور کاسۂ چوبین دے کر فرمایا،

"شما را در دہلی باید بود، وجفاے مردم باید کشید"

اس کے بعد عصر کی نماز ادا کی[1] اور آفتاب غروب نہ ہونے پایا تھا کہ یہ آفتاب دین ابد کے پردہ میں مستور ہوگیا، تاریخ وفات روز چہارشنبہ ۱۸ ربیع الآخر ۷۲۵ھ ہے، مزار پر انوار دہلی میں ہے، جہاں آج بھی خواص وعوام کا ہجوم رہتا ہے، (باقی)

---

[1] خزینۃ الاصفیا، جلد اول صفحہ ۳۳۲ [2] مونس الارواح قلمی نسخہ دار المصنفین،

حیاتِ شبلی

حصۂ اول

حیاتِ شبلی جس کا مدتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہوگئی ہے، یہ کتاب تنہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانح عمری نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، اور خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لے کر، انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبۂ آگرہ و اودھ کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش وجستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہے، اس کے علاوہ دار المصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے ۱۳ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہین، کاغذ اور طباعت اعلیٰ، قیمت غیر مجلد سے مجلد للعہ

"منیجر"

غزالی کا نظریۂ علم و عرفان

از

جناب شوکت سبزواری ایم اے ریسرچ اسکالر

امام غزالی حکمائے اسلام مین ایک بلند ترین درجے پر فائز ہین، انھون نے اپنی قابلِ قدر علمی اور حکیمانہ تصانیف سے اسلامی ادبیات کے دامن کو بیش از بیش مالامال کیا ہے، اسلامی علوم و فنون کا کوئی شعبہ بھی نہ ہوگا جس مین اس پرعظمت شخصیت نے اپنی کوئی تصنیف نہ چھوڑی ہو، اور اپنی علمی موشگافی اور فلسفیانہ بحث و جستجو کے بے شمار چشمون سے اُسے سیراب نہ کیا ہو، اس مفکر کی زندگی تمام تر تحقیق و طلب کے لئے وقف ہو چکی تھی، وہ اٹھتے بیٹھتے اور چلتے پھرتے کائنات اور خالق ارض و سماوات کے اسرار و رموز اور حقائق پر غور و فکر فرماتے رہتے تھے، ان کا یہ والہانہ شوق و جستجو براہ راست اثر تھا قرآنی تعلیمات اور اسلامی روایات کا اس لئے میرا یقین ہے کہ ان کی داستان طلب و جستجو مین جہان علم و عرفان کے نامحدود حقائق پنہان ہین، وہان وہ عملی تفسیر بھی ہے قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیت کریمہ کی؛

الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا	صاحبان ہوش وہ ہین جو اٹھتے بیٹھتے اور
وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَ	لیٹے خدا کا ذکر کرتے ہین اور ارض و سما
يَتَفَكَّرُوْنَ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ	کی خلقت پر غور و فکر کرتے رہتے ہین، اور
وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا	کہتے ہین کہ اے خدا تونے اس کائنات
بَاطِلًا، (آل عمران - ۲۰۰)	کو بے سود پیدا نہین کیا،

امام غزالی کی زندگی نام ہے ذکر و فکر کا، اور وہ صحیح معنی مین سب سے پہلے اسلامی مفکر، اسلامی حکیم، اور اسلامی فلسفی ہین، جنھون نے قرآن کی صاف اور واضح تعلیمات کو فلسفۂ یونان کے نامسعود اثر سے پاک کیا، اور ذکر و فکر اور بحث و نظر سے متعلق خالص اسلامی نقطۂ نظر، اسلامی اسلوب، اسلامی طریقے اور اسلامی

روایات متعین فرمائیں، یونانی فلسفے نے جہان اسلامی مفکرون مین ایک خاص نقطۂ نظر اور تحلیلی بحث کا ایک خاص شوق پیدا کر دیا تھا، وہان اس سے ایک برا اثر بھی رونما ہوا تھا کہ قرآن کا اصل منہاج یعنی کائنات و حیات کا براہ راست مطالعہ اور گرد و پیش کے ٹھوس حقائق کا ذاتی احساس یا قریبی تعلق کسی قدر عقب مین جا پڑا تھا، ہر مسئلے کو ارسطو کے بتائے ہوے منطقیانہ اصولون پر پرکھا جاتا تھا، اور قیاس و استدلال یا حجت و برہان کے طریقے جو یونان مین مقرر کئے جا چکے تھے، ان مین کسی کاٹ چھانٹ اور تراش و خراش کی کوئی گنجایش باقی نہ رہی تھی،

خاص اس اثر سے اسلامی دنیا مین جو تحریکین وجود مین آئین ان مین قدیم علم کلام اور اعتزال (Rationalism) خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہین، یہ دونون تحریکین ایک حیثیت سے ایک دوسرے سے متباین ہین، یہ مخالف جہت کی دو حرکتین ہین، اعتزال وہ حرکت ہے جو یونانی فلسفے کی طرف کی گئی ہے، اور اس غرض سے کی گئی ہے، کہ اُسے اپنا یا جائے، اسلام کے نظام حیات کو فلسفۂ یونان سے قریب تر کر دیا جائے، یونانی فلسفے کی روح استدلال اور عقلیت پرستی (Intellectualism) کے عناصر کو اسلامی تعلیمات مین سمو دیئے جائین، اور اسلام و قرآن کے احکام کو فلسفۂ یونان کے قالب مین ڈھال لیا جائے، اس غرض سے بہت سے اسلامی احکام و مسائل کی تاویلین روا رکھی گئین، اور منطقیانہ تجزیہ کے بعد بعض نہایت سادہ اور فطری اصول بہت کچھ بدل دیئے گئے، قدیم علم کلام اس حرکت سے وجود مین آیا، جو یونانی فلسفے سے اسلام کی طرف اور اس کے موافق کی گئی تھی، اس تحریک کے زیر اثر تقریبی طور سے تمام مذہبی ذخیرے کی جانچ پڑتال عمل مین آئی، اور خصوصیت کے ساتھ مابعد الطبعیاتی مسائل یعنی ذات و صفات خداوندی، حدوث عالم، یوم آخرت، جزائے اعمال، اور ترکیب کائنات کو انھی اصول اور قاعدون کے مطابق بحث مین لایا گیا، جو یونانی حکمت اور منطق مین استعمال ہوتے تھے، اور اسلامی زاویہ ہائے نگاہ کو ان پر پرکھا بھی گیا،

طبعی طور پر اس کا یہ اثر ہوا کہ یونانی استدلال اور اس کا طریق بحث اسلامی ادبیات مین کچھ اس طرح رچ بس گیا، اور اسلامی ارباب فکر پر چھا گیا، کہ وہ اسلامی روح بحث اور اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل غافل ہو گئے، ان کی نگاہون سے تحصیل علم و عرفان کی وہ تمام راہین اوجھل ہو گئین، جو حقیقت کی منزلون تک ان کو لے جاتی تھین، اسلام چاہتا تھا کہ وہ حیات و کائنات کا برہنہ آنکھون سے مشاہدہ کرین لیکن وہ

مصنوعی چشموں اور موٹے موٹے شیشوں سے خارجی دنیا کو دیکھنے کے ایسے خوگر ہوگئے کہ قریب تھا ان کی آنکھیں اپنی فطری روشنی اور چمک تک کھو بیٹھیں، اور عینک اتارنے کے بعد بیرونی نور سے خیرہ ہو جائیں،

غزالی سب سے پہلے عالم ہیں جنھوں نے یونانی فلسفے کی اس متحرک روح کو دبا دیا، اور اس کے زیر اثر اسلام میں عقلیت پسندی کا جو بے پناہ سیلاب بڑھتا چلا آرہا تھا، اس کا فلسفیانہ تشکک وارتیاب (Philosophic Scepticism) سے پوری طرح مقابلہ کیا، اس حیثیت سے امام غزالی کو جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، ڈاکٹر اقبال مرحوم نے لکھا ہے:-

"بہرحال اس سے انکار نہیں کیا سکتا کہ امام غزالی کا مشن پیغمبرانہ ہے، اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے جرمن فلاسفر کانٹ سے بہت مماثل ہے"[۱]

کانٹ دنیائے فلسفہ میں ایک خاص مقام کا مالک ہے، اس کا فلسفہ انتقادی فلسفہ کہلاتا ہے، جس میں عقل نظری (pure reason) یا فکر انسانی (Thought) کے اعمال کا جہاں محققانہ جائزہ لیا گیا ہے، وہاں اوس کی حدود بھی متعین کر دی گئی ہیں، غزالی اور کانٹ میں دو وجہ سے مماثلت ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ دونوں کا محور بحث عقل انسانی کے حدود و قیود کی تعیین ہے، یا یوں کہئے کہ عقلیت پرستی کے بڑھتے ہوئے رجحانات کو کاٹ چھانٹ کر اعتدال پر رکھنا ہے، دوسرے اس وجہ سے بھی کہ یہ دونوں ہستیاں جس عہد میں پیدا ہوئیں، وہ عقلیت پرستی کا زمانہ تھا، جس کے ماتحت لادینیت، مذہب سے عام بیزاری یا نفرت اور الحاد و زندقہ کے میلانات عام طور پر ابھر رہے تھے، اور فروغ پا رہے تھے، جرمنی میں اٹھارہویں صدی عیسوی لادینی اور شکست ایمان کا عہد سمجھا جاتا ہے، اور کانٹ کی بابت عام خیال ہے کہ وہ جرمن قوم کے لئے خدا کی بے پایاں عنایات کا ایک برگزیدہ مظہر تھا، علامہ اقبال مرحوم فرماتے ہیں:-

"غزالی کے فلسفیانہ ارتیاب نے جو کسی قدر اپنی حدود سے متجاوز ہوگیا تھا، وہی کام کیا جو جرمنی میں کانٹ نے کیا ہے، یعنی اس فریب کارانہ سطحی عقلیت کی پشت توڑ دی، جو ٹھیک اس سمت میں حرکت کر رہی تھی، جدھر جرمنی میں کانٹ سے پہلے اس کا بہاؤ تھا"[۲]

کانٹ اور غزالی میں فرق بھی ہے جس کی تشریح و تفصیل کا یہ موقع نہیں، لیکن غزالی کی بابت

---

[۱] Reconstruction of Religious Thought in Islam p. 4.

[۲] ایضاً ص ۵،

علامہ اقبال نے بہت صحیح لکھا ہے کہ ان کا مشن پیمبرانہ تھا، خود امام غزالی نے اپنے مشن اور کام کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے، یہ سب جانتے ہیں کہ امام غزالی اپنے زمانہ میں ایک بڑے علمی وقار کے مالک تھے، دنیائے اسلام میں ان کی جلالت عظمت، اور زہد و تقویٰ کا ڈنکا بجتا تھا، ایک مدت تک وہ بغداد کی مشہور درس گاہ نظامیہ میں اعلیٰ مدرس رہ چکے تھے، تمام علمائے اسلام، شیوخ، اکابر اور امرائے دولت ان کا انتہائی احترام کرتے تھے، لیکن بچپن ہی سے ان کی فطرت حقیقت اور سچائی کی جویا تھی، جب سے انھوں نے ہوش سنبھالا ایک طالب حق کی طرح اہم علمی فلسفیانہ اور مذہبی مسائل کی تحقیق میں وہ برابر غرق رہے، انھوں نے اپنے مشہور رسالہ "المنقذ من الضلال" کی تمہیدی سطور میں لکھا ہے[۱]:-

"مختلف امور کے حقائق دریافت کرنے کا شوق قدرت نے طفلی ہی سے میری فطرت میں ودیعت کر دیا تھا، اس لئے تقلید یا رسم پرستی کی تمام بندشیں اس زمانہ میں ہی ڈھیلی پڑ چکی تھیں، اور عہد طفلی کے تمام موروثی عقائد کو میں خود ہی خیرباد کہہ چکا تھا، میرا یہ شوق و ذوق کوئی اختیاری چیز نہ تھی، یہ خالص فطری اور جبلی رجحان تھا جو میری فطرت پر چھایا ہوا تھا"

امام غزالی کی یہ علمی تشنگی یوں تو آخر تک قائم رہی، لیکن اس کی شدت کا زمانہ خود ان کے بیان کے مطابق اس وقت شروع ہوا، جب ان کی عمر بیس سال کے لگ بھگ تھی اور اس وقت تک قائم رہا، جب وہ پچاس سال سے بھی متجاوز ہو چکے تھے، ۴۸۸ھ کا درمیانی عہد ان کی قلبی بے چینی اور روحانی اضطراب کا زمانہ ہے، یہ وہ زمانہ ہے، جب انھیں یقین ہو گیا تھا کہ جو کچھ انھوں نے حاصل کیا ہے، وہ قلبی سکون اور طمانیت خاطر کے لئے کافی نہیں، تقلید کے روابط ٹوٹ جانے کے بعد ایمان و ایقان کا عروۂ وثقیٰ انھیں دستیاب نہ ہو سکا تھا، بار بار وہ یہی محسوس فرماتے تھے، کہ ان کی دلی تاریکیاں گھٹنے کی جگہ اور بڑھتی جا رہی ہیں، وہ چاہتے تھے، کہ صحیح اور حقیقی علم کی تحصیل کے لئے اپنے تمام علمی مشاغل اور درس و تدریس کے انہماک کو ترک کر دیں، کمال یکسوئی اور گوشۂ تنہائی کے بغیر وہ درک حقیقت سے قاصر تھے، اور اس ذکر و فکر یا عبادت الٰہی کی ضرورت محسوس فرماتے تھے، جسے احادیث میں تحنث سے تعبیر کیا گیا ہے، یہ پس و پیش کی سی حالت پورے چھ ماہ قائم رہی، اور آخر ماہ ذی قعدہ ۴۸۸ھ میں یہ حق و عرفان کا جویا جاہ و مال اور عیال

---

[۱] المنقذ من الضلال مطبوعہ مصر ص ۳ -

و اطفال کو چھوڑ کر بغداد سے روانہ ہو گیا، یہ کہانی بہت دلچسپ ہے، اس لئے انہی کے الفاظ میں سنئے:۔

"اس ماہ میں میں مجبور سا ہو گیا، اس لئے کہ ناگاہ میری زبان پر قفل سا لگ گیا، اور میں درس تک نہ دے سکا، میں کوشش کرتا تھا، کہ کم سے کم ایک روز تو اپنے طالبوں کو خوش کرنے کے لئے کچھ درس دوں، لیکن ایک لفظ بھی نہ بول سکتا تھا، اس کا اثر یہ ہوا کہ میں ملول رہنے لگا، اور میری قوت ہاضمہ جاتی رہی، نہ پانی پی سکتا تھا، اور نہ کوئی لقمہ ہضم ہوتا تھا، تمام قوی کمزور ہو گئے، اطباء نے کہا کہ یہ صدمہ کا اثر ہے، جو مزاج تک سرایت کر گیا ہے، اس لئے علاج کی کوئی صورت نہیں، جب تک وہ صدمہ رفع نہ ہو، میں نے اپنی کمزوری محسوس کرتے ہوئے بارگاہ الٰہی میں دعا کی، آخر خدا نے میری سُنی، اور میرے لئے جاہ و مال، عیال اور اطفال کا ترک آسان کر دیا، میں نے ظاہر یہ کیا، کہ میں مکہ جانا چاہتا ہوں، اور دل میں شام کے سفر کا ارادہ میں پنہان رکھتا تھا، میں نے یہ اس لئے کیا کہ خلیفۂ زمان اور میرے احباب اس سے باخبر نہ ہوں"

چنانچہ وہ شام تشریف لے گئے، اور مسلسل گیارہ سال تک ذکر و فکر اور مجاہدہ و ریاضت فرماتے رہے،

پھر میں شام گیا اور دو سال وہاں مقیم رہا، میرا مشغلہ یکسوئی، تنہائی، خلوت، ریاضت اور مجاہدوں کے سوا اور کچھ نہ تھا، خدا کے ذکر سے میں نفس کے تزکیۂ اخلاق کی تہذیب، اور قلب کی صفائی میں لگا رہتا تھا، جیسا کہ میں نے صوفیائے کرام کی کتابوں سے سیکھا تھا اور پڑھا تھا، کبھی مسجد دمشق میں اعتکاف کرتا تھا، تمام دن کے لئے میں مسجد کے منارہ پر چڑھ جاتا تھا، اور اس کا دروازہ بند کر لیتا تھا، پھر میں بیت المقدس روانہ ہو گیا، میرا معمول تھا کہ میں روزانہ حجرہ میں داخل ہو جاتا، اور اندر سے دروازہ بند کر لیتا، بعد ازاں کشاں کشاں حرمین پہنچا، اور خلیل اللہ سے فیض حاصل کرنے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوا، اس کے بعد وطن کی الفت نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا، یہاں بھی عملی طور پر خلوت نشین ہی رہا، اور دنیاوی افکار و علائق کے باوجود تنہائیوں میں اپنے قلب و نفس کی پاکی میں لگا رہتا، یوں ہی کامل دس سال بیت گئے، اس درمیان میں

بہت سے امور مجھ پر منکشف ہوئے، جن کا حصر و اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔" (المنقذ ص ۲۹ و ۳۰)

امام غزالی کے نظریے دراصل نتیجے ہیں ان کے لگاتار ذکر وفکر اور نظر وخبر کے جن کی بابت خو
ان کا بیان ہے کہ وہ بے پایان ہیں، اور ان کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، پورے گیارہ سال کی خلوت نشینی
اور مجاہدہ کے بعد جب ان امور کی نشر و اشاعت کا انھوں نے فیصلہ فرمایا، تو اوّل اپنی جماعت کے اکا
یعنی ارباب کشف وعیان سے انھوں نے مشورے کئے، رات کی تنہائیوں میں اولیا، اور صلحا کی ارواح
رہنمائی کی خواہش کی، تب کہیں ان کے باطن میں القا ہوا، کہ وہ چھٹی صدی ہجری کے آغاز میں دین متین کی
اصلاح کے لئے مامور ہوئے ہیں، اور یہ ان کا اخلاقی اور مذہبی فرض ہے، کہ وہ اسلام کے چشمے کو تمام بیرو
خس وخاشاک کی کثافتوں سے جس سے وہ اٹا پڑا ہے، پاک وصاف فرمائیں،

وَقَدْ وَعَدَ اللّٰہ سبحانہ باحیاء	خدا نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ ہر صدی کے
دینہ علی رأس کل مائۃ فاستحکم	آغاز میں اپنے دین کا احیار فرمائے گا، اس لئے
الرّجاء وغلب حُسن الظن بسبب	میری آرزو میں اور استحکام آگیا، اور ان
ھٰذہ الشہادات، ویسر اللّٰہ	شہادتوں کی وجہ سے میرا حسن ظن اور پختہ
تعالیٰ الحرکۃ الی نیسابور للقیام	ہوگیا، چنانچہ ذی قعدہ ۴۹۹ھ میں خدا کی
بھذا المُھم فی ذی القعدۃ سنۃ	توفیق واعانت سے اس خدمت کی انجام دہی
تسع وتسعین واربعمائۃ وکان الخروج	کے لئے میں نیشاپور روانہ ہوگیا، بغداد سے
من بغداد فی ذی القعدۃ سنۃ ثمان	میری روانگی بھی ۴۸۸ھ کے ذی قعدہ ہی
واربعین واربعمائۃ وبلغت مُدۃ	میں ہوئی تھی، اس اعتبار سے پورے گیارہ
العزلۃ احدی عشرۃ سنۃ (ایضاً ص ۵۳)	سال میں نے خلوت میں گذارے،

ان سطروں میں صاف اور واضح الفاظ میں اعلان کیا گیا ہے، کہ علم وعرفان کی تحصیل کے بعد
امام غزالی نشر وتبلیغ کی خدمت پر خدا کی طرف سے اور اس کے ارادے اور توفیق کے ماتحت مامور تھے،
اس لئے اگر ان کی اس خدمت کو پیمبرانہ مشن (Prophetic mission) کہا جائے، تو
کسی طرح بھی بیجا نہ ہوگا،

حقیقتِ علم امام غزالی نے سب سے پہلے علم کی حقیقت پر غور فرمایا، اور یہ اس لئے کہ ہر طالب حق اور

جویائے حقیقت کے لئے ضروری ہے، کہ اولاً علم و عرفان کی اصلیت اور اس کی ماہیت دریافت کرے، علم نام ہے جاننے اور دریافت کرنے کا اور ظاہر ہے کہ جاننا ایک طرح کا انکشاف ہے جس کے بے شمار مراتب یا درجات ہیں، رات کی تاریکی میں ایک ٹمٹماتا ہوا چراغ روشن کر دینے سے بھی آس پاس کی چیزیں منور ہو جاتی ہیں لیکن چیزوں کا یہ تنور یا انکشاف کسی قدر دھندلا ہے، اور اس کے مقابلہ میں بہت ہی ہیچ اور بے قدر ہے، جب ایک نہایت قوی برقی لیمپ روشن کر دیا جائے، ان کی خیرہ کر دینے والی روشنی میں یہ دونوں انکشاف کوئی حیثیت نہیں رکھتے، ان میں چیزوں کے چھوٹے سے چھوٹے اور حقیر سے حقیر گوشے اور زاویے بھی آئینہ کی طرح چمک اٹھتے ہیں، علمی یا ذہنی انکشاف کی نوعیت اور اس کے بے شمار درجات کا تفاوت بھی کچھ اسی طرح کا ہے، اعلیٰ اور برتر انکشاف امام غزالی کے نزدیک علم یا علم یقینی ہے، اس اعلیٰ انکشاف کی بابت امام صاحب نے فرمایا ہے کہ وہ انکشاف ہے جس میں شک و شبہ کا شائبہ تک نہ ہو، اور غلطی یا وہم کا بھی کوئی امکان باقی نہ رہے[۱]، یہ ایک خالص ذہنی کیفیت ہے، جس کا اندازہ الفاظ یا عبارت سے نہیں کیا جا سکتا، اور اس کی کوئی قطعی یا فیصلہ کن تحدید و تعیین بھی نہیں ہو سکتی تاہم امام صاحب نے اس نامعلوم کیفیت کو واضح کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ اگرچہ ذہنی یا قلبی طور پر ذرا دشوار ہے کہ اس کیفیت کے حدود متعین کر دیئے جائیں لیکن اس اعلیٰ انکشاف کی ایک علامت ہے، اور وہ یہ کہ اس انکشاف کے ہوتے ہوئے کوئی سحر افسون بلکہ اعجاز بھی علم کی اس استوارانہ حالت کو صدمہ نہیں پہنچا سکتا، مثلاً اگر میں جانتا ہوں اور پوری طرح مجھے یقین بھی ہے، کہ نو تین سے زیادہ اور اس سہ گنا ہے، اور کوئی یہ کہے کہ نہیں یہ غلط ہے، بلکہ تین نو سے زیادہ ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے، کہ میں اس عصا کو سانپ کی شکل میں تبدیل کر سکتا ہوں، اور وہ تبدیل کر بھی دے اور میں اپنی آنکھ سے دیکھ بھی لوں تب بھی اپنے علم و عرفان میں مجھے کوئی شک نہ ہوگا، اور اس حیرت انگیز کارنامے پر انتہائی حیرت کا اظہار کرتے ہوئے بھی میں یہی کہوں گا، کہ میرا علم صحیح ہے، جو علم اس طرح کا نہ ہو اور جس میں یقین و استواری اس درجے تک نہ پائی جائے، وہ قطعی ناقابلِ اعتبار ہے،

دراصل علم کی حقیقت دو صفات سے مرکب ہے، ایک صفت کا تعلق عالم کی ذات سے ہے، اور دوسری کا معلوم سے، علم ایک باطنی انکشاف اور قلبی تنور ہے، جو عالم کے باطن سے پیدا ہوتا ہے، اور اس وقت پیدا ہوتا ہے جب معلوم براہِ راست مُدرِکہ قوتوں پر اثر انداز ہوتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے، کہ

---

[۱] المنقذ صہ،

عالم کے باطن میں وہ تمام صلاحیتیں ہوں جو اسے معلوم کے زیر اثر لاسکیں، اور ان میں انفعالی لہریں بھی پیدا کرسکیں۔
امام غزالی نے مذکورہ بالا مثال سے یہ بات بھی واضح کرنی چاہی ہے، کہ اگر کسی امر کا خواہ وہ اپنی جگہ کیسا ہی حیرت انگیز اور تعجب خیز کیوں نہ ہو، کسی معلوم سے کوئی نسبت یا تعلق نہ ہو تو وہ اس معلوم کی حقیقت پر کوئی اثر نہیں کرتا، میں جانتا ہوں کہ تین دس سے کم ہے، یہ ایک حقیقت ہے، اور ایسی ہی حقیقت ہے جیسے عصا کو سانپ کی شکل وصورت میں تبدیل کرنا، لیکن یہ دونوں حقیقتیں جدا جدا اور ایک دوسرے سے قطعی بے تعلق ہیں، اس لئے ایک کے ماننے یا نہ ماننے سے دوسرے کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، دوسرے علم عالم کے باطن یا اس کے اندرون سے رونما ہوتا ہے، جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے، اس لئے جب تک کوئی حقیقت پوری طرح سمجھی نہ جاسکے، وہ علم وعرفان کے درجے پر فائز نہیں ہوتی، امام صاحب فرماتے ہیں :-

فان کان للنبی خاصیة لیس	اگر نبی میں کوئی خاصیت ایسی بھی ہے،
لك منها انموذج فلا تفهمها	جو ایک عام انسان میں نہیں پائی جاتی
اصلاً فکیف تصدق بها	تو تم کبھی اس کو نہیں سمجھ سکتے، اس لئے
وانما التصدیق بعد	اس کی تصدیق بھی نہیں کرسکتے، ایک
التفهم،	چیز کی تصدیق اس کے فہم وادراک کے بعد
(ایضاً صفحہ ۴۲)	ہی ہوتی ہے،

امام صاحب کے الفاظ انما التصدیق بعد التفهم ان کے نظریۂ علم کی حقیقت تک پہونچنے میں ہماری رہنمائی کرتے ہیں، عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ایمان جو دراصل تصدیق کا شرعی یا مذہبی نام ہے ایسی اشیاء امور اور قضایا سے بھی متعلق ہو سکتا ہے، جو کسی طرح بھی سمجھے نہ جاسکیں، امام غزالی کے اصول پر یہ صحیح نہیں ہے یہ ایک طرح کی خود فریبی اور بھولاپن ہے، ایمان نام ہے تصدیق کا، اور تصدیق تفہم کے بعد ہی حاصل ہوتی اس لئے فطری طور پر ایمان بھی تفہم کے بعد ہی حاصل ہو سکتا ہے، تصدیق نبوت کے باب میں بھی امام غزالی کا خیال ہے کہ وہ بے واسطہ اور براہ راست نبی کی تعلیمات، اس کی ہدایات اور اس کے اقوال و اعمال میں نظر و فکر کرنے اور الگ الگ اس کے اصول کو عقل وادراک کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد حاصل کی جائے اس سلسلہ میں امام صاحب نے معجزات اور خوارق پر بھی بحث کی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جب تک ان کے ساتھ دوسرے بے شمار قرینے بھی نہ ملائے جائیں، یہ معجزے تنہا ایمان وایقان پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے،

فمن ذالك الطريق فاطلب	اس راہ سے نبوت کا علم اور اس کا
اليقين بالنبوة لا من قلب	یقین حاصل کرو نہ کہ عصا کے اژدہے
العصا ثعبانا و شق القمر	کی صورت میں تبدیل ہو جانے اور چاند
الخ،	کے دو ٹکڑے ہو جانے سے،

سرچشمۂ علم | عام طور پر علم کے سرچشمے دو ہیں، ایک حس دوسرے عقل، ان میں سے اول الذکر قدیم ترین اور اول ترین سرچشمۂ علم ہے، قدیم ترین اس لئے کہ شاید انسان اول جب وہ پوری طرح تہذیب اور تمدن کی برکتوں سے فیضیاب نہ ہوا تھا جس کو علم حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتا تھا، اور اب بھی جو قومیں ذہنی ارتقاء سے محروم ہیں جس کے علاوہ کسی اور قوت کو سرچشمۂ علم قرار نہیں دیتیں، یہ قومیں تاریخی ارتقار کی درمیانی کڑیاں ہیں، قدیم ہندی فلاسفہ میں سے چارواک تیکش پرمان[1] (sense perception) ہی کو علم حاصل کرنے کا واحد ذریعہ خیال کرتے تھے، اول ترین اس لئے کہ چھوٹا بچہ سب سے پہلے حواس ہی کو کام میں لاتا ہے، اور محسوسات ہی تک اس کے ناقص علم کی رسائی ہوتی ہے، اس کے بعد جب اوس کی ذہنی قوتیں پوری طرح نشو و نما پا چکتی ہیں، تب کہیں وہ عقل سے جو حس کے مقابلے میں کسی قدر لطیف مدرک ہے، آشنا ہوتا ہے، حواس پانچ ہیں، اور وہ سب ایک حیثیت کے نہیں، ان میں بھی تقدم و تاخر کے اعتبار سے درجات کا تفاوت ہے، جدید حیاتیات (Biology) نے بھی ان کے اس تفاوت کو مانا ہے، امام غزالی اس تفاوت سے باخبر تھے، انھوں نے لکھا ہے:-

> "انسان سب سے پہلے حاسۂ لمس سے مستفیض ہوتا ہے جس سے وہ حرارت، برودت، لین اور خشونت وغیرہ کا ادراک کرتا ہے، اس کے بعد اس کو قوت بصر یعنی بینائی بخشی جاتی ہے، جس سے وہ رنگوں اور شکلوں کی معرفت حاصل کرتا ہے، یہ عالم محسوسات میں سب سے زیادہ عام اور وسیع حاستہ ہے، اس کے بعد سمع اور ذوق کا درجہ ہے، اور سب سے آخر میں شامہ یعنی سونگھنے والی قوت ہے[2]"

جہاں تک انسان کا تعلق ہے، یہ تمام قوتیں اور حواس بیک وقت اُسے عطا کر دئیے جاتے ہیں، اگرچہ قوت و ضعف کے اعتبار سے بہرحال اس میں تفاوت رہتا ہے، یعنی ان قوتوں کا ارتقار ایک

---

[1] چارواک ہی سمکشم ایکم نیا کوکسا نجلی ص ۱۰۹، ہندی فلسفہ کے نظام ششگانہ میکس مولر ص ۹۹ [2] المنقذ ص ۴۲

ہی ساتھ اور یکساں طور پر نہیں ہوتا، بلکہ آخرالذکر دو قوتیں یعنی ذائقہ اور شامہ خصوصیت کے ساتھ بالکل آخر میں اور وہ بھی بہت زمانہ کے بعد کہیں ارتقا پذیر ہوتی ہیں، امام صاحب کا خیال ہے کہ انسان کا بچہ سات سال کی عمر میں ان تمام قوتوں کو تمام و کمال حاصل کر لیتا ہے، یہ ارتقار کی اولین منزل ہے، جسے منزلِ محسوسات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس کے بعد دوسری منزل کا آغاز ہوتا ہے، جو گویا انسانی راہ حیات کا ایک نیا موڑ ہے، قرآن شریف نے بھی اس موڑ کی طرف ذیل کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے:-

ثُمَّ اَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ	پھر ہم نے انسان کو نئی خلقت عطا فرمائی،
اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ،	وہ خدا با برکت ہے، جو تمام صناعوں
(مومنون - ۱)	سے بڑھکر ہے

یہ خلقتِ جدید یا خلقِ آخر وہ منزل تو نہیں جس کا ذکر کیا جا رہا ہے لیکن اس منزل کا سبب یا اوس کا باعثِ اصلی ضرور ہے، امام صاحب نے اس منزل کو تمیز کے نام سے پکارا ہے، اور اس کی بابت یہ فرمایا ہے:

وَهُوَ طَوْرٌ آخَرُ مِنْ اَطْوَارِ وُجُوْدِهٖ	انسان کے درجاتِ ہستی میں سے یہ ایک
فَيُدْرِكُ فِيْهِ اُمُوْرًا زَائِدَةً	جدید اور بالاتر درجہ ہے، جس میں وہ
عَنْ عَالَمِ الْمَحْسُوْسَاتِ لَا يُوْجَدُ	عالم محسوسات سے الگ کچھ اور امور
مِنْهَا شَيْئٌ فِيْ عَالَمِ الْحِسِّ،	کا ادراک کرتا ہے، جو حسّی دنیا میں
(ایضاً صفحہ ۳۲)	نہیں پائے جاتے،

اس منزل کا آغاز اس وقت ہوتا ہے، جب بچے کی عمر سات سال کے لگ بھگ ہوتی ہے، اس کے بعد وہ عقل و خرد کی منزل میں قدم رکھتا ہے، جو عام اور مشہور ارتقائی منازل میں آخری اور انتہائی منزل ہے، امام صاحب کا بیان ہے اکہ اس منزل میں انسان واجبات، جائزات، محرمات اور مستحیلات وغیرہ کا بخوبی ادراک کر لیتا ہے، اور اس قابل بھی ہو جاتا ہے کہ وہ نیک و بد کے درمیان تمیز کر سکے،

کیفیت علم | احساس و ادراک کی کیفیت ایک جیسی نہیں، بلکہ وہ بہت کچھ مختلف ہے، احساس میں ایک طرح کی بساطت پائی جاتی ہے، وہ انفرادی اور وجدانی ادراک ہے، آپ اگر کسی چیز کو دیکھتے ہیں، تو اس کی ایک تصویر اس کے مخصوص رنگ اور حدود و قیود کے ساتھ آپ کے ذہن (سلسلہ مدرکات) میں

مرتسم ہوتی ہے، ذہن جسے انگریزی میں (Common Sense) اور سنسکرت مین "من" کہتے ہین، حواس کے لئے مرکز کی سی حیثیت رکھتا ہے، جہان تقریبًا حواس کے تمام مدرکات جمع رہتے ہین، قدیم حکمائے یونان ذہن کے اسی حصّہ کو حسِ مشترک کے نام سے موسوم کرتے تھے، عقلی ادراک کی نوعیت کسی قدر ترکیبی ہے، اور چونکہ ترکیب بساطت کے بعد ہے، اور اس کا دارومدار ان مفردات پر ہے جن سے ترکیب حاصل ہوئی ہے، اس لئے عقلی ادراک بھی موقوف ہے حواس اور اس کے مدرکات پر، وہ ایک نوع کی چھان بین، جانچ پڑتال اور تالیف و ترکیب ہے، جس کے ذریعہ وہ مدرکات حواس کے الگ الگ حصّے کرتا، کر ان کی بہت سی ڈھیریان بنا کر ان کے متعلق کچھ قطعی احکام یا فیصلے بھی صادر کرتا ہے،

یہین سے امام غزالی کے فلسفیانہ ارتیاب کی بنیادین پڑتی ہین، ان کا خیال ہے کہ چونکہ حواس کے فیصلے کہین کہین عقل و ادراک سے غلط ثابت ہوجاتے ہین اور ان کے فیصلے بارگاہ دانش سے مسترد کردیئے جاتے ہین، اس لئے حواس اور ان کے مدرکات پر پورا پورا اعتماد نہین کیا جاسکتا، حاسۂ بصر (قوتِ بینائی) تمام حواس مین قوی تر شمار کیا جاتا ہے، اس کا یہ حال ہے کہ جب کبھی ہم ظل یا سایہ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے ہین، تو وہ ہمین ساکن، غیر متحرک یا ٹھہرا ہوا نظر آتا ہے، اور اگر اولین مشاہدہ پر ہی فیصلہ دیدیا جائے، تو یقینًا عقل بھی اُسے ساکن یا غیر متحرک ہی بتائے، لیکن بار بار دیکھنے اور تجربہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے، کہ سایہ بھی آہستہ آہستہ حرکت کر رہا ہے، یا وہ ٹھہرا ہوا نہین ہے، آسمان پر کواکب اور سیارے بہت ہی صغیر و حقیر اور چھوٹے اور بے مقدار نظر آتے ہین، لیکن عقلِ انسانی ہندسی دلائل سے بصر کے اس فیصلے کو بھی غلط ثابت کردیتی ہے، اور اس مین کسی شک و شبہہ کی گنجایش نہین چھوڑتی، کہ بظاہر بے مقدار ناچیز اور چھوٹے چھوٹے سیارے درحقیقت زمین سے کہین بڑے اور اس سے کئی گنا زائد عظمت و حیثیت کے مالک ہین،

عقلی ادراکات دو طرح کے ہین، اولیات، اور نظریات، نظریات کے غیر یقینی ہونے مین تو کوئی شبہہ نہین، البتہ اولیات کی بابت اہلِ خرد کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ وہ یقینی ہین، اور ان مین کسی طرح بھی شک نہین کیا جاسکتا، اولیات وہ واضح ہین، اور مسلم عقلی فیصلے ہین، جو بار بار تجربہ کئے جانے اور مشاہدے مین آنے کے باعث کسی جدید ثبوت کے محتاج نہین، یا جنھین عام طور پر جملہ ذی ہوش انسان بے چون و چرا مان لیتے ہین، اقلیدس کے تمام امور متعارفہ ([illegible] Axioms) اسی قسم کے ہین، دس تین سے زائد ہے، اجتماعِ ضدین محال ہے، ایک چیز بیک وقت موجود و معدوم نہین ہوسکتی، یہ اور اسی طرح کے تمام جلی اُمور

ہیں قضایا اولیات میں شمار کئے جاتے ہیں،

جس طرح حس کے فیصلے عقل وادراک سے غلط ثابت ہو جاتے ہیں، اسی طرح امکان ہے کہ عقل کے اولین قضایا بھی آیندہ غلط یا نا درست ثابت ہو جائیں، آخر یہ کیسے باور کر لیا جائے کہ عقل سے بالاتر اور کوئی مدرک یا سرچشمۂ علم وعرفان نہیں؟ جب تک اس کا امکان ہے کم سے کم اس وقت تک عقلی فیصلے بھی ہر چند کہ وہ اولی اور جلی ہیں، قطعی یا یقینی نہیں کہے جا سکتے، یہ ہے امام غزالی کے فلسفیانہ ارتیاب کا خلاصہ جس نے انھیں ذوق یا وجدان کی راہیں دکھائیں، اور اسلامی دنیا میں حکمت وتصوف کے ڈانڈے ملائے،

ذوق یا وجدان امام غزالی کا بیان ہے کہ وہ پورے دو ماہ تک فلسفیانہ ارتیاب میں مبتلا رہے، جسے انھوں نے سفسطہ کے نام سے یاد کیا ہے، اس عرصہ میں ان کے عقائد کی عمارتیں سب ڈھیر ہو گئیں، اور اگر توفیق ایزدی ان کی دستگیری نہ فرماتی تو شاید وہ کبھی سفسطہ کے دلدل سے باہر نہ آتے، نظم کلام یا ترتیب مقدمات سے ان کا یہ ارتیاب رفع نہ ہوا، بلکہ وہ محض نور الٰہی اور کشف ووحی تھا جس نے درمیان سے تمام پردے اٹھا کر انھیں اصل حقیقت کا جلوہ دکھایا،

ذوق (Intuition) دراصل مدارک علیہ میں سے ایک مُدرک ہے اور اسی طرح ایک مدرک ہے، جیسے حس وعقل، لیکن اس کی تحصیل وتربیت کے لئے کسی قدر غیر معمولی جد وجہد اور طلب وجستجو کی حاجت ہے، اس قوتِ مدرکہ کے وجود سے یوں تو قدیم ہند ویونان کے حکما، اور ارباب عرفان بھی بیخبر نہ تھے، چنانچہ پروفیسر میکس مولر نے لکھا ہے کہ ویدانت سوتر کی بعض شروح وحواشی میں ایک جدید سرچشمۂ علم (Second source of Knowledge) کا ذکر "ساکشاتکار" کے نام سے کیا گیا ہے،[1] اور یہ بتایا گیا کہ اس کا متعلق یا موضوع براہمن یعنی خدا کی ذات اور اس کی صفات ہیں، ایک مشہور جینی عالم نے لکھا ہے:-

> "پرم آرتھک پرتیکش (ذوق ووجدان) وہ واضح علم ہے، جسے آتما (روح) براہ راست اور بے واسطہ حاصل کرتی ہے، یہ علم کسی دوسری قسم کے علم یا حواس وذہن کی وساطت سے حاصل نہیں ہوتا، یہ خالصتًا وجدانی یا ذوقی ہے، جو روحانی نور سے پیدا ہوتا ہے، اور حصول کمال کا سبب یا ذریعہ ہے،"[2]

لیکن اس علم کی حقیقت یا ماہیت پر علمی بحثیں امام غزالی ہی نے کیں اور نظر واستدلال کی اعانت

---

[1] ملاحظہ فرمائیے ہندی فلسفہ کے نظام ششگانہ ص ۳۰۳، ۳۰۴ [2] نیائے کسماںجلی پروفیسر ہیرالال کپاڈیا صفحہ ۱۱۳

سے اس کو ایک جدید سرچشمۂ علم ان سے پہلے غالباً کسی نے ثابت نہین کیا، یہ تو ایک حقیقت ہے، کہ یہ علم دلیل و برہان کا محتاج نہین ہیں اس کے لئے مقدمات ترتیب دے کر نتیجہ نکالنے یا منطقیانہ تحلیل و تجزیہ کی ضرورت واقع نہین ہوتی، وہ ایک طرح کا فوری یا فجائی ادراک ہے، قدیم عقل سے یونانی نے قیاس و استدلال کی دو صورتین بتائی ہین، ایک فکر دوسرے حدس، یہ دونون صورتین استدلالی ہین، اس لئے کہ ان مین مقدمات سے نتیجے اخذ کئے جاتے ہین، اگرچہ فکر کسی قدر باقاعدہ استدلال ہے، اس مین مقررہ قاعدون اور ضابطون کے مطابق مقدمات ترتیب دینا پڑتے ہین، اور حدس ہرچند مبنی ہے مقدمات پر، لیکن مقدمات کی باقاعدہ ترتیب کی اس مین حاجت نہین، اور اسی لئے نتیجہ تک پہنچنے مین کچھ وقت صرف نہین ہوتا، بلکہ بجلی کی چمک کے ساتھ مقدمات سے نتیجہ تک رسائی ہو جاتی ہے، ذوق یا وجدان اس باب مین استدلال سے بہت مختلف ہے، اس مین سرے سے مقدمات ہی کی ضرورت نہین، وہ ایک قسم کا کشف روحی اور شرح صدر ہے، جو کبھی کبھی فیض الہٰی سے اس طرح پھوٹ کر نکلتا ہے، جس طرح آفتاب سے نور یا برق سے درخشانی، امام صاحب نے لکھا ہے، کہ حضرت اکرمؐ سے جب شرح صدر کے معنی دریافت کئے گئے، تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک نور ہے، جو عارف کے قلب مین القا کر دیا جاتا ہے، اس نور کی بابت امام صاحبؒ فرماتے ہین :-

ذالک النور ینبجس من الجود	یہ نور کاہے ماہے فیض الٰہی سے پھوٹ
الالٰھی فی بعض الاحایین	پڑتا ہے، اس لئے اس کی طلب و جستجو
و یجب الترصد له	ضروری ہے،

در اصل وجدان ایک طرح کا احساس (Sensation) ہے، جس مین ادراک یا علم کے بعض ضروری اجزار بھی ملے جلے پائے جاتے ہین، صوفیائے کرام نے اس نوع کے احساس کو حال سے تعبیر کیا ہے، امام غزالی نے حال اور علم کا فرق بتاتے ہوئے لکھا ہے، کہ بہت سے علوم اور حقائق ایسے ہین جنھین تعلیم سے حاصل نہین کیا جا سکتا، بلکہ وہ صرف ذوق، حال اور تبدل صفات ہی سے دریافت کئے جاتے ہین، مثلاً صحت اور سیری کی حقیقت کو جاننا، اور ان کے اسباب اور شرطون کو سمجھنا اور خود سیر اور تندرست ہونا ان دونون مین بہت فرق ہے، اسی طرح بدمستی اور سرورگی ماہیت کا ادراک اور بدمست ہونا، یہ دونون بہت کچھ مختلف ہین، جسے عام طور پر علم کہا جاتا ہے، وہ در اصل علم ہی نہین، وہ ایک طرح کا معلوم سے بعید ترین

تعلق یا نسبت (Correspondence) ہے، صحیح علم وہی ہے جس مین عالم و معلوم کے درمیان سے دوئی کے تمام پردے اٹھ جائین، اور ظاہر ہے کہ متعارف اور مشہور علم مین آتنی یگانگت اور اس درجہ اتحاد کبھی حاصل نہین ہوتا خنکی کا تصور یا اس کا احساس بھی ہر چند انسان کے جسم مین پھریری پیدا کر دینے کا باعث ہو جاتا ہے لیکن اس کی اصل حقیقت سے آگاہی جب ہی ہوتی ہے، کہ اس کی تمام کیفیات انسان کے باطن مین رونما ہو جائین جذبات، احوال اور کیفیات کی بابت مشہور انشا پردازون نے بھی یہی کہا ہے، کہ جب تک ان کو اپنے اوپر طاری نہ کر لیا جائے، انسان ان سے بے خبر رہتا ہے حقیقی شاعر کے ادراک و حصول کی نوعیت بھی ذوقی یا وجدانی ہی ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے، کہ جب تک شاعر کی نفسی کیفیات یا کم سے کم ان کی جھلکیان کسی تنقید نگار کو حاصل نہ ہون، تنقید کا حق ادا نہین ہوتا، شاید مولانا روم نے اسی تعلق سے شاعری کی بابت فرمایا ہے :-

شاعری جزویست از پیغمبری

امام غزالی نے معلومات اور درجات علم کے باہمی تفاوت کی بنا پر علم و ایمان کے بھی تین مراتب قرار دیئے ہین، اوّل علم جو برہان، استدلال یا قیاس سے حاصل ہوتا ہے، دوم ذوق و وجدان جو علمی حالات و کیفیات طاری کر لینے کا نام ہے، سوم ایمان جس کی بابت امام صاحب نے فرمایا ہے کہ وہ حسن ظن، تسامع اور تجربہ کی بنا پر کچھ امور مان لینے اور انھیں درست تسلیم کر لینے کا حاصل یا نتیجہ ہے، اس کے بعد امام صاحب نے لکھا ہے :-

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا	خدائے تعالیٰ ایمان لانے والون کو اور
مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ	ان کو جو اہل علم ہین درجہ بدرجہ بلند
دَرَجٰتٍ، (مجادلہ - ۲)	فرماتا ہے،

ہندوستان مین علومِ حدیث کی تالیفات

از

جناب مولوی ابویحیٰی امام خان صاحب نوشہروی

جناب ڈاکٹر زبید احمد صاحب لکچرار الہ آباد یونیورسٹی نے علوم حدیث پر ہندوستان کی عربی تالیفات کے عنوان سے دسمبر ۱۹۴۲ء مین ایک مضمون لکھا تھا، یہ مضمون ایک حیثیت سے گویا اس کا تکملہ ہو، موصوف کا مضمون ۱۸۵۰ء تک کی صرف عربی تصنیفات تک محدود تھا، راقم نے اس مین فارسی اور اردو کو بھی شامل کر لیا ہے، لیکن سنہ کی تحدید قائم رکھی،

اس مضمون مین ۱۴۱ مولفات اور ۸۰ مولفین کا ذکر ہے، جو باعتبار فن ۲۲ اقسام پر مشتمل ہین،

(۱) اصولِ حدیث پر ۷ (۲) اسناد حدیث پر ۱۱ (۳) تخریجات پر ۲ (۴) رجال پر ۳ (۵) غریب الفاظ پر ۳ (۶) شروح بخاری ۱۰ (۷) شروحِ مسلم ۵ (۸) شرح ابی داؤد ۱ (۹) شرح نسائی ۱ (۱۰) شروح ترمذی ۷ (۱۱) شروح ابن ماجہ ۲ (۱۲) شروح مسند احمد ۱ (۱۳) شروح موطا مالک ۲ (۱۴) شروح مشکوٰۃ ۹ (۱۵) شرح بلوغ المرام ۱ (۱۶) کتب متفرق ۲ (۱۷) سیرۃ ۱۲ (۱۸) سیر و مناقب ۱۸ (۱۹) مدونات ۱۲، (۲۰) موضوعات ۲ (۲۱) اربعینیات و شروح ۱۲ (۲۲) اوراد و وظائف ۳،

مولفین مین ۳ حضرات کے سال وفات نہ معلوم ہوسکے (۱) شیخ الاسلام رام پوری (۲) فخر الدین رام پوری (۳) احمد یار مراد والے، اور ۲ کتابون کے مولفین کے نام معلوم نہ ہوسکے، نمبر ۱۳۴، ۱۳۵ و ۱۳۶ مین سے ایک تو یقینی طور پر مولینا ولایت علی صادق پوری ۱۲۶۹ھ ۱۸۵۲ء کی تالیف ہے، اور بقیہ ۲ کتابون کے مولفین کا اس وقت علم نہ ہوسکا، یہ ہر سہ کتب رسائل تسعہ مین ہین، جو مطبوع ہے،

قسم اول اصول حدیث مین ۷ کتابین | **منہج در اصولِ حدیث**: مخدوم نظام الدین بن امیر سیف الدین معروف بہ شیخ بھکاری کاکوروی (م ۹۸۱ھ ۱۵۷۳ء) سال ولادت ۸۹۰ھ ۱۴۸۵ء ..... جامع علوم ظاہر و باطن در علوم ظاہرہ

یہ مولانا ضیاء الدین محدث (م ۔۔۔۔) و قاضی عبداللطیف برانی (م ۔؟۔) نسبت تلمذ داشتہ و درا وائل کتب درسیہ متعارفہ از والد خود تحصیل کردہ و در اکتساب علم باطن مرید سید ابراہیم ایرجی ست، کہ نبیرۂ سید عبدالرزاق بن غوث الثقلین عبدالقادر جیلانی بود" (علماے ہند ۳۳)

مشاہیر کاکوری (ص ۵۵۴) میں آپ کی تصانیف کا ذکر ان الفاظ میں ہے:-

"منہج متعلق بہ اصول حدیث، معارف متعلق بہ تصوف، ترجمہ و شرح کتاب لمعات بزبان فارسی حسب ارشاد سید ابراہیم بغدادی، تحفۂ نظامیہ تین سوالوں کے جواب میں"

(۲) **شرح نخبۃ الفکر فی اصول الحدیث**: از مولانا وجیہ الدین گجراتی (م ۲۹ رجب ۹۹۸ھ / ۱۵۸۹ء) محرم ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء میں متولد ہوئے، جاے ولادت جا پانیر ہے،... فنون درسیہ ملا عماد الدین طارمی (م ۔۔) سے حاصل کئے، تصانیف یہ ہیں: حاشیہ بیضاوی، شرح نخبہ فی اصول الحدیث، حاشیۃ العضدی، حاشیۃ التلویح، حاشیۃ البزدوی، حاشیۃ ہدایۃ الفقہ، حاشیہ شرح الوقایہ، حاشیۃ المطول، حاشیۃ المختصر، حاشیۃ شرح التجرید، حاشیہ شرح الجامی، حاشیہ ارشاد النحو، شرح ابیات المنہل، ان کے سوا اور بھی بہت سے حواشی ہیں، (منتہی الارب من ذکر علماء النحو والادب مولفہ مولوی ذوالفقار احمد بھوپالی ص ۱۹)

(۳) **شرح نخبۃ الفکر**: مولانا عماد الدین محمد عارف معروف بہ عبدالنبی شطاری اکبرآبادی (م ۔۔۔)

"نامش عماد الدین محمد عارف عثمانی صوفی شطاری نسباً و خرقۃً و الحنفی مذہباً بہ پیروی شرع و مرید شیخ عبداللہ صوفی شطاری اکبرآبادی از علماے عظام و صوفیاے کرام بود تصانیف رائقہ از وی یادگار اند" تعداد تصانیف ۴۶ (تذکرہ علماے ہند ۱۳۴)

ان میں سے حدیث کی کتابوں کا تذکرہ آئندہ آئے گا۔

ذریعۃ النجاۃ شرح المشکوٰۃ (عدد ۴۴) شرح حدیث خیرالاسماء عبداللہ و عبدالرحمان (عدد ۴۰) شرح حدیث کنت کنزاً مخفیاً عدد (۷۵) شرح حدیث الصلوٰۃ معراج المومن (عدد ۴۳) لوامع الانوار فی مناقب السادات الاطہار (عدد ۱۰۸) لوامع ...... پر سال فراغ ۸ ذی الحجہ ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء ثبت ہے، لیکن سال وفات معلوم نہ ہوسکا، (ملخص از علماے ہند ۱۳۵)

(۴) **مقدمہ فی بیان بعض مصطلحات علم الحدیث** (عربی) شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء)

مختصر تعریفات اقسام حدیث پر مشتمل، اور مشکوٰۃ مطبوعۂ ہندوستان کے شروع میں منضم ہے، آپ کی ۶۰ تالیفات کا

تذکرہ اس مضمون میں ہے (نمبر ۵، ۱۲، ۳۰، ۵۵، ۶۷، ۹۰، ۹۱)

(۵) **مایجب حفظہ للناظر** :- از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) من جملہ ان ۶ تالیفات (حدیث) کے جن میں سے ۵ کا ذکر آگے آئے گا، الارشاد الی مہمات الاسناد (عدد ۱۲) الانتباہ فی اسناد حدیث رسول اللہ (عدد ۱۳) فضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (عدد ۱۴) المصفی فی شرح الموطا (عدد ۱۶) تاویل الاحادیث (عدد ۶۸)

(۶) **اصول حدیث**
(۷) **القول الصحیح فی مراتب التعدیل والتجریح**
(۸) **بلغۃ الغریب فی مصطلح آثار الحبیب**

علامہ محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م رمضان ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء)

نام عبد الرزاق لقب محی الدین کنیت ابو الفیض، (مولد بلگرام) حجاز و مصر و زبید وغیرہ ممالک اسلامیہ میں علم کی تحصیل کی، اور زبید میں طرح اقامت ڈال دی، آپ کے فیض یافتگان میں منجملہ اور اکابر کے سلطان عبد الحمید خان اور صدر الوزارت محمد پاشا بھی ہیں، تصانیف کی تعداد تقریباً ۶۶ ہے (ملخص از علمائے ہند ص ۲۲۴)

آپ کی پینتیس تالیفات کا ذکر مضمون ہذا میں ہے،

(۹) **عجالۂ نافعہ** (فارسی) شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۳ء)

"در بیان بعض کتب حدیث و اسناد خود و بعض فوائد علم حدیث" (اتحاف النبلاء نواب صدیق حسن ص ۱۰۹) مشہور و متداول رسالہ ہے، اس کے سوا آپ کی اور چند تالیفات کا بھی ذکر ہے، (عدد ۶۲ و ۱۲۳)

(۱۰) **اصول حدیث** (عربی) مولوی سلام اللہ محدث رام پوری (م ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء) .... (از علمائے ہند ص ۷۷) ترجمہ شیخ کے لئے ملاحظہ ہو (معارف ج ۵۰ نمبر ۶ ص ۴۲۱)

آپ کی تالیفات حدیث میں (۱) ترجمہ صحیح بخاری (فارسی) (۳۹) (۲) ترجمہ شمائل ترمذی (عدد ۴۵) کا ذکر آئندہ آئے گا،

آپ کے والد حضرت شیخ الاسلام اور شیخ الاسلام کے والد حافظ فخر الدین کی ایک ایک تصنیف بھی زیب اوراق ہے (عدد ۳۰ و ۴۴)

قسم دوم اسناد حدیث میں جو کتابیں

(۱۱) **وثیقۃ الاکابر** (عربی) شیخ فقیر اللہ بن عبد الرحمان القرشی سندی نے سند کی ضرورت پر بحث کر کے مختلف کتب حدیث وغیرہ کے متعلق اپنے اسناد لکھے ہیں ۱۱۶۰ھ

میں یہ رسالہ لکھا گیا، (لباب المعارف العلمیہ فی مکتبۃ دار العلوم الاسلامیہ پشاور ص ۶۹ عدد مسلسل ۳۰۵)
"کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور میں آپ کی ایک اور تصنیف "قطب الارشاد" عربی میں فقہ اور تصوف پہ
قلمی موجود ہے، آپ ملا حبیب اللہ قندھاری کے شیخ الشیخ ہیں (لباب المعارف..... ص ۱۰۰ عدد مسلسل ۹۶۹)

زمانۂ وفات کا اندازہ سنہ تالیف متذکرۃ الصدر (سنہ ۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء) سے کیا جا سکتا ہے،

(۱۲) الارشاد الی مہمات الاسناد، (عربی)
(۱۳) الانتباہ فی اسناد حدیث رسول اللہ (عربی)
(۱۴) فضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (عربی)

از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م سنہ ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء)

اوّل الذکر (الارشاد) کا قلمی نسخہ کتب خانہ حمیدیہ بھوپال میں ہے، (معارف دسمبر سنہ ۱۹۳۶ء) اور
فضل المبین کا قلمی نسخہ کتب خانہ سید احمد شاہ محدث رام پوری کے دار الکتب میں راقم الحروف نے دیکھا ہے،

(۱۵) حصر الشارد فی اسانید محمد عابد[۵۱]..... للشیخ محمد عابد بن الشیخ احمد علی سندی مجلدیست
ضخیم درو سے الوف کتب وجمیع مسلسلات خود ذکر کردہ محتویست برہمہ مسانید مشائخ حرمین وغیرہم"
(اتحاف النبلاء ص ۲، والفوائد البہیہ مولانا عبد الحی لکھنوی ص ۹۵) ترجمہ شیخ محمد عابد کے لئے ملاحظہ ہو معارف
جلد ۵۰ نمبر ۴ ص ۲۲۲، سال وفات سنہ ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء ہے،

(۱۶) الفیض الجاری فی اسانید البخاری[۵۲]
(۱۷) المرتضویہ فی المسلسل بالاولیۃ
(۱۸) ا کلیل الجواہر الغالیہ فی روایۃ الحدیث العالیہ
(۱۹) المجالس الشیخونیہ
(۲۰) برنامجہ

للشیخ محمد مرتضیٰ بلگرامی (الزبیدی) (م سنہ ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء)

برنامجہ کے متعلق نواب صدیق حسن فرماتے ہیں :-

---

[۵۱] قال الشیخ محمد عابد فی کتابہ حصر الشارد فی اسانید محمد عابد "فقد اجزت کافۃ من ادرک حیاتی من المسلمین ان یروی عنی جمیع ما اشتمل علیہ ھٰذا السفر بالاسانید التی ذکرتھا وکانت تمامہ فی بندر مخا فی شھور رجب سنہ ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء"
(المکتوب اللطیف مولانا شمس الحق دیانوی صفحہ ۹)

[۵۲] نمبر ۱۶ تا ۱۹ کے نام منتھی الارب ص ۴۹ سے ماخوذ ہیں،

"قال السراج القزوینی عن شیخنا ان النسخۃ التی یکتب فیہا المحدث اسماء رواتہ واسانید الکتب المسموعۃ تسمی بذلک، محرر سطور می گوید ازین جنس ست برنامجہ سید محمد مرتضیٰ" (اتحاف النبلاء ۱۷۶)

تذکرۂ علمائے ہند (ص ۲۲۵) میں سید ممدوح کے مولفات میں الفیۃ السند کے نام سے جس کتاب کا ذکر ہوا ہے، شاید یہی برنامجہ ہو،

(۲۱) مدارج الاسناد، از شیخ محمد المعروف بہ ارتضیٰ علی خان گوپاموی (م ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ص ۹۵)

"ابن مصطفیٰ علی خان در سال ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء متولد شد، بخدمت مولوی حیدر علی سندیلی (م ۷ رجب ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) علوم عقلی و نقلی اخذ کردہ و فن ادب از مولوی محمد ابراہیم بلگرامی آموختہ جامع شریعت و طریقت بود ....." (علمائے ہند ۲۱)

تیسری قسم تخریجات حدیث پر ۶ کتابیں

(۲۲) تخریجات حدیث شیبنی ہود،
(۲۳) تخریج نعم الادام الخل،
(۲۴) عقد الجواہر الثمین فی تخریج حدیث اطلبوا العلم ولو کان بالصین
(۲۵) المواہب الجلیہ فیما یتعلق بحدیث الاولیہ[1]
(۲۶) العروس الجلیہ فی طرق حدیث الاولیہ[2]
(۲۷) التحبیر فی الحدیث المسلسل بالتکبیر

از سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء)

چوتھی قسم رجال پر ۳ کتابیں

(۲۸) النور السافر فی اخبار القرن العاشر للشیخ عبد القادر بن الشیخ عبد اللہ العیدروس ابو بکر محی الدین الیمنی الحضرموتی السندی ولد یوم الخمیس ربیع الاول (۹۷۸ھ/۱۵۷۰ء) بمدینۃ احمد آباد من بلاد الہند..... (م ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء) التعلیقات السنیۃ مولانا عبد الحی لکھنوی علی الفوائد البہیہ ص ۳۶)

مولانا ممدوح نے شیخ کی حسب ذیل ۹ تالیفات کے نام رقم فرمائے ہیں:-

(۱) الفتوحات القدسیہ فی الخرقۃ العیدروسیہ (۲) الحدائق الخضرۃ فی سیرۃ النبی و اصحابہ العشرۃ (ص)

---

[1] و [2] حدیث الاولیہ کی شرح میں آپ کی تالیف عدد ۹ میں ملاحظہ فرمایئے۔

(۳) الدر الثمین فی بیان المہم من الدین (۴) اتحاف الحضرۃ العزیزۃ بعیون السیرۃ الوجیزۃ (ص) (۵) المنہاج الی معرفۃ المعراج ص (۶) المنتخب المصطفیٰ فی مولد المصطفیٰ (ص) (۷) الانموذج اللطیف فی اہل البدر الشریف (ص) (۸) اسباب النجاۃ والنجاح فی اذکار المساء والصباح (مطبوعہ مصر) ص (۹) الحواشی الرشیقہ علی العروۃ الوثقیٰ (۱۰) منح الباری بختم البخاری ص (۱۱) تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء ص (۱۲) عقد اللآلی بفضائل اللآلی (ص) (۱۳) بغیۃ المستفید بشرح تحفۃ المرید (۱۴) النفحۃ العنبریہ فی شرح العینیہ (العدنیۃ) (۱۵) غایۃ القرب فی شرح نہایۃ الادب، (۱۶) اتحاف اخوان الصفا بشرح تحفۃ الظرفا (۱۷) صدق الوفا بحق الاخاء (۱۸) درر نور السافر......

شیخ عبد القادر کی تالیفات میں سے جن کتابوں کے نام سے کسی شعبۂ حدیث کے ساتھ اس کا قریبی تعلق سمجھا گیا، ان کا ذکر مضمون ہذا میں کیا گیا ہے، ایسی کتابوں کی تعداد دس ہے، جن کے نام پر علامت ص لکھ دی گئی ہے، عدد، ۲۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۳۲،

(۲۹) المغنی فی ضبط اسماء الرّجال و نسبہم شیخ محمد طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار (م ۹۸۶ھ/ ۱۵۷۸ء) (التعلیقات السنیہ ص ۶) آپ کی ایک اور تالیف کا ذکر عدد ۲۵ میں آئے گا،

(۳۰) طبقات الحفاظ: از سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰ء) (علماے ہند ۲۲۵)

پانچویں قسم لغت حدیث پر ۳ کتابیں | (۳۱) مختصر نہایہ ابن اثیر از شیخ علی متقی برہان پوری (م ۹۷۵ھ/ ۱۵۶۷ء) (اتحاف النبلاء ۴، ( ) ترجمہ کے لئے ملاحظہ ہو معارف ج ۷۵ نمبر ۶ ص ۴۲۳،

(۳۲) مجمع الغرائب فی غریب الحدیث
(۳۳) المفہم شرح غریب صحیح مسلم،
| شیخ ابو الحسن عبد الغافر بن اسماعیل بن عبد الغافر ابن عبد اللہ الفارسی نیشاپوری غزنوی (م ۵۲۹ھ/ ۱۱۳۴ء) (اتحاف النبلاء صفحہ ۳)

آپ کے ترجمہ میں نواب صاحب فرماتے ہیں :-

"واز غزنہ بہند شتافتہ و روایت حدیث نمودہ" (اتحاف النبلاء ۳۰۵)

غزنہ کے متعلق مولانا عبد الحیّ لکھنوی کی تصریح ہے :-

"من اول بلاد الہند ذکرہ السمعانی"

کنیت میں ابو الحسین و ابو الحسن دو روایتیں ہیں، اور دونوں (الفوائد البہیہ ص ۹۲) مولانا ممدوح

سے نقل ہیں، یعنی تعلیق المجد میں ابوالحسن بھی ہے اور ابوالحسین بھی!

"وروی عنہ الحاکم ابوعبداللہ الحافظ وابوالحسین عبدالغافر الفارسی" (تعلیق المجد ص۱۲)

راقم الحروف نے شیخ ممدوح کا تذکرہ باتباع خطیب و ابن عساکر وامثالہم علمائے ہند میں کیا،

چون صوفیان بحالت رقصند در سماع

ما نیز ہم بشعبدہ دستے برآوریم

یہ بھی عجب نہیں کہ شیخ عبدالغافر کا نیشاپوری ہونا اسی طرح ہو جیسے سید مرتضیٰ بلگرامی کا زبیدی بن جانا،

شیخ کی ایک اور تالیف کا ذکر سلسلۂ اربعین میں عدد ۱۴۲ پر ملاحظہ سے گذرے گا،

چھٹی قسم شرح بخاری کی ۱۰ کتابیں | (۳۴) شرح بخاری (نامعلوم الاسم) شیخ حسن بن محمد الصغانی

اللاہوری (م ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء)

"این شرح مختصر است و در یک مجلد است" (اتحاف النبلاء ص ۵۵)

شیخ کا ترجمہ معارف ج ۵ نمبر ۶ میں موجود ہے، اور اس مضمون میں آپ کی پانچ تالیفات کا ذکر ہے

عدد ۴۳، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۲،

(۳۵) فیض الباری، میر سید عبدالاول بن علاء الدین الحسنی،

نواب صاحب لکھتے ہیں:

"جامع جمیع علوم عقلی و نقلی و رسمی و حقیقی و در اکثر علوم تصانیف دارد و بر صحیح بخاری شرح نوشتہ

مسمی بفیض الباری..... بغایت معمر و مسن بود........ و مرید بعضے از اولاد سید محمد گیسو دراز

جونپوری آخر در ۹۶۸ھ / ۱۵۶۰ء برحمت حق پیوست قبر او در درون قلعہ دہلی است درمیان گور

غریبان افتادہ است....." (اتحاف النبلاء ص ۲۰۲)

فیض الباری کے علاوہ سید عبدالاول کی بعض اور تصانیف ہیں (۲) رسالہ فرائض منظوم (۳) رسالہ

فارسی در تحقیق نفس (۴) منتخب سفر السعادۃ از تصانیف وے مشہور اند و علاوہ آن بر اکثر کتب حواشی و شروح

و تعلیقات دارد....." (علمائے ہند ۱۰۷)

ان تالیفات میں سے عدد ۳۵ کے علاوہ عدد ۰۰ کا ذکر آگے ملاحظہ سے گذرے گا، شیخ کا وطن زیدپور

متصل جونپور ہے،

(۳۶) **شرح صحیح بخاری** : از شیخ یعقوب صرفی تخلص کشمیری خلف شیخ حسن گنائی عاصمی از اکابر کشمیر بود از شیخ حسین خوارزمی تعلیم باطن وسند حدیث از شیخ ابن حجر مکی گرفتہ...... تصانیف تفسیر کلام مجید نا تمام وشرح صحیح بخاری وغیرہا...... م ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۵ء (علماء ہند ص ۲۵۵)

(۳۷) **تیسیر القاری شرح صحیح البخاری** : شیخ المفتی نور الحق (م ۱۰۷۳ھ / ۱۶۶۲ء) ابن الشیخ عبد الحق محدث دہلوی (اتحاف النبلاء ۴۵)

"واو برسی جزء صحیح بخاری شرح وانی داشت ومعضلات ومشکلات احادیث را حل ساختہ"

(فرحت الناظرین بحوالہ رسالہ اورینٹل کالج میگزین لاہور اگست ۱۹۲۶ء)

آپ کی ایک اور تالیف کا ذکر عدد ۴۵ میں آئے گا۔

(۳۸) **شرح صحیح بخاری فارسی** : از شیخ الاسلام رام پوری (والد ماجد مولوی سلام اللہ محدث رام پوری م ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء) (علمائے ہند ص ۹۶) تاریخ وفات معلوم نہ ہو سکی۔

(۳۹) **ترجمۂ فارسی صحیح بخاری** از شیخ سلام اللہ محدث رام پوری (م ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء) ان کی ایک تالیف کا تذکرہ معارف (جلد ۵ نمبر ۹ ص ۱۲۲) میں ہے۔

ان کے والد کی مذکورالصدر شرح بخاری کا ذکر صاحب علمائے ہند نے انھی کے نام کے ساتھ کیا ہے۔

(۴۰) **نور القاری شرح صحیح البخاری** : شیخ نور الدین بن محمد صالح الاحمد آبادی (م ۱۱۵۵ھ / ۱۷۴۲ء)

"علامۂ زمان ویگانۂ روزگار بود۔ در عنفوان عمر شش او کم گذشتہ نزد ملا احمد سلیمان و ملا فرید الدین احمد آبادی تلمذ کردہ وسر آمد ارباب دانش گردید...... از ابتدائے تحصیل تا انتہائے عمر بہ تدریس وتصنیف پرداخت و عالمے را بہ تبحر رسانید، و زیادہ بر یک صد و پنجاہ تصنیف صغیرہ وکبیرہ سلک تحریر کشید مثل (۱) تفسیر کلام اللہ (۲) وشرح بخاری (۳) وحاشیہ قویہ بر حاشیہ قدیمہ (۴) وحواشی شرح مواقف (۵) وشرح مقاصد (۶) وشرح مطالع (۷) وشرح تلویح (۸) و شرح عضدی (۹) ومطول حاشیہ مطول (۱۰) وحاشیہ شرح وقایہ (۱۱) وحاشیہ شرح ملا (۱۲) وطریق الامم (۱۳) وشرح فصوص الحکم — ولادت او در احمد آباد در ۱۰۶۳ھ / ۱۶۵۳ء شدہ ووفات ۹ رشعبان ۱۱۵۵ھ / ۱۷۴۲ء وعمرش ۹۰ سال و قبرش قریب خانقاہ اوست۔"

(اتحاف النبلاء ص ۴۲۷)

(۴۱) ضوء الدراری شرح صحیح البخاری، سید علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۰ھ)

تاکتاب الزکوٰۃ (اتحاف النبلاء صفحہ ۱۳۳) کہ "ملخص است از ارشاد الساری با زیادت فوائد علی القلیہ"۔

(اتحاف النبلاء صفحہ ۱۶۶)

(۴۲) نظم اللآلی فی شرح ثلاثیات البخاری: "شیخ عبد الباسط بن مرتضیٰ رستم علی بن علا

اصغر علی (م ۱۲۲۳ھ) .... تصانیف ایشان بسیار است ہمہ نافع و مفید، منہا نظم اللآلی ..... و انتخاب الحسنات

ترجمہ احادیث دلائل الخیرات، و حبل المتین فی شرح الاربعین و جواہر خمسہ در فرائض و عجیب البیان فی اسرار

القرآن، و شرح شافیہ ابن حاجب مسمی بشفاء الشافیہ وغیر ذلک" (اتحاف النبلاء ص ۳۰۹) ان کتابوں میں سے

نمبر ۲ و ۳ کا ذکر آگے آئے گا،

(۴۳) منح الباری شرح صحیح البخاری، للشیخ محمد احسن الواعظ الحافظ بن الحافظ محمد صدیق

ابن الحافظ محمد اشرف الخوشابی الغشناوری المعروف بہ حافظ درازؒ ..... و مراد از حفظ قرآن ست نہ حفظ

حدیث ...... و این شرح پارۂ اول است، از شروع در مقصود نبذے از مناقب ائمہ اربعہ و امام بخاری

ذکر کردہ و معلوم نہ شد کہ این شرح با تمام رسید یا نہ (اتحاف النبلاء ۱۶۱)

صاحب علمائے ہند ان کے حالات میں لکھتے ہیں :۔

"در فقہ و حدیث و اصول یگانہ روزگار از دودمان علم و فضل بود اکثر علوم از والد خود

کہ عالم و فاضلہ بود تحصیل نمود بر مسند افادت و افاضت متمکن شد و تمام عمر گرامی بدرس

طلبہ و تالیف کتب صرف کردہ، منح الباری (م ن ح) شرح فارسی صحیح بخاری

و تفسیر سورۂ یوسف و تفسیر والضحی، و معراج نامہ، و وفات نامہ، و حاشیہ شرح مبارک

بر سلم، و حواشی تحفہ آخوند یوسف وغیرہ رسائل و کتب از تصانیف اوست بعمر ۱۰۰ سالگی

بعہد و در ۱۲۶۳ھ رحلت نمود، (علمائے ہند صفحہ ۹۰)

ساتویں قسم شرح صحیح مسلم میں ۵ کتابیں (۴۴) شرح فارسی صحیح مسلم از شیخ فخر الدین (جد شیخ سلام اللہ

محدث رامپوری م ۱۲۲۹ھ)، (علمائے ہند ۹۰) ترجمہ و تاریخ وفات دونوں معلوم نہیں ہوسکے، شیخ سلام اللہ

(ان کے پوتے) کے سال وفات سے ان کے زمانۂ وفات کا تخمینی اندازہ ہو سکتا ہے،

ملہ نواب صاحب نے اتحاف میں نام منح (م ن ح) لکھا ہے،

(۴۵) شرح صحیح مسلم از شیخ نور الحق ابن شیخ عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء) (علماے ہند ۲۲۶)

ان کا تذکرہ اوپر نمبر ۳۰ میں گذر چکا ہے۔

(۴۶) حاشیۃ السندی علی الجامع الصحیح للامام مسلم بن الحجاج (مخطوط) للشیخ ابو الحسن السندی (م ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء)

(فہرس الکتب العربیۃ الموجودۃ بالدار لغایت ۱۹۲۱ء نمبر ۹، ۲، صفحہ ۱۱۱) آپ کی دوسری تالیفات کا ذکر عدد ۴۹، ۵۰، ۵۴، ۶۰، ۵۸ کے تحت میں آئے گا۔

(۴۷) ابتہاج بختم صحیح مسلم ابن الحجاج: سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی کا (۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء)

(قضاء الارب من ذکر علماء النحو والادب ص ۱۹۴)

(۴۸) سطر النجاج شرح صحیح مسلم ابن الحجاج، للشیخ ولی اللہ فرخ آبادی، در زبان فارسی ست

وتمام نشدہ (اتحاف ۱۱۰) (م ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳ء) (از علماے ہند ص ۲۵۲)

آٹھویں قسم شروح سنن ابی داؤد میں ایک کتاب | (۴۹) فتح الودود علی سنن ابی داؤد: شیخ ابو الحسن سندی (۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء) (اتحاف النبلاء ص ۱۰۹ و ص ۲۰۴) (اس کتاب کا ذکر غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داؤد للشمس الحق دیانوی (م ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء) صاحب عون المعبود میں بھی ہے۔)

"ومنہم الفاضل الکامل الشیخ العلامہ ابو الحسن السندی ابن عبد الہادی المدنی لہ شرح لطیف بالقول سماہ فتح الودود علی سنن ابی داؤد" (غایۃ المقصود ص ۹)

نویں قسم شروح سنن نسائی میں ایک کتاب | (۵۰) تعلیق السندی (عربی) شیخ ابو الحسن السندی (م ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء) کی

۱؎ علامہ شمس الحق دیانوی عظیم آبادی، اعلام اہل حدیث سے ہیں، ابوداؤد پر آپ کی دو شرحوں: عون المعبود و غایۃ المقصود میں سے اول الذکر کامل چھپ چکی ہے، اور ثانی الذکر کا صرف پارۂ اول (۳۰ پاروں میں سے) چھپا ہے۔ غایۃ المقصود کے حاشیہ پر ۲ کتابیں ہیں (۱) تلخیص ابی داؤد للمنذری (۲) تہذیب السنن لابن القیم، ابوداؤد کی یہ دونوں شرحیں بازار میں نایاب ہیں، آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس دہلی کا شکوہ ایسی کتابوں کے نہ چھپوانے میں کس طرح کیا جائے، کہ اُس کے کرنے کا تو یہ کام بھی نہ تھا!

مجھے اس سے کیا توقع بزمانہ جوانی
سنی کو دکی میں جس نے نہ کبھی مری کہانی

یہ شعر بپاس خاطر مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب (مدیر اہل حدیث) لکھا گیا کہ آپ ہی اس کانفرنس کے جنرل سکریٹری ہیں

یہ تعلیق نسخۂ نسائی مطبوعہ انصاری پریس دہلی ۱۳۱۵ھ کے حاشیہ پر ہے۔ اس نسخہ میں دوسرا حاشیہ (عربی) ڈاکٹر نذیر احمد صاحب دہلوی کا المسمی بہ الحواشی الجدیدہ ہے، اور اس تعلیق (السندی) کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ خدیویہ مصر میں بھی ہے۔ (فہرس الکتب الموجودۃ فی الدار لغایت ۱۹۲۱ء : ۲۵۲ : ۱۱۱)

دسویں قسم جامع ترمذی پر کتابیں

(۵۱) شرح الشیخ سراج احمد السرہندی، وہو بالفارسیۃ وقد طبع قطعۃ منہ ومن شرح ابی الطیب السندی (م ۱۱۰۹ھ/۱۶۹۷ء) فی المطبعۃ النظامیہ فی الہند، (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۱ لابی العلیٰ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری (م ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء) صاحب تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی،

(۵۲) تعلیق الترمذی، شیخ محمد طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار (م ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء) (مقدمۂ تحفۃ الاحوذی فی ذکر شروح الترمذی)

(۵۳) شرح ابو الطیب سندی (م ۱۱۰۹ھ/۱۶۹۷ء)، (مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۰)

(۵۴) شرح ابی الحسن بن عبد الہادی السندی المدنی (م ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء) وہو شرح لطیف بالقول کما فی کشف الظنون (مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۱)

(۵۵) دُرّ الضرع لشرح حدیث ام زرع شمائل ترمذی (؟) از سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی، (م ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء) "من تالیفش ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء است و در سہ ورق است بر مذاق اہل باطن" (اتحاف النبلاء، ۹۶)

یہ شرح بھی مبشرات (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کی جیسی ہے، جیسا کہ سید مرتضیٰ صاحب سے منقول ہے:-

"ہذہ نبذۃ تتضمن الکشف والبیان من حقائق الوجوب والامکان القاہ روح الامر القرآنی وجامع الصبح الثانی فی تلویح صاحب الشرع ما فی حدیث ام زرع مما استفدتہ من مجالسۃ قرۃ عینی و موانستہ من لاتاخذہ جلیسہ سنۃ و لا نوم"

(اتحاف النبلاء ص ۱۹۶)

---

[1] نواب محمد علی خاں والی ٹونک کے فرزند نواب زادہ محمد عبد الوہاب خاں صاحب نے ترمذی کی چار شرحوں عارضۃ الاحوذی، قوت المغتذی سیوطی اور ابو طیب سندی اور سراج احمد سرہندی کی شرحوں کو مجموعۂ اربعہ کے نام سے چھپوایا تھا، لیکن غالباً اس کی ایک ہی جلد چھپ سکی،

(معارف نمبر ۲ جلد ۱۵ ص ۹۰)

خوش قسمتی یا بدنصیبی سے حدیث ام زرع تشبیہات و استعارات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایسے شارحین کی دلچسپی کا عجیب مشغلہ بن گئی ہے حتی کہ سید صاحب نے تو (من ورا حجاب نہیں بلکہ) بلا حجاب صاحب حدیث یعنی روح الامر القرآنی وجامع السبع المثانی سے بالمشافہ ان استعاروں اور تشبیہوں کا حل معلوم کر لیا!

راز درون پردہ کہ سالک بکس نگفت
در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

(۵۶) درر الفضائل، شرح شمائل ترمذی، از شیخ علیم الدین بن مولوی فصیح الدین قنوجی (م ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء) شاگرد مولوی عبد الباسط قنوجی (م ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء) "تاریخ تسوید وقت الضحیٰ من یوم الجمعۃ ۲۴ ربیع الاول ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ء" (اتحاف ۱۰۱)

(۵۷) ترجمہ فارسی شمائل ترمذی: از شیخ سلام اللہ محدث رامپوری (م ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء)
(علمائے ہند، ۲، تعلیق المجد ۲۶)

گیارہویں قسم شروح سنن ابن ماجہ میں ۲ کتابیں | (۵۸) شرح ابن ماجہ: از شیخ ابو الحسن سندی (م ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء) (اتحاف النبلاء ۸۰، مقدمہ تحفۃ الاحوذی ۶۶)

(۵۹) انجاح الحاجہ: از شیخ عبد الغنی مجددی دہلوی (م ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۸ء) متداول ہندوستانی نسخوں کے حاشیہ پر ہے،

اس مضمون میں راقم نے اس کا التزام کیا ہے، کہ ۱۸۵۰ء کے اندر کی تالیفات پیش کی جائیں، شیخ عبد الغنی کا انتقال ۸۰ سال کی عمر میں ۱۸۷۸ء میں ہوا ہے، ہم نے تالیف کی عمر چالیس سال قرار دے کر ان کی تالیف کو ۱۸۳۸ء میں مانا ہے، اس اعتبار سے ان کی تالیف ہماری مقررہ حد کے اندر آجاتی ہے،

بارہویں قسم مسند امام احمد بن حنبل پر ایک شرح | (۶۰) شرح مسند امام احمد بن حنبلؒ، درپنجاہ کراسہ از

۵؎ مسند امام احمد پر علمائے ہند کی سعی پامال کا ایک نمونہ مولوی عبد الحکیم نصیر آبادی کی تبویب بھی ہے جو آج سے تقریباً ۳۰ سال قبل کی گئی تھی اور ابھی تک وہ اہل حدیث کانفرنس دہلی کے قبضہ جبر و اختیار میں ہے، مؤلف نے تو صرف تبویب ختم کی تھی، مگر ارباب کانفرنس نے اسے بھی عون المعبود کی شکل میں لانا چاہا، ۲۰۰ صفحے چھپ بھی چکے اسی شرح ہوئی، اس کے بعد اصل نسخہ کانفرنس کی الماری میں پڑا ہے، سنا ہے کہ شیخ الحدیث مدرسہ رحمانیہ دہلی (مولانا

ابو الحسن بن عبد الہادی السندی کا (م ۱۱۳۹ھ؍۱۷۲۶ء) (اتحاف ۱۲۲)

تیرہویں قسم موطائے امام مالک پر ۲ شرحیں | (۶۱) المصفّٰی شرح فارسی موطائے امام مالک: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ؍۱۷۶۲ء) معارف ج ۵۰ نمبر ۵ میں آپ کی عربی شرح المسوّٰی کا ذکر آچکا ہے،

(۶۲) تعلیقات علی المسوی: (عربی) از شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ؍۱۸۲۳ء) بصورت حواشی (مختصرہ) بر نسخہ المسوّٰی مطبوعہ مکہ معظمہ (بحوالہ تراجم علمائے حدیث ہند ج ۱ ص ۵۴)

چودھویں قسم شروح مشکوٰۃ المصابیح میں ۷ کتابیں | (۶۳) شرح مشکوٰۃ المصابیح (عربی) ملا علی قاری محدث منسوب بہ شہر قارم کہ وطن اوست ... بالجملہ ملا علی قاری اکتساب علم حدیث از محدثین ملک عرب نمودہ وشرح مشکوٰۃ المصابیح وشرح فقہ اکبر بکمال متانت ونفاست تصنیف کردہ، ودر ہندوستان بہنادمت ہمایون بادشاہ اختصاص داشت ودر شہر اکبرآباد (۹۰۱ھ؍۱۴۹۵ء) بر طارم فردوس قدم گذاشت (روز روشن ص ۲۰۵[۵])

(۶۴) ذریعۃ النجاۃ فی شرح المشکوٰۃ: از شیخ عماد الدین محمد عارف معروف بہ عبد النبی شکاری اکبرآبادی (ملاحظہ ہو عدد ۳)

(۶۵) اشعۃ اللمعات، فارسی شرح مشکوٰۃ از شاہ عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ؍۱۶۴۲ء) نہایت مشہور ومتداول کتاب ہے،

(۶۶) حاشیہ بر مشکوٰۃ المصابیح، شیخ محمد سعید سرندی (یا سرہندی) ابن مولانا شیخ احمد مجدد الف ثانی ابن عبد الاحد سرہندی ملقب وے خازن الرحمۃ است دانشمند متبحر فقیہ ومحدث بود ظاہر وباطن از والد خود آموختہ حاشیہ بر مشکوٰۃ المصابیح نوشتہ در سنہ ۱۰۷۰ھ؍۱۶۵۹ء رحلت فرمود (علمائے ہند صفحہ ۱۰۹)

(۶۷) مظاہر حق، ترجمہ وشرح اردو مشکوٰۃ المصابیح از نواب محمد قطب الدین دہلوی (م ۱۲۸۹ھ؍۱۸۷۲ء) اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ دراصل یہ کتاب شاہ محمد اسحاق مہاجر مکی (م ۱۲۶۲ھ؍۱۸۴۶ء) کی کسی نامعلوم الاسم کتاب کی شرح اور ترجمہ ہے، چنانچہ نواب صاحب ممدوح لکھتے ہیں:-

---

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۲) عبید اللہ صاحب مبارک پوری) کانفرنس کی مجلس عاملہ میں تشریف لانے کے بعد کانفرنس کی طرف سے یہ نسخہ چھپوانے کے لئے مصر تشریف لیجانے کو ہیں، کانفرنس میں آپ کی شمولیت سے ارباب ذوق کو تقویت تو حاصل ہوگی،

[۵] روز روشن مولفہ مولوی محمد مظفر حسین صبا گوپا موی مشتمل بر تذکرۂ شعرائے فارسی عہد امیر الملک نواب صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ؍۱۸۸۹ء) میں لکھی گئی،

"بعد اس کے مسکین محمد قطب الدین شاہجہان آبادی عرض کرتا ہے، کہ کتاب مشکوٰۃ
شریف علم حدیث مین عجیب نافع کتاب ہے، کہ ہر مضمون کی حدیثین اس مین مندرج ہین
اس کا ترجمہ عدیم النظیر میرے استاد بزرگ مولانا مخدومنا مکرمنا حضرت حاجی محمد اسحاق
نواسہ حضرت شیخ عبد العزیز رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیچ زبان ہندی کے بین السطور مین لکھا تھا لیکن
کاتبون سے اس کی صحت مین فرق آنے لگا، مرضی جناب موصوف ایسی پائی کہ اگر یہ بطور
شرح کے لکھا جاوے، بہتر ہے، اس سے اس ہیچمدان نے ترجمہ اس کا عبارت عربی سے علٰحدہ
کرکر لکھا اور فائدے مختصر مناسب مقام کے شروح مشکوٰۃ وغیرہ مثل مرقاۃ شرح ملا علی
قاری اور ترجمہ حضرت شیخ عبد الحق اور حاشیہ سید جمال الدین رحمہم اللہ کے اور سوائے ان کے
سے زیادہ کرکر خدمت عالی مین عرض کی، اور جناب ممدوح نے بھی کچھ فائدے لکھے تھے تبرکاً
اس مین درج کئے، اور نام اس کا مظاہر حق رکھا گیا، کہ اس مین اس کی تاریخ نکلتی ہے،

(مظاہر حق جلد اول)

گویا یہ شرح (مظاہر حق) اصلاً شاہ محمد اسحاق صاحب (م ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۶ء) کی ہے، اور نواب قطب الدین
(م ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء) نے اس کی تہذیب فرمائی ہے،

(۶۸) ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح، از مولوی احمد یار (بہ عہد راجہ گلاب سنگھ حکمران جموں از سنہ یا سمہ)
مولوی صاحب کے بزرگون کا وطن قصبہ سوہدرہ (ضلع گوجرانوالہ) ہے، مولوی احمد یار کی بود و باش موضع قلعہ
اسلام گڑھ (متصل جلال پور جٹان ضلع گجرات پنجاب) مین تھی، جہان سے آخر عمر مین موضع مرالہ برلب دریا
چناب بسمت شمالی) اقامت فرما ہوئے،

آپ نے راجہ گلاب سنگھ کی فرمایش پر گرنتھ صاحب کا ترجمہ فارسی مین شروع کیا تھا، ایک اور تصنیف
بطرز شاہنامہ فردوسی لکھنی شروع کی تھی جس مین مہاراجہ رنجیت سنگھ کے واقعات تھے، مگر دونون پوری نہ ہو سکین، معارج
النبوۃ کے رکن چہارم کا ترجمہ کیا، اور پنجابی نظم مین ۴۳ کتابین لکھین، جن کے مسودے مولوی محمد لطیف صاحب
گورنمنٹ ہائی اسکول قصبہ پھالیہ (گجرات پنجاب) کے پاس موجود ہیں' (مستفاد از بیضہ سخنوران ہند (زیر تالیف)
من ابی یحییٰ راقم مضمون بحوالہ اورینٹل کالج میگزین لاہور)

پندرہویں قسم شرح بلوغ المرام میں ایک کتاب

(۶۹) شرح بلوغ المرام از شیخ محمد عابد سندی (م ۱۲۵۷ھ / ۱۸۴۱ء)

(تراجم علماے حدیث ہند جلد ۱ ص ۲۷۵ بحوالہ علماے ہند فارسی ص ۲۰۲)

سولہویں قسم مختلف کتب احادیث کی شروح میں ۲۰ کتابیں

(۷۰) انتخاب سفر السعادۃ: میر سید علی الاول جونپوری (م ۹۶۸ھ / ۱۵۶۱ء) "درسیر نیز نوشتہ منتخب از کتاب سفر السعادۃ و براکثر کتب حواشی و شروح و تعلیق دارد"

(اتحاف ص ۳۰۲)

(۷۱) شرح سفر السعادۃ (فارسی) از شاہ عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء) مشہور و متداول ہے،

(۷۲) قصر الآمال بذکر الحال والمآل (فارسی) از مولوی رفیع الدین بن عظمت اللہ مرادآبادی (م ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء)۔ کہ

"یکے از فضلاے معتبرین ہند بود علم حدیث از مولوی خیر الدین سورتی، تلمیذ شیخ محمد حیات سندھی (م ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء) و از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) استفادہ نمود، و سعادت اداے حج و عمرہ یافت، و درین باب کتابے نوشتہ حالات الحرمین (عدد ۱۰۹) و او را با شاہ عبد العزیز مذاکرہ علوم و استفاضہ منطوق و مفہوم بود، مسائل صعبہ را از تفسیر و حدیث ازوے پرسید و در ان موشگافیہا می کرد، و تصانیف ایشان بسیار است از ان جملہ قصر الآمال بذکر الحال والمآل، اسلوب الکتب بذکر العجیب (عدد ۱۴۱) ترجمہ عین العلم و شرح اربعین نووی (عدد ۱۲۸) و کنز الحساب و تذکرۃ المشائخ و کتاب الاذکار (عدد ۱۳۸) و تذکرۃ الملوک و شرح غنیۃ الطالبین و تاریخ افاغنہ و جز آن، انتقال ایشان در بلدہ مرادآباد، یکم ذی الحجہ ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء بمرض استسقا بودہ رحمہ اللہ تعالیٰ (اتحاف النبلاء ۲۵۱)

(۷۳) شرح الصلوٰۃ معراج المومن (۷۴) شرح خیر الاسماء عبد اللہ و عبد الرحمٰن (۷۵) شرح حدیث کنت کنزاً مخفیاً	شیخ عماد الدین محمد عارف معروف بہ عبد النبی الشکاری الاکبرآبادی (ملاحظہ ہو عدد ۳)

(۷۶) تحفۃ الانام فی العمل بحدیث النبی علیہ السلام، از شیخ محمد حیات سندی (م ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء) تحریض فی العمل بالحدیث بر ذم علی التعلید (اتحاف فی ترجمۃ الشیخ) باتباع ذکر کتاب حجۃ اللہ البالغۃ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مضمون مقدمہ ڈاکٹر زبید احمد صاحب بیان میں لائی گئی، (ملاحظہ ہو معارف جلد ۵ نمبر ۲ مضمون ڈاکٹر صاحب مدوح)

(۷۷) شرح الترغیب والترہیب، از شیخ محمد حیات سندی ممدوح الصدر، (اس کا ماخذ نظر انداز ہو گیا، ابو یحییٰ)

(۷۸) تاویل الاحادیث (عربی) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء)

(۷۹) المرقاۃ الجلیہ فی شرح الحدیث الاولیۃ

(۸۰) کشف الغطا عن الصلوٰۃ المصطفیٰ،

(۸۱) رفع الاشتباہ عن مناقب بسم اللہ

(۸۲) العقد الثمین فی طرق الالباس والتلقین،

(۸۳) الاحتفال بصوم الست من الشوال،

(۸۴) عقد الجمان فی بیان شعب الایمان

(۸۵) حدیقۃ الصفا فی الدین المصطفیٰ

} از سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء)

(۸۶) شرح تیسیر الوصول الی احادیث الرسول: شیخ محمد عابد سندی (۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء)

جامع الاصول لاحادیث الرسول کی شرح ہے (مولفہ ابو السعادات المبارک بن ابی المکرم محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی الجزری المعروف بابن اثیر الجزری آخر شعبان ۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء (اتحاف ۴۶)

(۸۷) تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار (اردو) از مولانا خرم علی بلہوری (م ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء) مشہور عالم ربانی امیر المومنین سید احمد بریلوی (۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء) کے رفقا میں تھے تحریض عمل با حدیث میں آپ کے یہ مشہور شعر ایک صدی سے آویزۂ گوش ہیں،

کیا تجھ سے کہوں حدیث کیا ہے	دُر دانۂ دُرج مصطفیٰ ہے
صوفی، عالم، حکیم، دینی،	کرتے رہے اس کی خوشہ چینی
بابا کے یہاں سے کون لایا	جس نے پایا یہیں سے پایا
ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار	مت دیکھ کسی کا قول و کردار

(۸۸) ترجمہ اردو حصن حصین، از نواب قطب الدین دہلوی (م ۱۲۷۹ھ / ۱۸۶۲ء) علماء ہند صفحہ ۱۷۹) اس تالیف کی وجہ عدد ۹۵ میں ملاحظہ فرمائیے،

(۸۹) شرح حصن حصین، مولوی فخر الدین رام پوری (م سنہ ؟) (علمائے ہند صفحہ) (عدد ۷ ملاحظہ ہو)

(باقی)

استفسار و جواب

سادات و علویین

اور

ان کی سیادت و شرافت کی نسبتیں

(۱)

جناب کرم الٰہی صاحب ہڈ ماسٹر چک امرال ضلع راولپنڈی، "ہمیں اقوام اعوان، قریش، سادات الپسال کی تاریخیں درکار ہیں مشہور ہے کہ اعوان حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے ہیں، اس کی کیا اصلیت ہے؟"

معارف:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد کی دو تقسیمیں ہیں، ایک تو سادات کہے جاتے ہیں جو حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کے دونوں صاجزادوں حضرت امام حسن و حضرت امام حسین رضی اللہ عنہا کی اولاد ہیں، اور عرف عام میں "سادات" سے موسوم ہیں، حضرت علیؓ کی دوسری اولادیں، دوسری ازواج سے ہیں، وہ لوگ نسباً و عرفاً "علوی" کہے جاتے ہیں،

آپ کے صوبہ میں جو مقامی طور پر مختلف قبائل اور خانوادے مختلف ناموں سے موسوم ہیں، ان کے حالات ان خاندانوں کے اکابر سے پوچھیے، پنجاب کے مختلف خاندانوں پر کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ایسی کتابوں کا ذخیرہ ہمارے یہاں کم ہے، اس لئے ان خاندانوں کے متعلق اعتماد کے لائق کوئی بات عرض نہیں کیجا سکتی،

(۲)

جناب اسد علی صاحب انور ٹیلرنگ ہاوس، دارگیٹ، اجمیر شریف (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری ازواج کی اولاد محمد بن حنفیہ وغیرہ کی اولاد کو تذکرۃ السادات و دوسری کتابوں میں "سید" سے ملقب کیا گیا ہے، اور صرف بطنی فرق بتایا گیا ہے لیکن بعض لوگ

کو اس سے اختلاف ہے، وہ سیادت کی نسبت کو صرف حضرات حسنینؓ اور ان کی اولاد کے لئے مخصوص جانتے ہیں، اور علویین کو شیوخ کہتے ہیں، حالانکہ حضرت علیؓ کی اولاد ہونے میں یہ دونوں برابر ہیں، اور میرے خیال میں ہر شخص کو اپنے باپ ہی کی طرف منسوب کرنا درست ہے، اس لئے سادات علویین و فاطمیین میں کوئی فرق نہیں ہے، براہ کرم تفصیل سے مطلع فرمائیں، باعث کرم ہوگا،

(۲) حضرت محمد بن حنفیہ فرزند سیدنا علی بن ابی طالبؓ کے کتنے فرزند تھے، اور ان سے اولاد جاری ہوئی؟"

معارف:۔ حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کی اولاد، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد ہونے کے سبب نسبت سیادت سے منسوب نہیں، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "انا سید ولد آدم" (مستدرک حاکم) کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے اپنے کو "سید" سے ملقب کرتے ہیں، یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے، کہ ہر شخص نسب میں اپنے آبا کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس لئے سادات کا نسلی انتساب حضرت علیؓ کی جانب ہوگا نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف، اور جب انتساب حضرت علیؓ کی جانب ہوگا، تو یہ نسبت ان کی تمام ازواج کی اولاد کو یکساں حاصل ہے، لیکن عموماً اصولوں اور قاعدوں میں استثنا بھی ہوا کرتا ہے اور اتفاق سے یہ استثنا یہاں موجود ہے، جس سے یہ شبہہ رفع ہو جاتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے، آپ نے فرمایا،

کل بنی آدم ینتمون الی عصبتہ ابیھم الا ولد فاطمہ فانی انا ابوھم وانا عصبتھم (طبرانی)	تمام بنی آدم اپنے آبا کی قرابت کی طرف منسوب ہیں، سوائے اولاد فاطمہ کے، میں ان کا باپ ہوں، اور مجھ سے ان کی واوہالی قرابت ہے،

اس حدیث کی سند کسی قدر مجروح ہے لیکن اس کی مؤید ایک دوسری روایت طبرانی ہی میں صحیح سند سے مروی ہے، اس میں آپ نے فرمایا:۔

ان اللہ جعل ذریۃ کل نبی فی صلبہ وان اللہ جعل ذریتی فی صلب علی (المقاصد الحسنہ سخاوی، ص۱۵۰)	"اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کی اولاد، اس کے صلب میں رکھی، لیکن اللہ تعالیٰ نے میری اولاد کو علی کے صلب میں رکھا،

نیز آپ نے فرمایا،

هٰذان ابناي و ابنا بنتي اللّٰهم — یہ دونوں میرے بیٹے ہیں، اور میری بیٹی کے
تعلم اني احبهما فاحبهما — بیٹے ہیں، اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں ان
کو چاہتا ہوں، تو بھی انھیں اپنی شفقت
اور محبت کے سایہ میں لے،

اسی طرح آپ نے حضرت علیؓ کو مخاطب کرکے فرمایا:

اما انت یا علی فختنی و ابو ولدی — اے علی! تم تو میرے داماد ہو، میرے
انت منی و انا منك۔ — لڑکے کے والد ہو، تم مجھ سے ہو، اور
(نسائی در خصائص امیر المومنین علیؓ ص ۳) — میں تم سے ہوں،

خانوادۂ سادات کے لقب "سید" اختیار کرنے کی وجہ بہ ظاہر یہی معلوم ہوتی ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے اس خانوادہ کے بزرگوں کے لئے جداجدا یہ لقب عطا ہوئے، حضرت فاطمہؓ کے متعلق "سیدۃ نساء اہل الجنۃ" فرمایا، حضرات حسنینؓ کو "سیدا شباب اہل الجنۃ" اور حضرت حسینؓ کو "سید الناس" فرمایا، اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آپ نے ایک مرتبہ "سید العرب" کے لقب سے یاد فرمایا، اس پر کہا گیا کہ "سید العرب" تو آپ ہی ہیں، اس کے جواب میں آپ نے فرمایا "انا سید ولد آدم، یعنی" میں اولادِ آدم کا سردار ہوں" (حاکم) لیکن ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عطا فرمائے ہوئے یہ القاب ذاتی ہیں، خاندانی اور موروثی نہیں، ورنہ شریعت کی نگاہ میں اس سے کسی کو کوئی وجہ امتیاز و افتخار حاصل ہے، کہ ایک دوسرے موقع پر آپ نے یہ بھی فرمایا، "انا سید ولد آدم ولا فخر" پھر قرآن مجید کا یہ فیصلہ ناطق موجود ہے کہ "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" یعنی "اللہ کے نزدیک تم میں سے زیادہ معزز وہ ہے، جو تم میں زیادہ پرہیزگار ہے" مگر اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا"

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا — یعنی ہم نے تم کو گروہوں اور قبیلوں میں
بنایا تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو،

اس سے اس حقیقت کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ انسانوں کا شعوب، قبائل اور خانوادوں کی شناخت کو قائم رکھنا اسلام کی نگاہ میں ناروا نہیں، البتہ اس کو وجہ امتیاز اور باعث فخر و مباہات سمجھنا صحیح نہیں ہے، چنانچہ اسلام کے ابتدائی دور میں بھی لوگوں نے خانوادوں کی باہمی شناخت کو قائم رکھا، لیکن بعض

خانوادون کو شرافت و سیادت کی نسبتیں کیونکر حاصل ہوگئیں، ہمارے خیال مین ان کا تعلق تمامتر استعمال اور رواج سے ہے، اور جو لوگ ان خانوادون سے تعلق رکھتے ہین، اور سیادت کی نسبتیں استعمال کرتے ہین، وہ محض اس خانوادہ سے اپنی نسبت کو ظاہر کرتے ہین، نہ کہ ان نسبتون کے معنوی پہلوؤن کو سامنے رکھکر کسی برتری اور تفوق کا پہلو بھی اپنے سامنے رکھتے ہین، یہ دوسری بات ہے کہ کثرت استعمال اور عام رواج کی یہ نسبتین ان خانوادون سے وابستہ ہوگئی ہین، لیکن جب یہ نسبتین ان سے وابستہ ہوچکی ہین، تو رفع التباس کے لئے کسی دوسرے خانوادہ کے کسی فرد کو ان نسبتون سے منسوب ہونے سے احتراز رکھنا زیادہ مناسب ہو،

عرب مین ایام جاہلیت اور آغاز اسلام کے وقت قبائل کے سردارون کو "اشراف" کے لقب سے ملقب کیا جاتا تھا، جیسے :-

فذکران اشراف قومه اجتمعوا له یومًا، (طبری جلد ۳ صفحہ ۱۱۹)	کہا گیا ہے کہ آپ کی قوم کے سردار (اشراف) آپ کے پاس ایک دن جمع ہوئے،

ظاہر ہے کہ اس جملہ مین اشراف قوم سے مراد قریش کے سرداران قبائل ہین،

اس کے بعد عہد اسلام مین ابتداءً لفظ اشراف کا اطلاق طالبین و عباسین پر کیا جاتا تھا، اور علامہ ذہبی نے بھی اپنی تاریخ الاسلام مین الشریف..... العباسی..... الشریف..... العقیلی"..." الشریف الجعفری لکھا ہے لیکن دوسری طرف عباسیون ہی کے دور مین الشریف کا لقب رفتہ رفتہ آل علی کے لئے اس زمانہ مین مخصوص ہوتا گیا، جب وہ سلطنت کے مختلف حصون مین بغاوتین کر رہے تھے، اور طبرستان وعرب کے بعض حصون مین سلطنتین قائم کرنے مین کامیاب ہوگئے تھے، اس کے بعد سیوطی کا بیان ہے کہ الشریف کا لقب آل علی کے لئے مخصوص ہوگیا، عام ازین کہ وہ حسنی ہون یا حسینی، جعفری ہون یا علوی، سب اسی لقب سے ملقب ہوتے تھے، اس لئے کہ "الشریف" خود حضرت علیؓ کے القاب مین داخل تھا، محب الدین الطبری کی الریاض النضرۃ میں ہے،

ویلقب ایضا... بالشریف (ج ۲ ص ۱۵۵)	اور شریف سے بھی ملقب تھے،

پھر فاطمین مصر نے اپنی حکومت کے زمانہ مین لقب "الشریف" کو حسنی و حسینی سادات کے لئے مخصوص کر دیا تھا، یہان تک کہ جو اوقاف صرف اشراف کے نام سے وقف ہوتے تھے ان کا اطلاق

عرف عام کا بھا ظار کھ کر صرف حسنی وحسینی سادات پر کیا جاتا تھا، اس مین علوی داخل نہ سمجھے جاتے تھے،

لقب السید کے استعمال اور رواج پانے کی سرگذشت بھی تقریبًا لقب "الشریف" کے مثل ہے، ابتداءً سید کا لقب انھین عطا کیا جاتا تھا، جو اپنے کسی فن مین کمال رکھتے تھے، اور یہ عہد جاہلیت سے عرب کا عام استعمال تھا، عہد اسلام مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ اوپر گذرا، خانوادۂ نبوت کے مختلف بزرگون کو اس لقب سے ملقب فرمایا، اور اپنی ذات گرامی کے لئے بلا فخر "سید ولد آدم" فرمایا، ان مناسبتون سے یہ لقب خانوادۂ نبوت سے متوسلین کے لئے استعمال کیا جانے لگا، چنانچہ عمدۃ الطالب فی انساب آل ابی طالب مین اکثر بزرگون کو اس لقب "السید" سے ملقب کیا گیا ہے (ص ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۵۹، ۶۵ وغیرہ)

علامہ ذہبی نے تاریخ الاسلام مین حضرت امام علی بن محمد کو جو بارھوین امام کہے جاتے ہین، اس لقب سے ملقب کیا ہے، اور کبھی بعض آل علی "السید الشریف" دونون لقب ملا کر ملقب کئے جاتے تھے، مثلاً خزرجی لکھتا ہے:

وفی ھذا التاریخ وصل الشریف	اسی تاریخ کو شریف سید محمد بن
السید محمد بن الھادی المعروف	ہادی معروف بہ قطابری اشراف
بالقطابری الی الاشراف فارادوا	کے پاس پہونچے، ان لوگون نے ان کو
ان یقدموہ اماما وکان کاملا فامتنع	امام بنانا چاہا مگر وہ صاحب کمال تھے،
من ذلک (العقود اللؤلؤیہ ج ۱ ص ۳۱۴)	اس سے محترز رہے،

اس طرح عرب و مصر مین الشریف اور السید کے القاب فاطمیین کے لئے رفتہ رفتہ مخصوص ہوگئے، اور فقہاء نے تصریح کی کہ اگر "اشراف وسادات" کے نام کے اوقاف ہون تو ان سے مراد فاطمیین ہی ہون گے اور یہی اطلاق موجودہ زمانہ تک قائم ہے، امین ریحانی لکھتے ہین :۔

لایدعی سیدا فی الیمن غیر من	جو شخص خانوادۂ نبوت کی نسل سے نہ
کان من السلالۃ النبویہ،	ہو، اس کو یمن مین سید نہین
(ملوک العرب ج ۱ ص ۹۲)	کہہ سکتے،

پھر خاص حجاز مین حسنی وحسینی کے امتیاز کے لئے حسنیون کو "الشریف" اور حسینیون کو سید سے ملقب کرتے ہین، پچھلے دور مین بھی یہی تھا، اور اس زمانہ مین بھی یہی مفہوم سمجھا جاتا ہے، ایران مین سادات کو خواہ حسنی ہون یا حسینی، سید اور میرزا کے لقب سے ملقب کرتے ہین، اور یہی رواج ترکی اور ہندوستان مین

بھی ہے۔ (انسائیکلو پیڈیا آف اسلام)

ان تفصیلات سے اندازہ ہوا ہوگا، کہ اسلام کے عہد قدیم سے دور حاضر تک لقب سید آل علیؓ کے لئے نہیں، بلکہ آل نبی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، لیکن ہر آل نبیؐ آل علی بھی ہے، مگر ہر آل علی، آل نبی نہیں، حضرت علیؓ کی دیگر ازواج کی اولاد کے لئے نسبت علوی پہلے سے جاری ہے، اور اس زمانہ میں بھی عام طور پر اس کا رواج قائم ہے،

(۲) حضرت محمد بن حنفیہؓ کی بہت سی اولادیں ہوئیں اور وہ مختلف ازواج سے تھیں، ابو ہاشم عبد اللہ، حمزہ، علی اور جعفر اکبر، ام ولد سے تھے، حسن عبد الملک کی پوتی کے لڑکے تھے، ابراہیم سرائد بنت عباد کے بطن سے، ہاشم اور عبد الرحمن مرہ بنت عبد الرحمن سے، جعفر صغیر عون، عبد اللہ الاصغر، حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کی پوتی کے لڑکے تھے، اور عبد اللہ اور رقیہ ام ولد سے تھے، (طبقات ابن سعد جلد ۵ ص۶۷)

حضرت محمد بن حنفیہ کے حالات آپ کو ہمارے یہاں کی شائع شدہ کتاب "تابعین" میں ملیں گے" والسلام

"س"

"رب المشرقین و رب المغربین"

جناب منشی سید ممتاز علی صاحب کوہ بذریعہ اے پی، او چھنڈواڑہ (سی پی) | "اگر بار خاطر نہ ہو تو معارف کی آیندہ اشاعت میں کلام پاک کی آیت رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ پر روشنی ڈالنے کی سعی فرما کر شکر گذار ہونے کا موقع دیجئے گا"

معارف:۔ مشرق و مغرب سے شاید آپ پورب اور پچھم کی سمتوں کو مراد لیتے ہیں، اور سمتیں چونکہ ایک ایک ہیں، اس لئے یہاں تثنیہ کے معنی لینے میں دشواری پیش آئی، لیکن سورۂ رحمٰن کی اس آیت میں یہاں یہ سمتیں مراد نہیں ہیں، بلکہ مشرقین و مغربین سے مقصود سورج کے نکلنے اور ڈوبنے کی جگہیں ہیں، یہ جگہیں موسم کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں، موسم عموماً دو ہی ہیں یعنی جاڑے اور گرمی کے، اس لئے سورج کے طلوع و غروب کی بھی دو جگہیں ہوئیں اس لئے اس آیت کی تفسیر یوں کی جائے گی، کہ هُوَ رَبُّ مَشْرِقَي الشَّمْسِ صَيفاً وَّشِتَاءً وَمَغْرِبَيْهَا یعنی اللہ تعالیٰ جاڑے اور گرمی دونوں میں سورج کے طلوع و غروب کے مقاموں کا پروردگار ہے،

" والسلام "

"س"

ادبیات

جمالِ ہم نشین

از جناب روشؔ صدیقی

یہ فیضانِ جمالِ ہم نشین ہے! نیازِ عشق بھی ناز آفرین ہے

ہزاروں کاروان پہونچے بہت دور مرادِ کاروان شاید یہین ہے

نہ جانے کس کو دیکھا ہے کہ اب تک نگاہِ آسمان سوئے زمین ہے

بہت کچھ ہے جنونِ شوق لیکن حریمِ ناز کے قابل نہین ہے

فروغِ ہوش ہو یا رخصتِ ہوش محبت کا ہر اک عالم حسین ہے

زمانہ مجھ سے الجھا بھی تو ناحق مرے دامن مین دنیا ہے نہ دین ہے

یہ ویرانی یہ تنہائی مبارک جہان مین ہون وہان کوئی نہین ہے

یہی دنیا بہ قدرِ ہوش و مستی کبھی دوزخ، کبھی خلدِ برین ہے

نگاہِ کفر و ایمان سے ہے پنہان وہ اک سجدہ جو مقصودِ جبین ہے

دلِ افسردہ! تو شاید ابھی تک نسیمِ لطف کے قابل نہین ہے

وہ مجھ سے بدگمان ہون اللہ اللہ کہ جن کی یاد معراجِ یقین ہے

دلِ محبوب کا شانہ ہے جس کا وہ غم کتنا حسین و نازنین ہے!

ازل سے دیدۂ حیران مین اب تک وہی خوابِ نگاہِ اولین ہے

گل افشانِ مسرت ہے محبت مرے آنسو ہین اُن کی آستین ہے

حریمِ شوق ہو یا خلوتِ ناز جہان تم ہو وہین عرشِ برین ہے

ہوا ہے خلد سے دامن بچا کر

روشؔ کس کے لئے خلوت گزین ہے

باتین کرو!

از

جناب شفیع منصور ام اے

ابر و باران مین گل و گلزار کی باتین کرو
کچھ صبا کی، کچھ خرام یار کی باتین کرو

ہولے ہولے چھا رہی ہیں کالی کالی بدلیان
چپکے چپکے زلف عنبر بار کی باتین کرو

خندان خندان ذکر چھیڑو طلعت دیدار کا
گریان گریان حسرت دیدار کی باتین کرو

بر لب جو، تلخی ایام غم کو بھول کر
بیخودی مین ساغر سرشار کی باتین کرو

یہ نگار زندگی کے جلوہ ہائے رنگ رنگ!
تو بتو، کچھ عشق تازہ کار کی باتین کرو

آج ساز دل پہ گا و نغمۂ صبح ازل
آشکارا، عالم اسرار کی باتین کرو

داستانین تخت شاہی کی بہت دہرا چکے
دوستو! اب آستان یار کی باتین کرو

منبر و محراب کی باتون کا یہ موسم نہین
تم ذرا منصور بھکو دار کی باتین کرو

غزل

از جناب شفیق صدیقی جونپوری

جب جبین شوق ان کے زیر پا ہو جائیگی
پھر تو جتنی بھی قضا ہو گی ادا ہو جائیگی

جب مری آواز خود ان کی صدا ہو جائیگی
وہ تو خوش ہون گے مگر خلقت خفا ہو جائیگی

چاند تارے غنچہ و گل سب یہی ہون گے مگر
پھر بھی کروٹ لیکے دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

گل ہوئی شمع، آس رخصت چاندنی دامن کشان
اک کسی کی یاد کیا تو بھی جدا ہو جائیگی

بھول کر شوق چمن کرتے نہ ہم گر جانتے
پھول سے خود پھول کی نکہت جدا ہو جائیگی

میرے رونے پر ہنسو لیکن وہ وقت آئیگا ہی
جب ستم کے نام سے دنیا خفا ہو جائیگی

ہائے ان کے ہاتھ سے تعزیر کی لذت شفیق
وہ سزا دین گے تو ہم سے پھر خطا ہو جائیگی

باب التقریظ والانتقاد

یوروپین اور انڈو یوروپین شعرائے اردو

European & Indo European Poets of Urdu & Persian

مرتبہ رائے بہادر رام بابو سکسینہ، ایم اے ایل ایل بی، کلکٹر بلند شہر تقطیع بڑی،

کاغذ بہتر و ٹائپ دیدہ زیب، قیمت دس روپیہ، پتہ نولکشور پریس لکھنؤ،

از

جناب رشید احمد صاحب صدیقی صدر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

رام بابو سکسینہ کا نام اردو کے طالب علموں میں غیر معروف نہیں ہے، بڑے تعجب اور خوشی کی بات ہے کہ وہ اپنی چند در چند منصبی مصروفیتوں میں اردو زبان و ادب کو نہیں بھولے، جو اس بدنصیب ملک کا بڑا قیمتی سرمایہ ہے، رام بابو ادبی ذوق کے ساتھ ساتھ تاریخی احساس اور تاریخی دلچسپی سے بھی بہرہ مند ہیں، تاریخی احساس کے بدولت وہ ہند و مسلم تہذیب، ملکی روایات اور ان کے جیتے جاگتے آثار و مظاہر سے قریب ہیں، اور تاریخی دلچسپی کے باعث ان میں تحقیق و تفتیش کی وہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے، جو ماضی کے خط و خال کو اجاگر کرنے میں مدد دیتی ہے،

اب تک ان کا مشہور تحقیقی کارنامہ اردو ادب کی مفصل و مربوط تاریخ تھی، یہ تاریخ اردو کے طالب علموں کے لئے مفید بھی رہی ہے، اور ناگزیر بھی، ان کا موجودہ زیر نظر کارنامہ پچھلے کارنامہ سے کسی طرح کم نہیں، فاضل مصنف نے ایک نئی وادی تلاش کی ہے، اور کتاب کے مطالعہ سے مصنف کے اس دعوی کی تصدیق ہوتی ہے کہ اس موضوع پر جو سرمایہ انھوں نے فراہم کیا ہے، وہ بے مثل ہے، اور اس سرمایہ سے انھوں نے ہم سب کی معلومات میں جو قابلِ قدر اضافہ کیا ہے، وہ ہمیشہ تحسین و منزلت کا مستحق رہے گا،

پندرہ سال کی مسلسل تلاش و تحقیق کے بعد سکسینہ صاحب نے ان شعراء و شاعرات کا تذکرہ مرتب کیا ہے، جو یورپی ممالک سے آکر ہندوستان مین رس بس گئے، یہان شادیان کین، ہندو مسلم گھرانون سے روابط بڑھائے، ہندوستانی زبانون پر عبور حاصل کیا، یہان کے تہذیبی سرمایہ کو اپنایا، دیوان چھوڑے اور یہین پیوند خاک ہوگئے، ان مین ارمنی بھی تھے، ہند برطانوی، ہند فرانسیسی اور ہند پرتگالی بھی، جو ہفتہ مین چھ دن تجارت اور ایک دن عبادت کے قائل تھے، لیکن فرصت کے اوقات مین شراب، شاہد و شعر و سخن سے بھی شغل کرتے تھے۔

سترہوین صدی سے انیسوین صدی کی ابتدا تک ہندوستانی اور یورپین تہذیبین ایک دوسرے سے سازگار رہین، باہر سے آنے والون نے ہندوستان کے لوگوں سے وہی برتاؤ کیا جیسا مغلون نے اپنے دور مین کیا تھا، ڈو بلیے، وارن ہیسٹنگز اور دوسرے معروف یورپی سیاست دانون نے اس ملک مین شادیان کین، عیسائی مبلغون نے بھی اس رشتہ کے جواز کا فتوی دیا، ٹھٹھ، مالابار کے ساحل سے لے کر چندر نگر اور بیگم سمرو کے محلات تک مصلحتین مراسم مین، مراسم شادیون مین اور شادیان شاعری یا شاعرون مین منتقل ہوتی رہین،

ان لوگون مین سے بعض نے کئی کئی دیوان یادگار چھوڑے، یہ دیوان تبرک کی حیثیت رکھتے ہین ان کی اہمیت روایت شعری کی بنا پر کم اور تاریخی روایت کی بنا پر زیادہ ہے، ان کی حیثیت گم شدہ کڑیون کی نہین ہے، بلکہ ان بھولی ہوئی راہون کی ہے، جو ماضی کی دھند مین کھو گئی ہون، جن کو پاکر پرانی سمتون کا اندازہ ہوسکتا ہے، اگر انیسوین صدی مین نسلی قومیت کا احساس ہمارے حکمرانون مین یک بیک ضرورت سے زیادہ نہ ہوجاتا تو شاید ہمارے درمیان وہ خلیج حائل نہ ہوجاتی، جو آج ناقابل عبور بن گئی ہے،

سکسینہ صاحب نے ان خاندانون کا کھوج لگایا ہے، یہ خاندان بیشتر ہند برطانوی اور ہند فرانسیسی خون سے تعلق رکھتے ہین، اور آج کل باقیات صالحات کی حیثیت رکھتے ہین، ان خاندانون کا پتہ چلانا، اور ان کی نجی مسودات مخطوطات اور کاغذات کا مطالعہ کرنا بڑا مشکل کام تھا، اور یہ رام بابو کی ہمت مردانہ اور طالب علمانہ سرگرمی کا فیضان تھا، کہ انھون نے ہار نہ مانی، اور بالآخر کامیاب ہوکر رہے، اس سلسلہ مین انھون نے دور دراز کے سفر اختیار کئے، دولت صرف کی، پرانے خاندانون مین رسائی حاصل کی، گرجا گھرون کے رجسٹر، رسالے اور ریکارڈ دیکھے، کتب خانے کھنگالے، پرانے سیاحت نامون، تاریخی رسالون، تذکرون، غیر مطبوعہ کلیات دوادین، سوانح عمریان، روزنامچے، اور قانونی کاغذات سے لے کر مزارات کے کتبون تک ہر اس چیز کا

مطالعہ کیا جو مواد کی فراہمی ترتیب و تصحیح میں کام آسکتے تھے،

فاضل مصنف نے تقریباً تین سو صفحات ہند یورپی خاندانوں شخصیتوں اور شاعروں کے حالات پر صرف کئے ہیں، کتاب کا سب سے دلچسپ حصہ وہ ہے جہاں انھوں نے چند خاندانوں کے حالات کچھ اپنی اور کچھ دوسروں کی زبانی سنائے ہیں، ان خاندانوں کی معاشرت کا بیان لطف سے خالی نہیں، باقی صفحات میں ہند یورپی شعرار کے اشعار ہیں، جن کی ترتیب تاریخی اعتبار سے کی گئی ہے،

میر سے لے کر ناسخ تک اور ناسخ سے لے کر داغ و امیر تک اکثر اردو شعرار کی آوازیں ان ہند یورپی شعرار کے کلام میں سنائی دیتی ہیں، بہتر کہنے والے اکثر ہند برطانوی شعرا ہیں، اکثر شعرار کا کلام لکھنوی شعرار کی آواز بازگشت معلوم ہوتا ہے، زبان و بیان کے اعتبار سے ان میں فرق کرنا مشکل ہے، وہی رعایات و مناسبات، وہی لب و لہجہ، وہی بناوٹ اور لگاوٹ جو لکھنو کا امتیاز سمجھا جاتا ہے، اصناف و موضوعات سخن کے اعتبار سے بھی ان شعرار نے اپنے ہندوستانی پیرووں کی پوری تقلید کی ہے، حمد و نعت، قصیدہ، مدحیہ قصیدہ، تہنیت ولادت، رسید کلاہ تدین، رسید انبہ ہائے عمدہ خوش ذائقہ، تاریخ وفات، خمسہ بر غزل غالب و دیگر اساتذہ، بیان کربلا، مناجات، سلام، پہیلیاں، قطعۂ مبارکباد، روز دیوالی، پیتو نامہ، ہولی، دادرا، بھجن، بارہ ماسہ سب میں خوب خوب طبع آزمائی کی ہے،

کلام کا ایک رنگ یہ ہے :-

خون نہ کیوں روئے ہماری چشم تر ۔۔۔ زخم کو خواہش ہوئی ناسور کی

یہ حالت ہے تصور میں ترے دست حنائی کے ۔۔۔ لعاب تھوکتا ہوں ہوگیا مجھ کو مرض سل کا

جب سے اے جان کیا وصل کا وعدہ تم نے ۔۔۔ ہاتھ بھر کا ہے کلیجہ مرے ارمانوں کا

دل کو چھیدا سینہ چیرا کاٹ کر باندھے ہیں ہاتھ ۔۔۔ تیر نے خنجر نے تیغ و طرۂ طرار نے

تل بھر سفید صفحہ نہیں وصف خال سے ۔۔۔ کیوں کر کہیں نہ شعر میرا نکتہ دان پسند

بے بر گئی جو زرد کا خیال اس کو جو آیا ۔۔۔ بیڑا بھی میرے ہاتھوں سو کھایا نہیں ہرگز

جب آیا منہ کو کلیجہ جلا بھنا میرا ۔۔۔ زبان نے چکھ کے کہا واہ کیا کباب آیا

بن کے وہ نیلم پری اک دن چڑھی تھی بام پر ۔۔۔ جب سے رنگت آسمان کی آسمانی ہو گئی

وہ نمد پوش تیرے نہ آئینگا دام میں ۔۔۔ ناحق نہ تو ہتھیلی پہ سرسوں جما بنت

سبزہ رنگوں کے ظلم مت پوچھو
میری چھاتی پہ مونگ دلتے ہیں

دل سا رفیق توڑ لیا ایک بات میں
قربان میں تو ہوتا ہوں حضرت کے جوڑ پر

چھاتی سے کس کی جو تری محرم سوا کوئی
پہنچا سے ہاتھ دھگدھگی اور عطردان تلک

عشوہ نگہ ادا و ناز اور ہے غمزہ ہمرکاب
ساتھ ہیں تیرے شہ سوا ایک و تین چار پانچ

ہیکل سے کیا فقط مرے جی کو نہیں ہے کل
جاتا ہوں دل کو دیکھ ترا بار بار بار

جب تلک ہے دم میں دم دم کا ترے ہمدم ہوں میں
غیر کی خاطر نہ دے مجھ کو سمن اندام دم

اشک سے دریا بہے یہ یاد زلف یار میں
ہے گماں اب موسے سر پہ دام ماہی گیر کا

دیکھ تو چشم عنایت سے کبھی اے صاد چشم
عشق میں میم دہن کے تیرے میں نون ہو گیا

پیش جاتی نہیں اُن آنکھوں کے آگے شوخی
یہ وہ آہو ہیں کہ دنیا کو چرے بیٹھے ہیں

پانی پانی ہوا جاتا ہے اس فکر میں دل
اپنے اعمال کی اک دن جو سزا پانی ہے

رُخ پہ نقاب ان کے پڑا بے سبب نہیں
دیتے ہیں اس میں شربت دیدار چھان کر

تیز نہیں تیغ میں اور چوب میں ان کو
سمجھے ہیں جلا پے کو جو جلاب کی لکڑی

گونگے ہو جائیں نکل آئے گلے میں گلٹی
جھوٹ سچ بول کے جس نے یہ ترے کان بھرے ہیں

دوسرا رنگ ملاحظہ ہو،

"تاریخ گھوڑیہ راجہ دل سکھ رائے پٹواری یعنی مادہ ان کے کی

آکے دجال نے اک روز یہ لالہ سے کہا
کیوں جی خچر کو مرے گماس کیوں دی تم نے

پر لو پڑنے کو ہے خچر مرا مجھ کو دے دو
اپنی گھوڑیہ وہ منگا لو اجی بڑھیا جو بھی

آنے ماؤں گا میں ایمان پہ ہر اک کا جا کر
تیرہ ہو میں ختم ہوئی چودہ ہویں صدی یہ بھی

سُن کے تقریر یہ لالہ نے کہا مالک سے
آج دجال سے اور مجھ سے بڑی بحث بھی

کہا مالک نے کہ سچ ہے نہ بُرا مانو تم
کوئی ٹٹو انی خرید و اجی خچر نہ سہی

کہا جب تک کہ سواری مرے گھر سے آوے
تم سواری مجھے لے دو کوئی سستی سی نئی

میری تحصیل سے اسراف کی طلبی آئی
لادکر کس پہ میں لے جاؤں یہ خسرہ وہی

میں سواری تو منگا لوں پہ تردد یہ ہے
کھیت بتلا دو کوئی جس میں بواؤں جئی

وان یہ تقریر تھی یان کرکری گھوڑی کو ہوئی دبلی تھی تپلی تھی اس صدمہ سے وہ اینٹھ گئی

روح جب نکلی تو ہاتف نے کہی یہ تاریخ

یارو پٹواری کی گھڑیا بھی دوزخ مین گئی (۱۲۸۵ف)

تاریخ راجہ دل سکھ رائے بہادر پٹواری،

راجہ دل سکھ رائے کے مرنے کے بعد ہر زبان پر لفظ یہ جاری ہوئے

تھے بڑے منحوس جانے کیا ہوئے حاکم اعراف یا ناری ہوئے

ان کے مرنے کی لکھیں تاریخ کیا اس تردد مین بہت عاری ہوئے

ملہم غیبی نے شب کو ناگہان

دی صدا دوزخ کے پٹواری ہوئے (۱۲۸۶ف)

لیکن اس رنگ کو کیا کہئے گا؟

یہ کیا چپکے چپکے تو کہتا ہے اے دل یہ در پردہ کس کا گلہ ہو رہا ہے

لگی چوٹ ایمان کے دل پر یہ کیسی کہ ہر وقت ذکر خدا ہو رہا ہے

وہ گرم رو راہ معاصی ہوں جہان مین گرمی سے رہا نام نہ دامن مین تری کا

وہ نہ آوے تو موت آجا وے ہم کو دونون کا انتظار ہے آج

کل کی باتین بھی یاد ہین کہ نہین ہم سے صاحب کو ننگ و عار ہے آج

نام لیتا ہون ترا کب مین کسی کے آگے منہ سے بے ساختہ باتون مین نکل جاتا ہے

چرخ سے طاقت آزمائی کی کی تو طالع نے یہ رسائی کی

شورش ہنگامۂ ذوق تپیدن دیکھئے زلزلہ کونین مین اپنے دل بسمل سے ہے

(آم کی تعریف) پوست میرے خیال سے نازک مغز میرے سخن سے شیرین تر

دل مین پنہاں رکھا بتون کا عشق ہم نے اللہ کا بھی ڈر نہ کیا

بیعت کر کے پیر مغان سے رند ہوا اک عمر ہوئی بادہ کشی کا مجھ پہ واعظ آج نیا الزام نہین

جینا شب الم میں ازبس ناگوار ہے اے موت آکہیں کہ ترا انتظار ہے

کافی ہے اپنی عمر دو روزہ کے واسطے کچھ آج کل جو شغل غم روزگار ہے

حسرتیں کیسی کیسی ہین اے دل — حیف بندہ ہوا خدا نہ ہوا

خاموش رہو لوگو کہتا اور نہ بہکین — دیکھو مرا چہ چاہنیں اچھا ہنیں اچھا

ناصح مین کیا کرون مرا کیا اختیار ہے — کچھ آپ ہی آپ اُس پہ مرا جی نثار ہے

جی میں آتا ہے کہ اتنا تو کہون — اگلی باتیں کچھ بھی تم کو یاد ہین

شراب ناب مین دھوکر کہا رندون نے واعظ سے — بڑی مدت میں آیا میکدہ مین پاؤن حضرت کا

واعظ کا ایک جام مین ساقی یہ حال ہے — بیٹھا ہے بن کے دیکھنا یارون کا یارلج

ان شعرا اور اشعار کا لحاظ رکھتے ہوئے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ان مین ہماری معاشرت، ہماری روایات اور ہماری شاعری کی خوبو کس درجہ رس بس گئی تھی، خیریت ہوئی کہ یہ ان حرکتون سے جلد ہی باز آگئے، ورنہ ہمارے انجام سے بھی کچھ دور نہ تھے، شعرا کے حالات اور ان کی شاعری پر انگریزی مین تبصرہ ۱۰۴ صفحات پر اور چار سو سے اوپر صفحات ان کے فارسی و اردو کلام پر مشتمل ہین، یہ کتاب اردو ادبیات کی تاریخ مین ایک گرانقدر اضافہ ہے اور اس لائق ہے، کہ مصنف کی پہلی کتاب کی طرح اس کا بھی اردو مین ترجمہ کیا جائے، کہ اردو دان طبقہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکے،

مطبوعات جدیدہ

سیر افغانستان از جناب مولانا سید سلیمان ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت تقریباً ۲۰۰ صفحے

کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن،

۱۹۳۳ء میں حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ، سر اقبال اور سر راس مسعود مرحوم نے حکومت افغانستان کی دعوت پر وہاں کے نظام تعلیم کی ترتیب کے لئے کابل کا سفر کیا تھا، واپسی میں حضرۃ الاستاذ نے معارف کے کئی نمبروں میں اس سفر کی روداد لکھی تھی، جس کو نفیس اکیڈمی حیدرآباد نے سیر افغانستان کے نام سے کتابی صورت میں شائع کیا ہے، یہ سفرنامہ سیر وسیاحت کی محض تفریحی سرگذشت نہیں ہے، بلکہ اس میں افغانستان کے اہم تاریخی واقعات، آثار قدیمہ، موجودہ افغانستان کے تعلیمی وصنعتی مدارس علمی اداروں، کتب خانوں، مطابع، اخبارات ورسائل، عمارتوں، علماء ومشائخ ارکان سلطنت، غزنین وقندھار کے آثار قدیمہ، ان کی موجودہ حالت، شہر ودیہات کی زندگی، قدیم وجدید تمدن کے مظاہر وغیرہ افغانستان کے جملہ تاریخی، تمدنی، علمی ومعاشرتی حالات آگئے ہیں، ان کے پڑھنے سے افغانستان کی قدیم تاریخ پر ایک سرسری نظر پڑجاتی ہے، اور موجودہ افغانستان کا پورا نقشہ نگاہوں کے سامنے آجاتا ہے جابجا افغانستان کے سیاسی وتعلیمی امور کے متعلق مصنف کے بیش قیمت افکار وخیالات بھی معرض تحریر میں آگئے ہیں،

اسلامی نظام: مولفہ جناب مولوی حکیم محمد اسحاق صاحب سندیلوی استاذ ندوۃ العلماء، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۴ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ پتہ: ادارالاشاعۃ نشاۃ ثانیہ حیدرآباد دکن،

آج دنیا میں جتنے نظام حکومت رائج ہیں، وہ سب انسانی فلاح وبہبود اور دنیا میں قیام امن سے قاصر ہیں، اور بڑے بڑے مفکرین اور اصحاب سیاست ایسے صالح نظام کی تلاش میں ہیں جو انسانوں کو دنیا میں امن وسکون کی زندگی کا موقع دے سکے، مصنف نے جن کی نظر مذہب اسلام کے ساتھ موجودہ

زمانہ کے سیاسی و معاشی مسائل پر بھی ہے، اس کتاب مین اس مطلوب نظام کو پیش کیا ہے، اس کتاب کا بنیادی نقطۂ بحث یہ ہے کہ انسان کی زندگی کی دو قسمین یا اس کے دو پہلو ہین، ایک طبعی، دوسرا عقلی طبعی زندگی مین انسان وحیوان قریب قریب برابر بلکہ حیوان زیادہ زیرک ہے، انسان کا امتیاز عقلی زندگی ہے، طبعی زندگی نام ہے بغیر فکر و تدبر اور قید و بند کے نفس کے تقاضون کی تسکین و تعمیل کا، خواہ وہ کتنے ہی مضر کیون نہ ہون، حیات طبعی کے سامنے کوئی بلند نصب العین اور ان کا کوئی مرکز افکار نہین ہوتا، جو اس کے تصورات و اعمال افعال کو صحیح راستہ پر لگا سکے، اور ان مین ضبط و نظام قائم کر سکے، اس لئے طبعی زندگی کے سارے افکار و اعمال ہوائے نفس کے تابع ہوتے ہین، اس کے مقابلہ مین عقلی زندگی کے سامنے ایک خاص نصب العین اور اس کا ایک مرکز افکار ہوتا ہے، اور اس کے سارے افعال و اعمال اسی کے تابع ہوتے ہین، اُن مین بے قید آزادی اور بدنظمی نہین ہونے پاتی، پھر ان دونون زندگیون کے نتائج اور شخصی، اجتماعی اور تمدنی نقصانات و فوائد بیان کرکے دکھایا ہے، کہ عقلی زندگی صرف توحید، رسالت اور آخرت کے عقیدہ سے حاصل ہوتی ہے، جس کا سب سے جامع اور مکمل دین اسلام ہے، آخر مین اختصار کے ساتھ اسلامی نظام حیات اور حکومت الٰہیہ کا خاکہ پیش کرکے اس کی اخلاقی، اجتماعی، تمدنی اور معاشی برکتین دکھائی ہین،

ابو جعفر منصور: از جناب مولوی ابو القاسم صاحب رفیق دلاوری تقطیع چھوٹی،
ضخامت: ۱۵۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت: غیر محصول ڈاک :- ۳ر
پتہ :- اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور،

عباسی خلفار مین ابو جعفر منصور کی وہی حیثیت ہے جو اموی خلفار مین عبد الملک بن مروان کی ہے، گو عباسی حکومت کا بانی اور پہلا خلیفہ ابو العباس سفاح ہے لیکن اس کا زمانہ بہت مختصر تھا، جس نے عباسی حکومت کی جڑین مضبوط کین، اور اس کو مختلف حیثیتون سے ترقی دی، وہ ابو جعفر منصور ہے، وہ بڑا مدبر، عالی دماغ، علم دوست، اور بڑے سطوت و جبروت کا فرمانروا تھا، سیاسی کارنامون کے علاوہ اس کے بہت سے علمی و تمدنی کارنامے بھی ہیں، اسی نے عروس البلاد بغداد کو آباد کرایا، اور اسی کی علمی سرپرستی سے اسلام کی علمی تاریخ کا آغاز ہوا، لائق مؤلف نے اس کتاب مین اس جلیل القدر فرمانروا کے سوانح اور اس کے علمی و سیاسی و تمدنی کارنامون کو پیش کیا ہے، اس کی زندگی کا کوئی اہم اور ضروری پہلو چھوٹنے نہین پایا ہے، ماخذ مستند واقعات اور منصور کی سیاست کے بارہ مین مصنف کی رائین عموماً صحیح ہین،

چاند بی بی سلطانہ: از جناب وزیر حسن صاحب دہلوی تقطیع بڑی ضخامت ۱۰۴ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت قسم اول: للعہ، قسم دوم: ۔/۱۲، پتہ: دکن اردو اکیڈمی ادارۂ شرقیہ حیدر آباد،

علی عادل شاہ فرمانروائے بیجاپور کی ملکہ چاند بی بی یا چاند سلطانہ کا نام ہندوستان کی خواتین کی تاریخ مین ہمیشہ زندہ رہے گا، وہ اپنے زمانہ کی بڑی مدبر، اور بہادر عورت تھی، اس نے اپنے شوہر کی وفات کے بعد اس کے بھتیجے ابراہیم عادل شاہ کی نابالغی کے زمانہ مین جس قابلیت سے حکومت کا نظام سنبھالا اور ایک عرصہ تک جس بہادری کے ساتھ اس کو دشمنون کے پنجہ سے بچاتی رہی، اور بالآخر اسی سلسلہ میں اسکی جان گئی وہ اب تک تاریخ مین محفوظ ہے، علی عادل شاہ کے ساتھ اس کی شادی بھی تاریخی اہمیت رکھتی ہے، دکن کے مسلمان سلاطین مین ہمیشہ باہم جنگ وپیکار برپا رہتا تھا، چاند سلطانہ کے والد حسین نظام شاہ والی احمد نگر اور علی عادل شاہ مین مستقل مخاصمت قائم تھی، مسلمان حکمرانون کے اس اختلاف سے فائدہ اٹھاکر رام راج والی بیجانگر ان کا ملک دباتا چلاجاتا تھا، آخر مین ان سلاطین نے اس اختلاف کے نقصان کو محسوس کرکے آپس مین اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی، اسی سلسلہ مین حسین نظام شاہ نے اپنی لڑکی چاند سلطانہ علی عادل شاہ کو بیاہ دی، اور اس کی بہن کو اپنی بہو بنایا، اس رشتہ سے دونون مین یگانگت و یکجہتی پیدا ہوگئی، اس تاریخی واقعہ کو مصنف نے افسانہ کے پیرایہ مین لکھا ہے، اور اپنی خوش ذوقی سے اس مین وہ تمام خصوصیات پیدا کردی ہین، جو افسانہ کی دلآویزی کے لئے ضروری ہین، فارسی شاعری مین "بتان ترک" کے لفظ سے ان کے بانکپن اور رعنائی کی جو تصویر ذہن مین آتی تھی، مصنف کے نازک قلم نے چاند بی بی کے پیکر میں اس کا مرقع دکھا دیا ہے، اور اس کی سیرت کے ان پہلوؤں کو بھی نمایان کیا ہے، جس سے بہو بیٹیون کو سبق حاصل ہوسکے زبان نہایت شستہ، پاکیزہ، شیرین، اور رسیلی، انداز بیان نازک اور لطیف ہے، زبان کے ایسے پاکیزہ نمونے اب کم نظر آتے ہین، اس کتاب کے کئی حصے ہون گے، اس حصہ مین چاند بی بی کی دوشیزگی اور شادی کے واقعات ہین، دوسرے حصون مین باقی زندگی کے حالات ہونگے۔

قرآن مجید کی دوسری کتاب مؤلفہ جناب مولانا عبد السلام صاحب قدوائی ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی قیمت مجلد: ۔/۸، پتہ:- ادارہ تعلیمات اسلامی نمبر ۳ امین آباد پارک لکھنؤ،

یہ کتاب ادارۂ تعلیمات اسلامیہ کے سلسلۂ تعلیم قرآن کی دوسری کتاب ہے، اس کے پہلے حصہ پر معارف میں ریویو ہو چکا ہے، اس کا مقصد کم سے کم وقت میں عربی زبان سے بقدر ضرورت واقفیت کے ساتھ ساتھ کلام پاک کے ترجمہ کی استعداد پیدا کرنا ہے، چنانچہ کلام مجید ہی کی آیات و سورتوں سے اس کا نصاب مرتب کیا گیا ہے، ہر سبق میں کلام مجید کی چند آیات، اس کے لغات کے معنی اور آیات کے اہم پہلوؤں کی تشریح اور املا و انشا، اور ترجمہ کی مشقیں ہیں، جا بجا صرف و نحو کے ضروری قواعد بھی مختصراً دیدیئے گئے ہیں، اور طلبہ کو اس کی پیچیدگیوں سے بچانے کے لئے عربی املا اور عربی کی غیر معرب عبارتوں پر اعراب لگانے کی مشق کے ذریعہ اس کے عملی استعمال کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے، ترجمہ اور املا کی مشقیں احادیث نبوی اور تاریخ اسلام اور اکابر اسلام کے سبق آموز واقعات سے دیگئی ہیں، اس طریقۂ تعلیم سے عربی سے واقفیت اور ترجمۂ قرآن کی استعداد دونوں ساتھ ساتھ پیدا ہو جاتی ہیں، امید ہے کہ ترجمۂ کلام مجید کے شائقین اس سے فائدہ اٹھائیں گے،

جامِ عرفان: از جناب منظور الحق صاحب کلیم قادری چشتی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۵۲ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- عہ سلطان پریس، پرتاب گڈھ،

مصنف ایک صوفی مشرب بزرگ ہیں، جامِ عرفان ان کی عارفانہ رباعیوں کا مجموعہ ہے، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مغز سخن کے مقابلہ میں ظواہر کا زیادہ اہتمام نہیں کیا ہے، اس لئے جا بجا معنی کے جسم پر الفاظ کا جامہ تنگ ہو گیا ہے لیکن اس سے ان رباعیوں کی معنوی حیثیت پر اثر نہیں پڑتا اس جام میں بادۂ عرفان کے لذت شناسوں کے ذوق کا کافی سامان ہے،

زارینہ: مترجمہ جناب محمد رحیم صاحب دہلوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ نیا کتاب گھر اردو بازار دہلی،

اس کتاب میں روس کے آخری زار نکولس اور اس کی ملکہ الکس زارینہ اور انقلاب روس کے حالات کو افسانے کے پیرایہ میں پیش کیا گیا ہے، اور یہ دکھایا گیا ہے کہ روس کی جرمن نژاد زارینہ نے قیصر جرمنی، اور مشہور جرمن جاسوس راسپوٹین کے اشاروں پر چل کر جو مقدس پادری کے بھیس میں زار اور زارینہ دونوں پر حاوی ہو گیا تھا، زار روس کے ذریعہ کس کس طرح روسی قوم کو مٹانے اور برباد کرنے کی کوشش کی، اور اس کے لئے اس نے کیسی کیسی سازشیں کیں، اور آخر میں خود اس کا کیسا عبرتناک انجام ہوا، یہ کتاب غالباً کسی انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے لیکن مترجم نے اس کی تصریح نہیں کی ہے، ترجمہ صاف اور شستہ ہے، (م)

جلد ۵۶ ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۳۶۴ھ مطابق ماہ نومبر سنہ ۱۹۴۵ء عدد ۵

مضامین

شذرات

الحمد للہ کہ اپنی گذشتہ علالت کے شدید حملہ سے مین جانبر تو ہوگیا، اور اب جسمانی ضعف بھی باقی نہین، مگر دل و دماغ ابھی تک کام کے لائق نہین، اطبار کا مشورہ ہے کہ اب دماغی کام کو ہمیشہ کے لئے الوداع کہدیا جائے، گو عمر بھر کی لگی ہوئی عادت کا یک قلم چھوٹ جانا مشکل ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ اب کم سے کام کی زحمت اٹھائی جائے اور جب تک یہ صورتِ حال باقی ہے دماغی مشاغل سے پرہیز کیا جائے، اس سلسلہ مین احباب سے درخواست ہے کہ معارف اور علمی استفسارات اور فتاوی سے متعلق میرے نام کے بجائے صرف اڈیٹر معارف کے نام سے آئے اور فرمائیشون اور شکایتون کے متعلق مہتمم صاحب دار المصنفین سے، اور دار العلوم ندوہ سے متعلق امور کی نسبت مہتمم صاحب دار العلوم ندوہ لکھنؤ سے خط و کتابت کرین، فتاوی کا اہتمام ہمارے یہان نہین ہے، ان کے لئے دیوبند سہارنپور، اور ندوہ لکھنؤ مین خاص انتظامات ہین، ان کی طرف توجہ فرمائین،

آج کل مسلمانون مین الیکشن کا بحران ہے، اس بحران مین جس طرح نامعقول طریقون سے لوگ اپنی قوت کا اظہار کر رہے ہین وہ حد درجہ نامناسب ہے، انتہا یہ ہے کہ اس سلسلہ مین سب وشتم، لعن وطعن اور زد و کوب سے بھی پرہیز نہین کیا جارہا ہے، یہ طریقِ عمل استدلال کی قوت ظاہر کرنے کے بجائے اس کی کمزوری کو ظاہر کرتا ہے، مذہب اور دین کی حمایت کا نام لے کر عوام کو جوش دلانا، اور اُن سے اپنا کام نکالنا غلط رہنمائی ہے، جس سے مسلمانون کو سخت نقصان پہنچیگا، ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانون کو ضبط، صبر، ڈسپلن، تنظیم، استقامت، تحمل، برداشت، ایثار، باہمی ہمدردی، عملی وحدت اور اعلیٰ اخلاق کی تعلیم دی جائے جو سیاست کی جنگ کے سب سے کارگر ہتھیار ہین، صرف زبانی جوش وخروش گرماگرم محفلی اور اخباری بحث اور برسرِ راہ دست و گریبان ہونا، قوم کی طاقت نہین، ہماری بحثون کا موضوع مسائل کا صواب و خطا ہونا چاہئے نہ کہ اشخاص کے محاسن و معائب کا اظہار،

اس جنگ مین یورپ کی اتحادی شہنشاہانہ طاقتون نے دنیا کو ضعیف و کمزور قومون کی حفاظت و حمایت کا جو خواب دکھایا تھا، اس کی تعبیر ظاہر ہونی شروع ہوگئی ہے یعنی اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ دوسرون کے بجائے ہماری ہی محکوم و غلام رہین، فرانس، الجزائر و تونس، شام لبنان اور ہند چینی کو پھر سے بزور اپنا غلام بنانے مین مصروف ہے، ڈچ، جاوا وغیرہ جزائر میں اپنی کھوئی ہوئی سلطنت کے لئے وہان کے باشندون سے برسر پیکار ہین، روس ایران سے آذر بائیجان اور ترکی سے قارص اور اردھان اور درۂ دانیال کا خواہان ہے، انگریز ہندوستان مین اب بھی اصلاحات کا اپنا دہی پرانا کھیل کھیل رہے ہین اور مزدور حکومت وہی کر رہی ہے جو لبرل اور کنسرویٹو ہمیشہ کرتے رہے ہیں اور جس کیلئے لیبر پارٹی ان کو مورد الزام ٹھہرایا کرتی تھی لیکن ان محکوم قومون کے سینون مین آزادی کی جو آگ بھڑک اٹھی ہے، وہ خون کے چھینٹون کے بغیر اب بجھ نہین سکتی، اب یورپ کو یہ سمجھ لینا چاہئے، کہ ان کی جابرانہ شہنشاہی کا عہد ختم ہو چکا اب محکوم قومین اپنی مرضی کے مطابق جینے کا حق حاصل کرکے رہین گی،

یہود اس دنیا مین سب سے بڑی مالی طاقت کے مالک ہین، امریکہ کے سونے مین ان کے خزانون کا بڑا حصہ ہے، برطانیہ کو اس جنگ کے اندر اور اب بھی اپنی حالت کی درستی کے لئے بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے، اور یہ صرف امریکہ کے یہودی سرمایہ دارون سے حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے بالفور کے اعلان سے لیکر ٹرومین کے خط تک جو کچھ فلسطین مین ہو رہا ہے یا ہوگا، وہ یہودیون کی سامری طاقت کا کرشمہ ہے، انھون نے مصر سے نکل کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ مین جس سونے کے بچھڑے کی پوجا کی تھی، وہ آج تک اسی کی پوجا مین مصروف ہین، ان کے متعلق قرآن پاک کا بیان وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ (اس سونے کے بچھڑے کی محبت ان کے دلون مین پلادی گئی) آج بھی حرف بحرف صادق ہے، اب دیکھنا ہے کہ امریکہ کی اس سامری طاقت کے آگے برطانی سیاست کا دیوا اپنی طاقت کا اظہار کیونکر کرتا ہے،

کہتے ہین کہ دنیا بڑی ترقی کر رہی ہے، ہزارون نئی نئی ایجادین ہوئین اور ہو رہی ہین، ہزارون میل کی آوازین سنی جارہی ہین، ہزارون میل دور کی صورتین چلتی پھرتی دکھائی دے رہی ہین، سمندر کی تہ مین غوطہ خور کشتیان دوڑ رہی ہین، آسمان کی فضا مین ہوائی جہازون کے قلعے اُڑ رہے ہین، ایٹم تولہ دم کے دم مین میلون کی آبادی کو خاک سیاہ بنا دے سکتا ہے، یہ سب کچھ ہوا، لیکن یہ سب توشیطنت کی ترقی ہوئی، انسانیت کی ترقی کا اس مین کیا حصہ ہے، کیا بڑی قومون مین انصاف زیادہ آگیا، کیا ظلم وستم کی حکمرانی اُٹھ گئی، کیا کالے گورے کا فرق مٹ گیا، کیا

ایشیا اور یورپ کا تفرقہ ختم ہو گیا، کیا مادی طاقت حق کی قوت کے سامنے سرنگون ہو گئی، کیا شاہنشاہانہ حرص و ہوس کا عہد چلا گیا، یہ کچھ بھی نہ ہوا اس نظر سے اب بھی دنیا وہین ہے جہان پہلے تھی، اب بھی ہٹلر لاکھ ڈیڑھ لاکھ کروڑ جانون پر اور چند کرور انگریز چالیس کرور ہندوستانیون پر اسی طرح حکومت کرنے کو تلے ہوے ہین، انسانون کے اخلاقی منافع بھی وہی ہیں اور طبائع کے رذائل بھی وہی ہین،

یہ صاف نظر آتا ہے کہ جن صوبون مین اردو زبان عام زبان نہین وہان اردو زبان مین اسلام اور مسلمانون کی جو تحریکین اور تحریرین چل اور نکل رہی ہین ان تحریک کو نہ بخبری ہی ہے، جیسے مہاراشٹر، گجرات، بنگال اور مدراس وغیرہ، ضرورت ہے کہ وہان کی مقامی بولیون مین بھی اسلام اور مسلمانون کے متعلق جو نئی نئی کتابین اردو مین نکل رہی ہین، ان کو ان زبانون مین ترجمہ کرکے پھیلایا جائے، مجھے جہانتک علم ہے ان مقامی بولیون مین سے اس لحاظ سے گجراتی کا پایہ بہت اونچا ہے، گجراتی مسلمانون نے اس کا اہتمام کر رکھا ہے، کہ اردو کی مفید کتابون، رسالون اور مقالون کے ترجمے وہ شائع کرتے رہین، شاید یہی سبب ہو کہ مقامی بولیون والے صوبون سے ان مین دینداری کا خیال زیادہ ہے،

اس لحاظ سے سب سے زیادہ قابلِ رحم حالت بنگال کے مسلمانون کی ہے، کہ نہ وہان کے دیہاتیون مین اردو کے پڑھانے اور پڑھانے کی تدبیر کی جاتی ہے، اور نہ اردو کی اچھی اچھی کتابون اور رسالون اور مضمونون کے ترجمہ کا خیال ہے، اس لئے بنگال کے مسلمانون مین سب سے زیادہ اندھیرا ہے، لیکن ابھی حال مین کلکتہ مین ایک انجمن دار الفلاح بنی ہے، جس کے ناظم اپنے خط مین لکھتے ہین،

"عرض نگار ہون کہ انجمن ہذا نے بنگال کے کرورون مسلمانون کی غیر اسلامی ذہنیت اور ان کے دینی لٹریچر کی بے مائگی کے پیشِ نظر یہ فیصلہ کیا ہے، کہ اردو کے مستند مذہبی تصانیف و تالیفات کا بنگلہ مین ترجمہ یہان کے عوام اور ذی علم طبقہ کے سامنے کرے، چنانچہ بفضل الٰہی سے یہ کام شروع بھی ہو چکا ہے"،

اس خط کو پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی، کہ بنگال کے مسلمانون نے کروٹ لی ہے، اس سلسلہ مین رحمتِ عالم کے بنگلہ ترجمہ کی اجازت مانگی گئی تھی، جو دی گئی، اور ان سے ہر ممکن مدد کا وعدہ کیا گیا،

مقالات

مسئلۂ سود مسلم و حربی مین

از

ازجناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعۂ عثمانیہ

معارف ماہ مئی ۱۹۴۵ء مین مخدوم و محترم و الامرتبت حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کا جو مقالہ مندرجۂ عنوان مسئلہ کے متعلق خاکسار کے بعض خیالات اور دعاوی کی تنقید و تردید مین شائع ہوا ہے، اسی کے متعلق حسب ذیل سطرون مین بادب مولٰنا کی خدمت مین خصوصًا اور ناظرین معارف کی خدمت مین جن حضرات کو اس مسئلہ سے دلچسپی ہے، عمومًا اپنے ناچیز معلومات کے پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہون، بلکہ سچ پوچھیے، تو مولانا سے زیادہ میرا روے سخن عام ناظرین ہی کی طرف ہے، کیونکہ مولانا ے موصوف کے لئے تو شاید چند اشارون کی طرف توجہ دلانا ہی غالبًا کافی ہوتا، مین مولانا سے معافی چاہتا ہون کہ بعض غیر ضروری تمہیدی امور کا محض ان حضرات کے خاطر سے اندراج ضروری خیال کر رہا ہون، جو فقہ اسلامی مین" عالمانہ بصیرت نہین رکھتے، مولانا کی تحریر سے اس کا اندیشہ ہے کہ مسلمانون کے سب سے بڑے امام اور مجتہد کے متعلق بعض غلط فہمیان نہ پیدا ہو جائین، اور ایک غرض اس مضمون کی اشاعت سے یہ بھی ہے، اگرچہ مولانا کے مضمون کے اس پہلو سے مجھے مسرت بھی ہوئی، کہ ہم ارباب تقلید پر اپنے اپنے ائمۂ اجتہاد کے متعلق بے جا طرف داری کا جو الزام لگایا جاتا ہی، اس کی تردید کے لئے منجملہ دوسری شہادتون کے ایک تر و تازہ شہادت مولانا کا یہ مضمون بھی ہے، یعنی باوجود حنفی اور غالی حنفی ہونے کے مولانا ظفر احمد صاحب نے اپنے امام کی یہی نہین کہ خود بے جا طرفداری نہین فرمائی، بلکہ دوسرے کو (یعنی فقیر کو) بھی اس سے روکا ہے، اور آپ کے نزدیک انصاف کی جو بات تھی، اس کو پیش نظر رکھ کر اپنے ایک نیازمند کو ٹوکا ہے، فجزاہ اللہ عنا

وَعَنِ الاحناف خیرا الجزاء،

اب اس مضمون کے متعلق چند تمہیدی مقدمات کو پہلے پیش کرتا ہون، اس کے بعد جو کچھ عرض کرنا ہے عرض کرون گا،

(۱)

عام مذاہب و ادیان مین جیسے انسانی جان و مال کے احترام پر زور دیا گیا ہے، اسلام نے بھی اس باب مین اگرچہ اپنا کافی حصہ ادا کیا ہے، لیکن علاوہ ایک مذہبی دعوت ہونے کے اسلام چونکہ ایک مستقل آئین اور باضابطہ دستور بھی ہے، اسی حیثیت سے زمین کے بہت بڑے حصہ پر صدیون بلکہ کہہ سکتے ہین کہ ہزار سال اور ہزار سال سے بھی زیادہ مدت تک اسلامی حکومتون نے اس کو استعمال بھی کیا ہے، اس لئے احترام نفوس و اموال کے باب مین بھی اس کو قانونی اور آئینی نقطۂ نظر کو اپنے سامنے رکھنا پڑا ہے،

(۲)

فقہائے اسلام نے اس قسم کی قرآنی آیتین مثلاً

اِنَّ اللّٰہ بری مِنَ المشرکین و	قطعاً اللہ بری ہے مشرکون سے، اور
رسولہ، (سورۃ براۃ)	رسول بھی (ان مشرکون سے بری ہین)

یا اس قسم کی مشہور و معروف حدیثین جیسے صحاح ستہ کی یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

اُمرت ان اقاتل الناس حتی	مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگون سے مین اُس
یقولوا لا الٰہ الا اللہ فمن قال	وقت تک جنگ کئے چلا جاؤن یہانتک
ذٰلک عصم منی مالہ وَنفسہ،	کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرین، پس
	جس نے اس (کلمہ) کا اقرار کر لیا محفوظ
	اور معصوم ہو گیا، اس کا مال اور اس کی جان

الغرض یہ اور اسی قسم کے نصوص و آثار کو سامنے رکھ کر نفوس و اموال کو اسلامی قانون کے رو سے دو قسمون مین تقسیم کر دیا گیا ہے یعنی نفوس و اموال کی ایک قسم تو وہ ہے جس کی حفاظت و احترام کی ذمہ داری اسلام مین لی گئی ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کے متعلق اس قسم کی ذمہ داری اسلام نے نہین لی ہے پہلی قسم

کی اصطلاحاً معصومہ نفوس و اموال سے اور دوسری کی غیر معصومہ اموال و نفوس سے تعبیر کی جاتی ہے،

اب ظاہر ہے کہ جن لوگون کے متعلق خدا اور خدا کے رسول کی طرف سے قرآن مین برأت کا اعلان کیا گیا ہو، تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ ان کی جان و مال کا ذمہ دار اللہ اور اس کا رسول نہین ہے یعنی ان کے اموال و نفوس مین تصرف کرنے والون سے کوئی بازپرس نہ ہوگی، اور یہی معنی غیر معصوم ہونے کے ہین، ان مواقع پر فقہاء "مباح" کا لفظ جو بولتے اور لکھتے ہین، اس کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے، گویا قرآن و حدیث سے جو کچھ سمجھا جاتا ہے، اس کی تعبیر اس لفظ سے کرتے ہین،

(۳)

لیکن اسی کے ساتھ اسلام ہی کا ایک اور عام قانون ہے جس کا نام قانون معاہدہ ہے، یعنی عہد کرنے کے بعد جن باتون کا عہد کیا جاتا ہے، ان کی تکمیل اور ان کا ایفاء بھی مسلمانون کے اہم دینی فرائض مین شامل ہو جاتا ہے، خواہ یہ وعدہ مسلمانون سے کیا گیا ہو یا غیر مسلمانون سے، قرآنی آیات،

اوفوا بالعقود (المائدہ) معاہدہ کو پورا کرو،

یا ان العھد کان مسئولا (بنی اسرائیل) قطعاً عہد و پیمان سے سوال کیا جائیگا،

یا اتموا الیھم عھدھم (البرأۃ) پورا کرو ان کے ساتھ عہد کرو،

وغیرہ مین بکثرت مسلمانون کو اس فرض کی تعمیل پر سختی سے متوجہ کیا گیا ہے، اور حدیثون مین تو ایفاء عہد کے متعلق جو ذخیرہ پایا جاتا ہے، اور جن جن شکلون مین اس کی اہمیت جتلائی گئی ہے، اگر سب کو یہان درج کیا جائے تو بات بہت طویل ہو جائے گی، خلاصہ یہ ہے کہ ان ہی قرآنی نصوص اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثون سے آپ کے طرز عمل سے یہ قانون پیدا کیا گیا ہے، کہ مسلمانون کی حکومت سے یہ وعدہ لے کر کہ ان کی جان و مال و عزت کی حفاظت کی ذمہ داری لی جائے گی، جو غیر مسلم قومین ان کے علاقہ مین بود و باش اور دوامی سکونت اختیار کرین، یا وقتی طور پر کچھ دن کے لئے ان کے قلمرو مین اس معاہدہ کے ساتھ داخل ہون کہ نہ تو وہ امن و امان کے قانون کی خلاف ورزی کرین گے، اور نہ مسلمان ان کی جان و مال و عزت کے ساتھ کوئی غیر قانونی برتاؤ کرین گے، معاہدے کی پہلی شکل کا نام "عہد ذمہ" اور دوسری شکل کا نام "عہد استیمان" ہے، بہر حال یہ ہو یا وہ ہو، ہر حال مین اس معاہدہ کے بعد اس کا ایفاء مسلمانون کا ایک اہم ترین دینی فرض اور مذہبی ذمہ داری ہے، اس معاہدہ کی خلاف ورزی کا اصطلاحی نام غدر اور عہد شکنی ہے، جس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ نفوس

و اموال کے معصوم و محفوظ ہونے کی جیسے ایک قانونی شکل وہ تھی جس کا پہلے حصہ میں ذکر کیا گیا، اسی طرح ایفاے عہد کا یہ فرض اور غدر و قانون شکنی کی حرمت و ممانعت دوسری شکل ہے، جو مذکورۂ بالا معاہدہ کرنے والوں کی جان و مال کو معصوم و محفوظ اسلامی آئین و دستور کے رو سے کر دیتا ہے،

(۴)

اسی لئے یہ سمجھا جاتا ہے کہ احترام نفوس کے متعلق اس قسم کی قرآنی آیتیں مثلاً

لَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَکُمْ (النساء) نہ قتل کرو باہم اپنے آپ کو،

یا اموال کے احترام کے متعلقہ نصوص مثلاً

لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ، (النساء) اور باطل (یعنی غیر آئینی طور پر) باہم ایک دوسرے کا مال نہ کھایا کیجیو، الّا یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت (کا طریقہ لین دین میں اختیار کیا جائے)

وغیرہا میں جن جانوں اور جن اموال کے احترام کا مطالبہ کیا گیا ہے، ان سے مراد وہی نفوس اور اموال ہیں جو اسلامی آئین کے رو سے عصمت و حفاظت کے دائرے میں داخل ہو چکے ہیں یعنی نفوس معصومہ اور اموال معصومہ ہی سے ان کا تعلق ہے، اور وہی ان احکام کے مورد خاص ہیں،

اسی لئے اس قسم کا استدلال کہ جہاد میں مسلمان کو چونکہ قتل نفس کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، اور قتل نفس نص قطعی کے رو سے حرام ہے، اس لئے جہاد بھی حرام ہے، ایک مضحکہ خیز استدلال ہے، زیادہ وقعت نہیں رکھتا، کیونکہ جہاد میں جن نفوس کے قتل کا ارتکاب ناگزیر ہے، وہ ان آیتوں کے دائرۂ خطاب میں داخل ہی نہیں ہیں جن کا احترام اور جن کی حفاظت مسلمانوں کا مذہبی فرض ہے،

اور جو حال نفوس کا ہے، وہی حال اموال کا ہے، یعنی یہ قرار دیتے ہوئے کہ اموال کے لین دین میں قرآن نے چونکہ باہمی رضامندی کو مشروط کر دیا ہے، اس لئے غنیمت اور فئی کے نام سے دوسروں کا مال لینا ناجائز ہے، اگر کوئی اس قسم کی بات کرے، تو اس سے بھی یہی کہا جائے گا کہ اموال کے احترام کا جن نصوص میں مطالبہ کیا گیا ہے، آپ نے سمجھا ہی نہیں کہ ان کا تعلق معصومہ اموال سے ہے، ورنہ غیر معصومہ اموال کے متعلق تو قرآن ہی میں،

فَکُلُوْا حَلَالًا طَیِّبًا، پس کھاؤ (اس مال کو جو بہ غنیمت حاصل

(انفال) ہوا ہے) حلال اور پاک وطیب (سمجھ کر)

کا فتوی موجود ہے، یہ فتوی ان ہی اموال کے متعلق دیا گیا ہے جنھیں مسلمان نہ خرید و فروخت کی راہ سے حاصل کرتے ہیں، اور نہ ہبہ و وراثت وصدقہ وخیرات کی راہ سے یعنی مال والوں کی رضامندی کے بغیر بزور قوت جو مال چھین لیا جاتا ہے، اس کے متعلق حکم دیا گیا ہے کہ کھاؤ اس کو حلال اور صاف ستھرا، طیب و پاک سمجھ کر، اس سے معلوم ہوا کہ باہمی رضامندی کی شرط جن اموال میں لگائی جاتی ہے، ان کے دائرے ہی سے اموال کی یہ دوسری قسم خارج ہے، جن کے متعلق مال والوں کی رضامندی کے حاصل کرنے کی قطعی ضرورت نہیں،

(۵)

اب یہاں فقہائے اسلام کی اس اصطلاح کو بھی سمجھ لینا چاہئے، کہ جن کے نفوس و اموال مسلمان ہونے کی وجہ سے یا مسلمانوں کی حکومت سے عہد ذمہ یا عہد امان کی تعمیل کرنے کی وجہ سے معصوم ومحفوظ ہو جاتے ہیں، یہ مالی داد و ستد، لین دین کے تعلقات کے لحاظ سے ان کا تو ایک طبقہ ہوا جس کا یہی مطلب ہے کہ باہم خود مسلمانوں کے ساتھ مسلمانوں کو لین دین کے جن قوانین کا پابند بنایا گیا ہے، بجنسہٖ مسلمانوں کو وہی پابندیاں ذمیوں اور ان لوگوں کے ساتھ اختیار کرنی پڑیں گی، جو امن کا معاہدہ کرکے مسلمانوں کی حکومت میں داخل ہوتے ہوں، شرح سیر کبیر میں ہے،

وَالمستامنون واھل الذمۃ	امن کا معاہدہ حاصل کرکے مسلمانوں کی
فی ذٰلک سَواءٌ	حکومت کے حدود میں داخل ہونے والے
	غیر مسلم اور ذمی لوگ (یعنی اسلامی حکومت
(جلد ۳ ص ۲۲۶)	کی غیر مسلم رعایا) دونوں اس معاملہ میں[1]

ذالک کا اشارہ لین دین کے معاملات کی طرف ہے، جس کا ذکر اس سے پہلے آیا ہے،

بہرحال ایک طبقہ تو ان لوگوں کا ہوا جن کے نفوس و اموال کی عصمت و حفاظت کی ذمہ داری اسلامی دستور میں لی گئی ہے، اور اسی کے مقابلہ میں دوسرا طبقہ وہ ہے، جس نے عصمت و حفاظت کے ان اسلامی ذرائع کو اختیار کرکے اپنے نفوس و اموال کے محفوظ و معصوم کر لینے کا سامان نہ کیا، اصطلاحاً اسی طبقہ کی قانونی تعبیر حربی کے لفظ سے فقہا کرتے ہیں یعنی نہ مسلمانوں کے ساتھ جنگ اور لڑائی کرنے سے روکنے والی کوئی چیز ان کے

پاس موجود ہے، اور نہ مسلمانون کو ان پر حملہ کرنے اور ان سے جنگ کرنے مین کوئی چیز مانع ہے، چونکہ عصمت وحفاظت کے ان آئینی ذرائع سے یہ طبقہ محروم ہے، جو اسلام نے مقرر کئے ہین، اسی لئے قبضہ کرنے کے بعد مسلمان ان کے اموال کے مالک ہو جاتے ہین، خواہ یہ قبضہ ان کی رضامندی سے کیا گیا ہو، یا بغیر رضامندی کے، اس پر تو سارے ائمۂ اسلام کا اتفاق ہے، البتہ اس کی برعکس صورت یعنی مسلمانون کے اموال پر اگر اس حربی طبقہ کو قبضہ حاصل ہو جائے، تو کیا وہ بھی اسلامی قانون کے رو سے مسلمانون کے اموال کے جائز مالک اسی طرح ہو جاتے ہین جیسے مسلمانون کو قبضہ کے بعد ان کے اموال کا جائز مالک قرار دیا جاتا ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس کا جواب بھی اثبات مین دیا گیا ہے یعنی وہ بھی مسلمانون کے مال پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد مالک ہو جاتے ہین، حنفی فقہ کے متون کا مسئلہ ہے، ہدایہ میں ہے :-

وَلوغلبُوا علیٰ اَموالنا (العیاذ باللہ) ملکوھا،	اگر حربیون کا گروہ ہمارے اموال پر (خدانخواستہ) قبضہ حاصل کرلے، تو وہ بھی ان کا مالک ہو جاتا ہے،

مالک قرار دینے کی یہان بھی وہی وجہ قرار دی گئی ہے کہ

لَانّ الاستیلاء ورد علیٰ مَال مُباح فلینعقد سَبَبًا للملک کاستیلائنا علیٰ اموالھم ۔	اس لئے کہ حربیون کا تسلّط اور قبضہ ایسے مال پر ہوا ہے، (جو ان کے لئے) مباح ہے، پس ملک کا سبب ان کا بھی قبضہ بن جائے گا، جیسے ہمارا قبضہ ان کے اموال پر ہماری ملک کا سبب بن جاتا ہے،

جس کا مطلب وہی ہوا، کہ عصمت و حفاظت کے ذرائع سے محروم ہونے کی وجہ سے جیسے ان کا مال مسلمانون کے حق مین غیر معصوم اور مباح ہے، اسی طرح مسلمانون کے اموال بھی ان کے لئے مباح ہین، مین اپنی اصطلاح مین فقہ کے اس قانون کو بین الاقوامی اباحت کے قانون کے الفاظ سے موسوم کرتا ہون،

(۶)

غیر معصوم مباح اموال کے متعلق یہ جو کہا گیا، کہ قبضہ کرنے کے بعد قبضہ کرنے والے ان کے مالک ہو جاتے ہین، یہ ذرا مبہم سا جملہ ہے، مطلب یہ ہے، کہ قبضہ کو دیکھا جائے گا، اگر حکومت کی پشت پناہی، اور فوجی قوت کے

زور سے یہ قبضہ حاصل ہوا ہے، تو ظاہر ہے کہ تقسیم سے پہلے حکومت اور اس کی ساری فوج جس کی امداد اور قوت سے یہ قبضہ حاصل ہوا ہے، سب کا یہ مقبوضہ مال ایک مشترکہ سرمایہ ہے اس لئے جائز نہ ہوگا، کہ قبل از تقسیم کوئی خاص آدمی خواہ اسی فوج کا سپاہی ہی کیوں نہ ہو، اس مال میں کسی قسم کا تصرف کرے، ہاں تقسیم کے بعد جس سپاہی کے قبضہ میں اس مال کا جتنا حصہ آئے گا، وہ اپنے اس خاص حصہ پر چونکہ قابض ہوگا، اس لئے اب اس کا وہ بلا شرکت غیرے جائز شخصی مالک ہے، اور اب جائز ہے کہ جس قسم کا تصرف اس مال میں وہ چاہے کرے

غیر معصوم اموال کی اسی قسم کا یعنی حکومت اور فوجی قوت کے زیر اثر جس پر بزور قبضہ کیا جائے اسی کا اصطلاحی نام "غنیمت" ہے، لیکن یہی غیر معصوم مال حکومت اور حکومت کی فوجی قوت کی پشت پناہی کے بغیر کسی مسلمان کے ہاتھ اگر لگ جائے تو ظاہر ہے، کہ اس وقت حکومت اور فوج کو اس مال سے کیا تعلق اسی لئے حکم اس کا یہ ہے جیسا کہ امام محمد نے سیر کبیر میں نقل کیا ہے یعنی

هذا ليس بغنيمة بل هو احواز المباح،	یہ غنیمت نہیں ہے، بلکہ ایک مباح مال کا سمیٹنا (اور اس پر قبضہ کرنا ہے)

اسی لئے اس مال کا قبضہ کرنے والا ہی مالک ہو جاتا ہے، امام محمد ہی نے اسی کے بعد لکھا ہے

فيكون بمنزلة الاصطياد و الاحتشاش، (جلد ۳ صفحہ ۱۶)	اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے شکار کرنیوالا شکار کا مالک قبضہ کرنے کے بعد ہو جاتا ہے یا گھاس کا مالک گھاس کرنے والا

ابن ہمام نے بھی "الغنيمة" کی یہ تعریف کرتے ہوئے یعنی

الغنيمة ما أخذ قهراً و غلبة"	غنیمت اس مال کا نام ہے، جسے بزور و غلبہ حاصل کیا گیا ہو

ان غیر معصومہ مال کے متعلق جن پر قہراً و غلبۃً قبضہ نہ کیا گیا ہو لکھا ہے کہ

انما يأخذ بحيلة فكان هذا اكتسابا مباحا من المباحات كالاحتطاب و الاصطياد،	ان کو تو لینے والا اپنی خاص تدبیر سے حاصل کرتا ہے، تو اس کے متعلق یہی سمجھا جائے گا کہ مباح اور جائز اموال میں سے کسی مباح مال کا یہ کمانا ہے جیسے جنگل کی

(فتح القدیر جلد ۳ ص ۳۴۳) لکڑی کو لکڑہارے حاصل کرتے ہین، یا
شکاری شکار پر قبضہ کرتے ہین،

اور چونکہ یہ قبضۂ شخصی جد و جہد کا نتیجہ ہوتا ہے، اسی لئے سیر کبیر مین یہ کلیہ درج کرکے

فی کل موضع یکون للمصاب حکم الغنیمۃ فالآخذ وغیرہ فیہ سواء وفی کل موضع لایکون للمصاب حکم الغنیمۃ،	ایسا مال جو مسلمانون کو غنیمت کی مد مین ہاتھ لگے، تو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ مال کا حاصل کرنے والا، اور اس کے سوا دوسرے لوگ (یعنی فوج کے دوسرے افراد) اس مال مین مساوی حق رکھتے ہین لیکن (اسی قسم کے مباح اموال) جو غنیمت کی نوعیت نہین رکھتے،

تو پھر اس کا وہی حکم ہے کہ

فان الآخذ یختص بہ (سیر کبیر جلد ۳ ص ۵)	تو (ان کا کلی قاعدہ یہ ہے) کہ قبضہ کرنے والے کی وہ مخصوص ملکیت ہوگی،

اور اسی قسم کے مملوکات شخصیہ کے متعلق امام محمد کی اسی کتاب مین دوسری جگہ ہے،

فالماخوذ لمن اخذہ ولا خمس فیہ، (جلد ۳ صفحہ ۵)	پس جو مال اس راہ سے حاصل کیا جائیگا وہ اُسی کا ہوگا جس نے اُسے حاصل کیا ہو اور اس مال مین (خمس) یعنی پانچوان حصّہ (حکومت) کا نہ ہوگا،

کھلی ہوئی بات ہے کہ خمس تو حکومت کا حصہ ہوتا ہے جب حکومت کی امداد ہی اس قبضہ مین شریک نہین ہے تو اس کا حصہ اس مین کیون ہونے لگا،

بہر حال مجھے کہنا یہ ہے کہ اموال غیر معصومہ کے مالک ہونے کی یہ دونون صورتین درحقیقت مبنی تو اسی پر ہین، کہ یہ مباح اموال ہین، اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری ان کی طرف سے اٹھالی گئی ہے البتہ قبضہ جس مین اجتماعی قوت سے حاصل ہوتا ہے، اس کے احکام بھی اجتماعی ہین، اور جس قبضہ مین اجتماعی قوت کو

دخل نہیں ہے، اس کا اثر بھی اجتماعی نہیں ہے،

یہ خیال کہ غنیمت کا مال چونکہ لڑائی بھڑائی اور جنگ و جدال میں حاصل ہوتا ہے، اس لئے اس کو حلال کیا گیا ہے، اگرچہ ایک عامیانہ خیال ہے، لیکن عوام ہی کے لئے میں کہتا ہوں کہ جنگ کو اگر اموالِ غنیمت کے حلال ہونے میں دخل ہوتا یعنی غیر معصوم ہونے کی جو وجہ ہمارے فقہاء نے قرار دی ہے، اگر ان اموال کی حلت کی وجہ یہ نہ ہوتی، بلکہ لڑائی اور جنگ میں حاصل ہونا، یہی بات ان کے حلال ہونے کی وجہ ہوتی، تو چاہیئے تھا، کہ حکومت سے باغی مسلمانوں کا جو مال جنگ میں ہاتھ آتا ہے، وہ بھی مالِ غنیمت بن کر قبضہ کرنے والوں پر حلال ہو جاتا لیکن فقہ کا یہ عام مسئلہ ہے، سیر کبیر میں بیسیوں جگہ یہ مسئلہ مذکور ہے،

مَال المُسْلِم لا یکون غنیمۃ للمسلمین بحال کاموال اھل البغی، (سیر کبیر جلد ۲ ص۳)	مسلمانوں کا مال مسلمانوں کے لئے کسی حال میں غنیمت نہیں بن سکتا، مثلاً حکومت کے باغیوں سے (لڑائی) میں جو مال حاصل ہو، وہ غنیمت نہیں بن سکتا،

ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے :-

لا یقتسمھا حتی یتوبوا فیردھا علیھم او علی ورثتھم،	چاہئے کہ باغیوں کے اس مال کو مسلمان آپس میں غنیمت بنا کر آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ انتظار کیا جائے کہ (باغی افراد) توبہ کرلیں (توبہ کر لینے کے بعد) ان کا مال ان ہی کو واپس کر دیا جائے گا، (اور اگر وہ خود موجود نہ ہوں) تو ان کے وارثوں کو یہ مال واپس

اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ مسلمان کا مال بہرحال معصوم ہے، اور معصوم مال کے مالک ہونے کی صورت وہی ہے جسے اسلام نے لین دین کے جائز قانونی ذرائع قرار دیئے ہیں، پس معلوم ہوا، کہ حرب یا لڑائی کو غنیمت کے اموال کی حلت میں دخل نہیں ہے بلکہ ان کا غیر معصوم ہونا یہی اصلی وجہ ہے لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا، قبضہ چونکہ اموالِ غنیمت پر اجتماعی قوت سے حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے شخصی تصرف کی اجازت قبضہ کرنے والوں کو تقسیم سے پہلے نہیں دی گئی ہے، اگرچہ بعض چیزوں کو فقہاء نے مستثنیٰ بھی کیا ہے، اور سچ پوچھئے تو مستثنیٰ ہونے والی چیزوں

کی فہرست بھی مختصر نہیں ہے، فتح القدیر میں ہے،

کاللحم المطبوخ والخبز والزبیب	پکا ہوا گوشت، روٹی، کشمش، شہد،
والعسل والسکر والفاکھۃ الیابسۃ	شکر، پھل خواہ خشک ہوں یا تر، پیاز، جو،
والرطبۃ والبصل والشعیر والتین	انجیر اور تیل جو کھانے میں مستعمل ہوں، اور
والادھان الماکولۃ کالزیت	گھی تو ان چیزوں کو تقسیم سے پہلے بھی
والسمن فلھم الاکل والادھان	فوج کے سپاہی (انفرادی طور پر)
بتلک الادھان،	کھا سکتے ہیں، اور تیل کی مالش بھی
(ص ۳۱۵)	کر سکتے ہیں،

ان چیزوں میں شخصی تصرفات کی اجازت نہ صرف تقسیم سے پہلے دی گئی ہے، بلکہ استعمال کے لئے اسلامی حکومت کے حدود میں بھی ان کو لانے کی ضرورت نہیں، بخلاف غنیمت کے دیگر اموال کے کہ عسکری قوت سے چونکہ یہ چھینے جاتے ہیں، اور جن سے فوج چھینتی ہے، وہ بھی فوج ہی ہوتی ہے، اس لئے سمجھا یہ جاتا ہے کہ اسلامی صدود میں داخل ہونے سے پہلے مسلمانوں کا قبضہ ان پر مستحکم نہیں ہوا ہے، اور نہ واقع میں ہوتا ہے، بلکہ زوال کے شدید خطرے میں اس وقت تک رہتا ہے، جب تک دشمن ہی کے ملک میں مال ہے، اور جب قبضہ ہی مکمل نہیں ہوا، تو ملکیت کی تکمیل بھی سمجھی جائے گی، کہ جیسی چاہئے نہیں ہوئی لیکن فوری ضرورت کی چیزیں مثلاً غذا ایندھن وغیرہ کے متعلق اجازت دیدی گئی ہے، وجہ وہی ہے کہ حلال ہونے کی اصلی وجہ تو بہر حال اس میں پائی ہی جا رہی ہے یعنی ان اموال کا غیر معصوم اور مباح ہونا،

(۷)

ایک مختصر سی بات پہلے ہی سے طے کر لینے کی یہ بھی ہے کہ اگرچہ یہ بدیہی اور واضح امر ہے لیکن سمجھ لینا اس کو چاہئے پہلے ہی، اور وہ یہ ہے کہ شراب بیچنے والے کسی مسلمان پر اگر اسلامی حکومت یہ الزام قائم کرے کہ اس معاملہ کے کرنے پر تم نے رضامندی کیوں ظاہر کی، تو اس کا یہ جواب کیا صحیح ہوگا، کہ بوجہ مسلمان ہونے کے میرا کیا ہوا، یہ معاملہ صحیح کب ہوا، اور چونکہ معاملہ صحیح نہیں ہوا، اس لئے میری رضامندی بھی اس معاملہ کے کرنے پر ثابت نہیں ہوئی، ظاہر ہے کہ اس کی یہ بات کتنی مہمل اور غلط ہوگی، معاملہ کا صحیح ہونا نہ ہونا یہ الگ بات ہے اور اس معاملہ کے کرنے پر یعنی شراب کے بیچنے پر راضی ہو جانا، یہ دوسری بات ہے، یہ تو ایک واقعہ ہے کہ

شراب کے بیچنے پر وہ راضی ہوا تھا، اب مسلمان کے لئے اس قسم کے محرمات کی تجارت چونکہ ناجائز و حرام ہے اس لئے شرعاً اس کا یہ کیا ہوا معاملہ صحیح نہ ہوا، بہرحال کسی معاملہ کا صحیح ہونا نہ ہونا یہ الگ چیز ہے، اور اس معاملہ کے کرنے پر راضی ہو جانا دوسرا مسئلہ ہے، جیسا کہ مین نے عرض کیا بات بالکل معمولی ہے لیکن ہم آیندہ جو کچھ کہنے والے ہین، اس کے لئے اس نکتہ کا ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے، خیر یہ سب تو تمہیدی مقدمات تھے، اصل مسئلہ آپ کے سامنے اب آتا ہے،

مطلب یہ ہو کہ اسی "بین الاقوامی اباحت" کے کلی ضابطہ کی ظاہر ہے کہ سینکڑوں جزئیاتی صورتین پیدا ہو سکتی ہین، فقہاے اسلام جیسا کہ ان کا دستور ہے ممکنہ حد تک ان جزئیات کو پیدا کرکے ان کے خاص حالات کے لحاظ سے جو حکم ان کا ہو سکتا تھا، اُسے بیان کرتے چلے گئے ہین، مثلاً ابھی آپ نے دیکھا کہ حکومت اور فوج کی قوت سے جب قبضہ حاصل ہو تو اس کا حکم اور ہے، اور یہی قبضہ بغیر حکومت و فوج کے جب میسر آئے تو اس کا حکم دوسرا ہے، پھر فوجی مقبوضات کی بعض چیزین مستثنیٰ بھی کی گئی ہین، الغرض جیسے حالات ہوئے ہین ان ہی کو پیش نظر رکھ کر جو حکم ان کا کتاب وسنت کی روشنی مین نظر آیا ہے، لوگون نے اس کو بیان کیا ہو،

ان ہی جزئیات میں سے ایک خاص صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ کسی غیر اسلامی قلمرو مین ایک مسلمان امن وامان کا معاہدہ کرکے مقیم ہے، جس کا ظاہر مطلب یہی ہے، کہ امن وامان کو قائم کرنے کے لئے جو قوانین اس غیر اسلامی حکومت نے نافذ کئے ہین، ان کی پابندی کرکے وہ عہد کرتا ہے کہ اس ملک مین زندگی گزارے گا، مثلاً چوری، ڈاکہ، فریب، دھوکہ وغیرہ جیسے امور اس حکومت کے آئین مین، اگر ناجائز ٹھہرائے گئے ہین، تو یقیناً اس مسلمان پر واجب ہوگا، اور اپنے اس معاہدہ کے رو سے وہ پابند ہے کہ اس حکومت کے باشندون کی کسی چیز کو ان غیر قانونی ذرائع سے لینے کی نہ کوشش کرے گا، اور نہ لے گا، اس کی خلاف ورزی غدر کے جرم کا مجرم خود اسلامی قانون اس کو قرار دے گا، یہی ہمارے فقہار کا مذہب بھی ہو، بلکہ انھون نے تو یہان تک لکھا ہے کہ لین دین کا کوئی ذریعہ اسلامی شریعت مین اگر جائز بھی ہو لیکن اس غیر اسلامی حکومت کے آئین مین مثلاً ناجائز ہو تو اس وقت اپنے معاہدہ کے رو سے اس فعل سے بھی اس کو باز رہنا پڑے گا، خلاف ورزی کرے گا تو عہد شکنی کے جرم کا مجرم ہوگا، امام محمد نے مثالاً لکھا ہے کہ اسلامی قانون کے رو سے فرض کرو کہ کوئی بات کسی سودے مین عیب نہ ہو، لیکن اس غیر اسلامی حکومت کے قانون مین اگر وہ عیب ہے تو اس عیب پر مطلع کئے بغیر کسی خریدار کو اس سودے کا دینا، یہ بھی فریب، خیانت اور

عذر سمجھا جائے گا، ان کے اپنے الفاظ یہ ہین :

لیس لہ ان یدلس لھم العیب فیما یبیعہ منھم مما یجوز مثلہ فی دار الاسلام، ولا یجوز	(امن لے کر کسی اسلامی علاقہ مین داخل ہونے والے مسلمان) کے لئے جائز نہ ہوگا کہ خرید و فروخت کی چیزون مین وہ تدلیس سے کام لے، (یعنی عیب پوشی کرکے مال بیچے) خواہ اس عیب کے ساتھ اسلامی قانون کے رو سے اس مال کا بیچنا جائز ہو یا ناجائز ہو،
(سیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۷۳)	

جس کا حاصل یہی ہوا کہ امان کے اس معاہدے کے پابند ہو جانے کے بعد جب تک اس غیر اسلامی قلمرو مین اس مسلمان کا قیام رہے گا، اس کو لین دین کے سارے معاملات مین اسی غیر اسلامی حکومت کے قوانین کی پابندی خود اسلام کے رو سے ضروری ہوگی، اس پر لازم ہوگا، کہ عہد شکنی اور غدر کی تمام صورتون سے احتراز کرے، ایک مشہور حدیث جس مین ان ہی مواقع پر عہد شکنی اور غدر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بشدت ممانعت فرمائی ہے، سیر کبیر سے نقل کرنے کے بعد علامہ شمس الائمہ سرخسی نے بطور فتوی کے یہ نتیجہ نقل کیا ہے، کہ

وفی ھذا دلیل علی وجوب التحرز عما یشبہ الغدر صورۃً ومعنیً، (صفحہ ۱۱)	یہ دلیل ہے اس بات کی کہ غدر سے مشابہ جو باتین بھی ہون گی، ان سے پرہیز (اس مستامن) مسلمان کے لئے ضروری ہے خواہ واقع مین وہ غدر اور عہد شکنی ہو، یا اس کی صورت غدر و عہد شکنی کے مشابہ ہو،

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ "بین الاقوامی اباحت" کے قانون کو بنیاد بنا کر جو یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ مسلمانون کو اسلام نے ہر حال مین اس بات کی اجازت دے رکھی ہے، کہ جس طرح چاہین اور جب چاہین، جہان چاہین، غیر مسلم اقوام کا مال لوٹ لین چھین لین، چوری کر لین، یہ کتنا بڑا اسلام اور مسلمانون پر بہتان ہے،

کسی غیر اسلامی حکومت اور اس کے باشندون کے ساتھ امن و امان کی صحیح قانونی اور آئینی زندگی بسر کرنے کی شکل اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے، کہ مسلمانون کو لین دین کے ان معاملات مین اسی غیر اسلامی حکومت کے قوانین کی پابندی پر مذہبًا مجبور کیا جارہا ہے، اور ان قوانین کی خلاف ورزی دینی حیثیت سے ان کے لئے اس حد تک ناجائز قرار دی گئی ہے، کہ صورۃً ہی نہین بلکہ معنًا خلاف ورزی بھی ان کے لئے ممنوع ہے جس کا مطلب یہی ہوا کہ صورۃً اگر جواز کی شکل پیدا بھی ہو رہی ہو، جب بھی قانون کی اس ظاہری شکل سے ناجائز نفع نہ اٹھانے تک کا موقع اسلام نے مسلمانون کے لئے باقی نہین رکھا ہے، چہ جائیکہ ان حالات مین غیر اقوام کے اموال کی چوری یا سینہ زوری سے لینا العیاذ باللہ جائز ہو،

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ معاہدہ قولاً کیا جائے یا حالاً ہر حال مین وہ معاہدہ ہی سمجھا جائیگا، مسلمانون کے ملک مین غیر اقوام کے لوگ اگر داخل ہون، اور تحریرًا اور تقریرًا معاہدہ نہ بھی کرین لیکن جس حال کے ساتھ ان کا داخلہ ملک مین ہو، وہ دلالت کر رہا ہو، کہ وہ امن و امان کے ساتھ رہنے اور کاروبار کرنے کے لئے آئے ہین تو ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا، جو تحریری یا تقریری معاہدہ کرنے والون کے ساتھ کرنا چاہئے، امام محمد نے اسی مسئلہ کو جہان بیان کیا ہے، اس کی شرح کرتے ہوئے شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہین،

ان تجارهم هكذا يكون الحال	غیر اقوام کے تاجرون کا بھی یہی حال مسلمانون
بينهم وبين المسلمين يدخلون	کے ساتھ ہے، یعنی وہ اسلامی علاقون مین
دار الاسلام من غير ان ينادوا	داخل ہوتے ہین، اور اس طور پر داخل
لطلب الامان	ہوتے ہین، کہ امان کا مطالبہ علانیہ زبان
(شرح سیر کبیر صفہ ۹۲ جلد ۱)	سے نہیں کرتے،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ امان کے اس معاہدہ کے لئے زبان سے کہنے یا قلم سے لکھنے کی ضرورت نہین حال بھی اس کے لئے کافی ہے، یعنی ایسا حال جو دلالت کرتا ہو کہ اس غیر اسلامی حکومت مین یہ مسلمان آئینی زندگی بسر کرنے کے ارادے سے داخل ہوا ہے، بس یہی چیز اس کو لین دین کے ان سارے قوانین کا مذہبًا پابند بنا دے گی جو اس ملک مین اس کی حکومت کی جانب سے نافذ ہون، خواہ خود اپنے مذہب کے رو سے ان قوانین کی پابندی اس مسلمان کے لئے ضروری ہو یا ضروری نہ ہو،

اور اس سے سمجھا جا سکتا ہو کہ مذہب کی صحیح پابندی، اور سچی اسلامی زندگی مسلمانون کو غیر اقوام

کے مقابلہ مین کس درجہ امن پسند اور شریف ترین شہری بنا دینے مین ممد و معاون ہوسکتی ہے لیکن افسوس کہ مسلمانون کے صحیح مذہب سے ناواقف لوگون نے مسلمانون پر قابو پانے کے بعد سب سے زیادہ جس چیز کی حوصلہ شکنی کی، وہ ان کی مذہبی زندگی ہی کی کی، ان کے مذہب کا مہیب فرضی تصور قائم کیا گیا، اور پابند مذہب مسلمانون کو ایک خوفناک ڈراؤنا آدمی مان کر جس طرح بھی ممکن ہوا، ان کی مذہبی تعلیم اور مذہبی زندگی کے پیدا کرنے کے طریقون کو برباد کرنے کی کوشش کی گئی،

مین کہتا ہون کہ آج بھی پاکیزہ ترین امن پسند شہریون کے پیدا کرنے کا ارادہ اگر حکومت کرنا چاہتی ہے تو اس کا بہترین طریقہ یہ ہے، کہ مسلمانون کے مذہبی علوم مذہبی تعلیم اور مذہبی زندگی کو پختہ کرنے کے جن ذرائع کو اس نے برباد کیا ہے، قصداً وعمداً برباد کیا ہے، ان کو پھر زندہ کرے، اور تجربہ کرے کہ مسلمانون کا مذہب ان کو فسادی، شورش پسند فتنہ انگیز قوم بناتا ہے، یا ان کے شہرون اور دیہاتون کو بہترین امن پسند شہریون اور آباد کارون سے بھر دیتا ہے ایسی چند مسئلے جن کا ابھی ذکر ہوا ہے، دنیا کا کوئی مذہب ہے؟ جو اپنے ماننے والون کو غیر اقوام کے ساتھ اتنے خنچے تلے، صحیح تعلقات کے قائم کرنے کی تلقین کرتا ہو،

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا مسلمانون پر مسلمانون کے دین پر، ان کی دینی تعلیم پر ظلم کیا گیا ہے، اور صرف غلط اوہام خود آفریدہ مفروضات کے زیر اثر ظلم کیا گیا ہے، ان کی مذہبی زندگی کے نظام کو تہس نہس کرکے رکھ دیا گیا ہے، ان حالات کو دل دیکھتا ہے، اور بے قابو ہو جاتا ہے، کاش! ہوتا کوئی جو مظلومون کی آواز ظالمون تک پہونچاتا، اور دنیا کی ایک بہترین امت صالحہ کی بربادی کا جو تہیہ کیا گیا ہے، ظلم کرنیوالون کو ان کے اس ظالمانہ ارادہ سے باز رکھتا؛ ع لکن لیس فی اللہ ار دیار؛ وحسبی اللہ نعم الوکیل،

ہان؛ تو گفتگو اس مین ہورہی تھی، کہ غیر اسلامی قلمرو مین امن کے معاہدے کے ساتھ داخل ہونے والے اس مسلمان پر اسلام ہی کے قانون ایفاے عہد کی وجہ سے یہ پابندی عائد ہوجاتی ہے، کہ جس چیز کا اس نے عہد کیا ہے، اسے وہ پورا کرے یعنی ملک کے قوانین نافذہ کی پابندی اس وقت تک کرتا رہے، اور اس پابندی کو اپنا مذہبی اور دینی فرض سمجھے جب تک اس غیر اسلامی ملک میں اس کا قیام ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس معاہدے کی وجہ سے کیا وہ اس کا بھی پابند ہو جاتا ہے، کہ جن اموال کو اسلام نے غیر معصوم قرار دیا ہے، ان کو بجاے غیر معصوم ہونے کے معصوم یقین کرے، شمس الائمہ سرخسی شرح سیر کبیر مین لکھتے ہین :-

اِنَّ اَمْوَالَهُمْ لَا تَصِيْر مَعْصُوْمَة — امن کا معاہدہ کرکے غیر اسلامی قلمرو مین

بل خولہ الیھم بامان،
(جلد ۳ صفحہ ۱۰۷)

جو مسلمان داخل ہوتا ہے، تو امن کے اس
معاہدے کی وجہ سے (غیر مسلم اقوام کے اموال
کے غیر معصوم ہونے کا جو قانون ہے وہ بدل
نہین جاتا) یعنی معصوم نہین بن جاتا ہے،

اور یہ ہے بھی کھلی ہوئی بات کہ پابندی تو اس پر لازم ہوگی ان ہی باتون کی جن کا اس نے معاہدہ کیا ہے یعنی وہی بات کہ لین دین مین اس ملک کے نافذہ قوانین وآئین کی پابندی کرنے کا، جو طریقہ اس ملک کے دستور مین غیر آئینی قرار دیا گیا ہو، اس سے احتراز اپنے اس معاہدہ کی بنیاد پر اس پر مذہبًا واجب ہے لیکن یہ بات کہ جن اموال کو خدا نے غیر معصوم قرار دیا ہے، قرآن مین جن کی ذمہ داریون سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے برأت کا اعلان کیا گیا ہے، ان ہی کے متعلق خواہ مخواہ آخر وہ یہ کیون باور کرے کہ وہ معصوم ہو گئے، اس بات کا جب اس نے معاہدہ ہی نہین کیا ہے، تو اس کی پابندی بھی اس پر کیون لازم ہوگی،

بہرحال کچھ بھی ہو آپ دیکھ رہے ہین کہ فقہائے اسلام کے نزدیک امن کا یہ معاہدہ اس مسلمان کے لئے یہ ضروری نہین ٹھہراتا کہ غیر معصوم اموال کو وہ بلا وجہ معصوم یقین کرنے لگے،

اب ان امور کے طے ہونے کے بعد یہ سوال ہوتا ہے، کہ اس غیر اسلامی حکومت کے قوانین نافذہ کی پابندی جیسے اس پر لازم ہے، خواہ اسلام ان قوانین کا اسے پابند بناتا ہو یا نہ بناتا ہو، اسی طرح اگر کوئی ایسی صورت پیش آجائے، جو اس کے برعکس ہو یعنی لین دین کا مثلًا ایک طریقہ اسلام مین ناجائز ہے، مگر اس غیر اسلامی حکومت کے قوانین کی روسے لین دین کا وہی طریقہ جائز قرار دیا گیا ہو، اس ملک کے باشندے باہمی رضامندی کے ساتھ اموال کا تبادلہ اس ذریعہ سے کرتے ہون، اور حکومت بھی ان ذرائع سے اپنے ملک کے آبادکارون کو دیتی دلاتی ہو،

اب لین دین کے انہی طریقون سے جو اس ملک کے قانون کے روسے تو جائز طریقے ہین لیکن اسلامی آئین کے روسے ناجائز ہین ان ہی میں سے کسی ایک طریقہ سے غیر معصوم مال اسی مسلمان کے ہاتھ لگتا ہے مثلًا شراب کے معاوضہ مین اسی ملک کے کسی غیر مسلم باشندے کے دس روپیے اس مسلمان کے قبضہ مین آجاتے ہین، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی آئین کے روسے اس روپیے کے متعلق کیا فتویٰ دیا جائے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ معاملہ شراب فروشی کا جو اس مسلمان نے کیا چونکہ اسلامی قانون کے روسے ایک ناجائز معاملہ ہے یعنی کسی

مسلمان کے لئے اس معاملہ کا کرنا جائز نہین ہے، اور اگر کوئی کرے گا تو معاملہ فاسد اور غلط قرار دیا جائے گا، اس لئے بذاتِ خود تو یہ معاملہ یقیناً فاسد اور غلط ہو گیا، کیونکہ اس کا کرنے والا مسلمان ہے، اور مسلمان خواہ کہین ہو کسی ملک مین ہو اپنے مذہب کے احکام کی پابندی ہر حال مین اس کے لئے ضروری ہے، سیر کبیر مین امام محمد اپنے اور اپنے استاد امام ابوحنیفہ کا مذہب ہر جگہ یہی نقل کرتے چلے گئے ہین کہ

المعاملة فی دار الحرب و دار الاسلام سواء فی حق المسلم	مسلمانوں کے لئے معاملہ کی نوعیت دار الاسلام اور دار الحرب (یعنی اسلامی و غیر اسلامی قلمرو دونون مین) برابر ہے،
(جلد ۴ صفحہ ۱۳)	

اور شمس الائمہ سرخسی اسی کے بعد بطور تشریح کے لکھتے ہین، کہ

لِاَنَّہٗ مُسْتَلزمٌ حکمَ الاسلامِ حَیْثُ مایکون،	کیونکہ اسلامی احکام و قوانین کی پابندی کا ذمہ وار مسلمان ہر جگہ ہے جہان کہین بھی وہ ہو،
(جلد ۴ - ص ۱۳)	

پس کوئی شبہ نہین کہ مسلمانون کا کیا ہوا، یہ معاملہ بذاتِ خود تو ختم ہو گیا لیکن سوال اس روپئے کے متعلق ہے جو اس مسلمان کے ہاتھ مین پہونچ گیا ہے، ظاہر ہے کہ معاملہ اگرچہ بذاتِ خود ختم ہو گیا لیکن یہ بات کہ شراب لے کر دینے والے نے اس کو جو روپیہ دیا ہے، وہ اپنی رضامندی سے دیا ہے، کیا یہ بھی ایک واقعہ نہین؟ اور یقیناً اس کی مثال وہی ہے جس کا ذکر تمہیدی مقدمات مین مین نے کیا تھا، کہ شراب بیچنے والے مسلمان کے معاملہ کو حکومت باطل بھی قرار دے لیکن اسی مسلمان پر یہ الزام اگر قائم کیا جائے، کہ شراب بیچنے پر وہ راضی ہو گیا تھا، تو اس واقعہ کا انکار اس وجہ سے وہ قطعاً نہین کر سکتا، کہ اس کے معاملہ کو تو حکومت نے فسخ کرا دیا، کیونکہ معاملہ لاکھ فسخ ہوا ہو، مگر معاملہ تو اس نے اپنی رضامندی سے کیا تھا، اسی طرح جب غیر اسلامی ملک مین شراب لے کر روپیہ کا لین دین ایک عام قانونی فعل تھا، تو دینے والے نے اس مسلمان کو یہ روپیہ یقیناً اپنی رضامندی سے دیا ہے، اپنی حکومت کی رضامندی سے دیا ہے، اور اس مسلمان نے روپیہ لینے کی حد تک قطعاً نہ اس غیر مسلم کو دھوکہ دیا ہے، نہ اس نے فریب کیا ہے، اور نہ اس غیر اسلامی حکومت کے کسی قانون کو توڑ کر عہد شکنی و غدر کا جرم ہوا ہے، ایک بات تو یہ ہوئی، اور دوسری طرف وہ روپیہ ایک غیر معصوم مال ہے تو واقعہ کی صورت اب یہ ہوئی، کہ حکومت کے قانون کی خلاف ورزی کئے بغیر دینے والے کی رضامندی سے ایک غیر معصوم مال

اس مسلمان کے قبضہ مین آیا ہے، اور اب یہی سوال کی حقیقی صورت ہے، بتایا جائے کہ اس مال کے مالک ہونے اور اس مین تصرف کرنے سے اب اس مسلمان کو کونسی چیز روک سکتی ہے؟ دو ہی چیزین روکنے والی ہوسکتی ہین، مال کا معصوم ہونا، سو وہ بھی نہین ہے، معاہدہ کی خلاف ورزی یعنی غدر کے جرم کا ارتکاب، آپ دیکھ رہے ہین کہ اس کا بھی کوئی شائبہ نہین ہے پس یہی امام ابوحنیفہ کا فتویٰ ہے، کہ ایسی صورت مین اس مسلمان کو اس مال کا نہ مالک قرار دینے کی کوئی وجہ نہین ہوسکتی ہے، بلکہ ایک مباح مال پر بغیر کسی فریب اور غدر کے چونکہ اس کا قبضہ ہوگیا ہے، اور اس قسم کا قبضہ مسلمان کو مال مباح کا چونکہ مالک بنا دیتا ہے، اس لئے وہ اس کا مالک ہوگا، اور جیسا کہ ابن ہمام نے لکھا تھا،

فَكَانَ هٰذَا اكتسَابًا مُبَاحًا من المباحات كالاحتطاب و الاصطياد،	پس مُباح اور جائز اموال مین سے ایک مباح اور جائز مال کا یہ کمانا اور حاصل کرنا ہوگا، تو اس کی مثال ایسی ہو گی، کہ لکڑہارے نے (جنگل) کی لکڑی کاٹی (اور اس کا مالک ہوگیا) یا شکاری کا مالک شکاری شکار کرنے کی وجہ سے ہو جاتا ہے،

اس لئے وہی بات صادق آئی، جو اموالِ غیر معصومہ کے قبضہ کے متعلق امام محمد کے حوالہ سے گذر چکی ہے کہ

فالماخوذ لِمَنْ اَخَذَہ ولا خُمسَ فیْه، (جلد ۳ صفحہ)	پس جو مال اس راہ سے حاصل کیا گیا، وہ اسی کا ہوگا، جس نے اُسے حاصل کیا، اور اس مین (حکومت کا) خمس (پانچوان حصہ) نہ ہوگا،

اور جس طرح شراب کے اس قصہ کا یہ حال ہے، یہی کیفیت لین دین کے ان تمام طریقوں کی ہوگی، جو اسلامی قانون کے رو سے تو ناجائز ہین، لیکن جس حکومت سے ان کا معاہدہ کرکے وہ مسلمان اس کے قلمرو مین مقیم ہو اس کے آئین مین ان معاملات کو لین دین کا جائز ذریعہ قرار دیا گیا ہے، شمس الائمہ سرخسی شرح سیر کبیر مین یہ ارقام فرمانے کے بعد

باعھُم میتة او اخذ مالھم	ان غیر مسلم لوگون کے ہاتھ (اسی غیر اسلامی

بطریق الفساد فذلک کلہ طیبٌ لہٗ،

علاقہ میں اگر وہ مستامن مسلمان) مردار کو فروخت کرے، یا جوے کے ذریعہ سے ان کا مال لے، تو یہ سب اس کے لئے طیّب ہے،

(مبسوط جلد ۱۰ ص ۹۵)

لکھتے ہیں کہ

ھٰذا کلّہ قول ابی حنیفۃ و محمد رضی اللہ تعالیٰ عنھما (صفحہ ۱)

یہ سارے فتوے امام ابو حنیفہ، اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہیں،

اور یہ تو خیر پھر بھی جزئیات ہیں، کلیہ اصلی یہ ہے کہ

اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان یاخذ منھم اموالھم بطیب انفسھم بای وجہ کان،

امن کا معاہدہ کرکے غیر اسلامی قلمرو میں مسلمان جب داخل ہوا تو اس میں کچھ حرج نہیں، ہو کہ (اس غیر اسلامی علاقے کے غیر مسلم باشندون) کے اموال کو ان کی رضا مندی سے لے، خواہ یہ لینا

([illegible])

اور اسی بات کو جسے مین تفصیل سے بیان کرتا ہون وہ ان الفاظ مین ادا کرتے ہین، کہ

لان اموالھم لا تصیر معصومۃ بدخولہ الیھم بامان ولکنہ ضمن بعقد الامان ان لا یخونھم فعلیہ التحرز من الخیانۃ،

(جلد ۳ صفحہ)

کیونکہ اس غیر اسلامی علاقے مین امن کا معاہدہ کرکے مسلمان کا ہونا اس کی وجہ سے (ان غیر مسلم اقوام) کا مال معصوم نہین ہو جاتا، البتہ امن کے معاہدہ نے اس مسلمان کو اس بات کا پابند بنا دیا ہے، ان لوگون کے ساتھ خیانت اور بدیانتی نہ کرے، اس لئے ضرور ہے کہ وہ خیانت اور بددیانتی سے پرہیز کرے،

بہرحال یہان سمجھ لینے کی کل اتنی سی بات ہے، کہ اس مسلمان کو مالک جو اس غیر معصوم مال کا قبضہ کے بعد قرار دیا جاتا ہے، تو اس کی وجہ یہ نہین ہے کہ اس معاہد کو العیاذ باللہ اس کے مالک ہونے کی جبری

حیثیت سے بھی کچھ بھی دخل ہے، گذر چکا کہ اس راہ سے تو ایک پیسہ بھی لینا مسلمان کے لئے حرام ہے، خواہ وہ کسی علاقہ مین ہو، اسلامی مین ہو یا غیر اسلامی مین، بلکہ اسی لئے کہ اس معاملہ کے کرنے مین چونکہ مسلمان بھی شریک ہے، اسی وقت وہ معاملہ فاسد اور غلط ہو کر رہ جائے گا، لیکن باوجود غلط اور فاسد ہو جانے کے اس واقعہ کی دلیل ہونے سے اس معاملہ کے متعلق کیسے انکار کیا جا سکتا ہے، کہ دینے والے نے مسلمان کو اپنا مال بغیر فریب اور دھوکہ کے قطعی اپنی رضامندی سے دیا ہے، ایسے ذریعہ سے دیا ہے کہ بجائے مسلمان کے کوئی غیر مسلم اگر ہوتا، تو یقیناً اوس سے اس مال کو واپس لینے کا کوئی حق اس کو اس لئے نہین ہو سکتا تھا کہ اپنی رضامندی سے اس نے دیا ہے، اور واپس لینا بھی چاہے تو حکومت بزور اس واپسی سے اس کو روکے گی، پس رضامندی کے واقعہ کے ثبوت کے سوا بذاتِ خود یہ معاملہ کالعدم ہو جاتا ہے، اور مسلمان اس مال کا مالک اس معاملہ کی وجہ سے نہین بلکہ اس بنیاد پر اس کو قرار دیا جاتا ہے کہ غیر معصوم مال کے قبضہ نے اس مال کا مسلمان کو مالک بنا دیا ہے، امام محمد فرماتے ہین،

حین اخذ المال فانما اخذ	مسلمان نے اس مال کو جس وقت لیا
المباح علی وجہ منعہ من	تو اس طور پر لیا کہ ایک مباح اور جائز مال
الغدر فیکون ذلك طیبا	کو وہ اس طرح لے رہا ہے کہ عہد شکنی کے
لہ	وہ منافی نہین ہے، پس ایسا مال اس
(ج ۳ صفحہ ۱۷۱)	مسلمان کے لئے طیب اور پاک ہو گیا،

اسی مفہوم کو مبسوط مین شمس الائمہ نے ان الفاظ مین ادا کیا ہے،

یتملك المال بالاخذ لا بھذہ	مال کا مالک قبضہ کی وجہ سے ہوا نہ کہ ان
الاسباب،	معاملات کی وجہ سے،

علامہ کاشانی نے اور مختصر فقرہ اسی کی تعبیر مین یہ لکھا ہے، کہ

یثبت الملك بالاخذ لا	ملک قبضہ کی وجہ سے ثابت ہوئی، نہ
بالعقد،	کہ معاملہ کی وجہ سے،

اب فرض کیجئے کہ کوئی غیر اسلامی حکومت ایسی ہے جس کے قانون مین بذریعہ ربوا یعنی سود دعا یا کا مالی لین دین ناجائز ہے، اور اسی ملک مین امن کا معاہدہ کرکے مسلمان داخل ہوا تو ظاہر ہے کہ ربوا کے ذریعہ

سے کسی غیر معصوم مال پر قبضہ کرنے کا موقعہ اس کو اگر مل جائے، تو اس کا وہ قطعًا مالک نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ یہ اس معاہدہ کی خلاف ورزی ہے، جو اس غیر اسلامی حکومت سے اس نے کیا ہے، لیکن یہ صورت اگر نہ ہو بلکہ جیسے شراب فروشی وغیرہ کے معاملات اس غیر اسلامی حکومت میں لین دین کے جائز ذرائع تھے، اسی طرح سود (ربوا) بھی اس ملک کے قانون میں اگر لین دین کا جائز ذریعہ ہو اس ذریعہ سے جو روپیہ لوگوں کے ذمہ واجب ہوتا ہو دعوی کرنے پر حکومت اس کے دلانے کی ذمہ دار ہو، تو سوال ہے، کہ کسی غیر معصوم مال پر اس مسلمان کا قبضہ شراب والی نہیں، اسی ربوا والی صورت کے ساتھ ہو جائے، تو ظاہر ہے جو جواب معاملات کی ان صورتوں میں دیا گیا تھا، جن میں معاملہ بجائے خود غلط اور فاسد ہو کر ختم ہو جاتا تھا، لیکن دینے والے کی رضامندی کی دلیل بن کر ختم ہوتا تھا، کیا ربوا میں بھی بجنسہ یہی ساری باتیں نہیں پائی جاتی ہیں، چونکہ ربوا کے اس معاملہ کا کرنے والا ایک طرف مسلمان ہے، اور مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں، اس فعل کے کرنے کے مذہبًا مجاز نہیں ہیں، اس لئے اسلامی آئین کی رو سے یہ معاملہ یقینًا کالعدم ہو کر ختم ہو گیا لیکن اس کا کیسے انکار کیا جاسکتا ہے کہ دینے والے نے بجائے دس کے مثلًا اس مسلمان کو جو بیس روپے جو دیئے ہیں، یقینًا اپنی رضامندی، اپنی حکومت کی رضامندی سے دیئے ہیں، پھر جن بنیادوں پر مذکورۂ بالا صورتوں میں کوئی چارہ اس کے سوا اسلامی اصول و قواعد کی بنا پر نہ تھا، کہ ان غیر معصومہ اموال کا اس مسلمان کو مالک قبضہ کر لینے کی وجہ سے قرار دیا جائے تو بتایا جائے کہ ربوا والی اس شکل میں آپ مال کے ایک جائز آئینی مالک کے مالک ہونے سے کیسے انکار کر سکتے ہیں، کس بنیاد پر کر سکتے ہیں،

بلاشبہ اسلام میں سود حرام ہے، لیکن سود کی تعریف جیسا کہ ملک العلماء کاشانی نے لکھا ہے

الرّبا اسم لفضل یستفاد بالعقد، — ربوا (سود) اس زیادتی کا نام ہے جسے عقد اور معاملہ کے ذریعہ سے حاصل کیا جائے،

اور یہاں معاملہ جب سرے سے باطل ہو کر ختم ہی ہو گیا تو کسی مال کے مالک بنانے کا ذریعہ بھلا وہ کیا ہو سکتا ہے، البتہ یہ باطل ہونے والا معاملہ اس واقعہ کی قطعی دلیل ہے، کہ دس کے معاوضہ میں بیس روپیہ دینے والے نے اس مسلمان کو جو دیئے ہیں، وہ اپنی اور اپنی حکومت کے قانون کی رضامندی سے دیئے ہیں، پھر کیا کسی واقعہ کو واقعہ ہی یقین کرنا یا جو چیز اس واقعہ پر دلالت کر رہی ہو اس کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس

واقعہ پر وہ دلالت کر رہی ہے، یہ کوئی ناجائز بات ہے، خلاصہ یہ کہ اس مقبوضہ کا مالک اس مسلمان کو نہ قرار دیا جائے، اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، اور جو چیز ایک مسلمان کی ملک ہو چکی ہے، بتایا جائے کہ آخر کس دلیل سے اس بیچارے مسلمان کو اپنی جائز مملوکہ شئے کی ملک سے محروم کیا جائے، جو لوگ محروم کرنا چاہتے ہیں، ان کو چاہئے کہ اس کو محروم قرار دینے پر دلیل پیش کریں، اور یہی تفصیل ہے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتوی کی جو سیر کبیر اور اس کی شرح میں بایں الفاظ یا اسی کے قریب قریب دوسرے الفاظ میں پایا جاتا ہے، مثلاً کبھی کہا جاتا ہے، کہ

انّ الربا لا یجری بین المسلم و الحربی فی دار الحرب، (شرح سیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۱۱۲)	قطعاً ربوا (سود) مسلمان اور حربی کے درمیان جاری نہیں ہوتا، غیر اسلامی حکومت کے قلمرو میں (یعنی دار الحرب میں)

یا اسی کی تعبیر دوسرے الفاظ میں یوں کی گئی ہے، اسی سیر کبیر کی شرح میں ہے،

لَو بَاعَهُمْ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَیْنِ اَوْ بَاعَهُمْ مَیْتَۃً بِدَرَاهِمَ اَوْ اَخَذَ مَالًا مِنْهُمْ بِطَرِیْقِ الْقِمَارِ فَذَالِکَ کُلُّہٗ طَیِّبٌ لَہٗ، (صفحہ ۱۲۹)	اگر وہی مستامن مسلمان ان لوگوں کے ساتھ (یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ) یہ معاملہ کرے کہ ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچے (یعنی سود لے) یا مردار فروخت کرکے دراہم لے، یا ان سے مال جوے کی راہ سے لے، تو یہ سارے اموال اس کے لئے طیب ہیں"

تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے، کہ جس مال کا مالک ان صورتوں میں اس مسلمان کو قرار دیا جا رہا ہے، اور اس مملوکہ مال کے استعمال کو اس کے لئے طیب و پاک ٹھیرایا جا رہا ہے، کہ مثلاً وہ سود اور سود کی آمدنی تھی، "وہ باوجود سود اور سود کی آمدنی ہونے کے پھر بھی اس کو اس مسلمان کے لئے حلال ہونے کا فتوی العیاذ باللہ دیا جا رہا ہے، بلکہ بات وہی ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان ایسی صورت میں معاملہ ہوا ہی نہیں، اور جس مال کا قبضہ کرنے کے بعد وہ مالک ہوا ہے، سرے سے سود ہی نہیں ہے، عام فقہا، کے الفاظ

لا ربوا بین المسلم و الحربی فی	مسلم اور حربی کے درمیان ربوا نہیں

دار الحرب، ہوتا دار الحرب میں،

جس کے متعلق یہ بھی دعوی کیا جاتا ہے کہ مکحول کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں، وہ حدیث ہے یا نہیں اس کی بحث تو آگے آئے گی، سر دست مجھے یہ کہنا ہے کہ اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ سرے سے وہ ربوا ہی نہیں ہے، جیسے اسی سے پہلے متون میں یہ الفاظ پائے جاتے ہیں،

لا ربوا بین العبد والمولیٰ، نہیں ربوا ہے آقا اور غلام کے درمیان'

یعنی عبد و غلام کا مال چونکہ غلام کا نہیں، بلکہ مولیٰ (آقا) ہی کا مال ہوتا ہے، تو ظاہر ہے کہ خود اپنا مال مالک کے لئے سود کیسے ہو سکتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے، کہ چند مدون میں تقسیم کرکے جو اپنی آمدنی جمع کرتا ہو، اور ضرورت کے وقت ایک مد سے دس روپیہ لے کر خرچ کرے، اور دوسری مد سے بجائے دس کے اس میں بیس روپیہ جمع کر دے، تو کیا یہ سود ہوگا ؟

بہرحال یہ ہے اس مسئلہ کی تفصیل جسے لوگوں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بایں الفاظ منسوب کر دیا ہے، کہ وہ دار الحرب میں حربی سے سود لینے کو جائز سمجھتے ہیں، پھر اصل حقیقت سے جو ناواقف ہیں، وہ اپنے قلوب میں امام صاحب کی طرف سے طرح طرح کی بدگمانیاں پیدا کرتے ہیں، ان کو غلط فہمی ہوگئی ہے، کہ باوجود ربوا ماننے کے امام ابو حنیفہ ربوا کی اس خاص صورت کو حرمت کے حکم سے مستثنیٰ کرتے ہیں لیکن آپ دیکھ رہے ہیں، کہ امام پر یہ کتنا بڑا بہتان ہے، واقعہ کی جو صورت خود حنفی مذہب کی مستند کتابوں کے حوالہ سے آپ کی خدمت میں پیش کی گئی، کیا اس کے پڑھ لینے کے بعد جو خاکسار نے دعوی کیا تھا، کہ امام صاحب جس چیز کے حلال وطیب ہونے کا فتویٰ دے رہے ہیں' اس کے حلال وطیب ہونے کے دلائل کے پیش کرنے سے پہلے میرا تو ان ہی لوگوں سے سوال ہے کہ اس کی حرمت اور عدم جواز کی اگر کوئی دلیل رکھتے ہیں، تو اسے سامنے لائیں، کیا بیجا دعویٰ تھا ؟ اور اب بھی میں اپنے اس دعویٰ پر قائم ہوں، کہ امام جس چیز کو حلال قرار دے رہے ہیں، اس کے حرام تو حرام، مکروہ، بلکہ خلاف اولیٰ یا مقتضائے احتیاط کے خلاف ہونے کی بھی کوئی دلیل کسی حیثیت سے بھی پیش نہیں کر سکتا، اسی لئے آپ دیکھ رہے ہیں کہ حلال ہی نہیں، امام رحمۃ اللہ علیہ اس کو طیب کہنے سے بھی نہیں جھجھک رہے ہیں، اور جھجکنے کی کوئی وجہ بھی تو نہیں ہے، جو کچھ اب تک کہا جا چکا ہے، اگر اسی پر قناعت کرلی جائے اور مزید تائید میں کوئی دوسری چیز نہ پیش کی جائے، جیسا کہ ابن ہمام نے مکحول والی روایت پر

بحث کرتے ہوئے لکھا ہے،

وفی التحقیق انہ لولم یرد خبر مکحول اجازہ النظر المذکور اعنی کونہ مالاً مباحًا الا لعارض لزوم الغدر (فتح القدیر جلد ۵ ص ۳۰۱)	تحقیقی بات یہ ہو کہ اگر سرے سے مکحول والی روایت نہ بھی نقل ہوتی، جب بھی مذکورۂ بالا بحث کا اقتضا بھی یہی ہے، (یعنی اس قسم کا مال سود نہین ہے، مذکورۂ بالا بحث سے میری مراد یہی ہے (یعنی اس مال کا مال مباح ہونا جو کسی عارضی وجہ سے یعنی عہد شکنی و غدر کی وجہ سے مباح باقی نہین رہتا،

جس کا مطلب وہی ہے کہ غیر معصوم اور مباح ہونے کی وجہ سے اس قسم کا مال مسلمانون کے لئے بجائے خود حلال ہے، ہان معاہدے کی وجہ سے رکاوٹ پیدا ہوسکتی ہے، لیکن جہان معاہدے کی خلاف ورزی بھی لازم نہین آرہی ہو، تو اب اس کے نہ حلال ہونے کی وجہ ہی کیا ہوسکتی ہے، بلکہ جہان تک مین غور کرتا ہون اگر ادب مانع نہ آتا، تو کہا جا سکتا ہے، کہ حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کرنے والون کے پاس نشاۂ اختلاف کے سوا اور کوئی ایسی چیز نہین ہے جس سے ان کے اختلافی خیال کی تائید ہوسکتی ہے، مین قطعاً یہ سمجھنے سے قاصر ہون کہ جس مال کا مالک اس مسلمان کو حضرت ابو حنیفہ قرار دے رہے ہین، اسی مال کے ناجائز یا اس مسلمان پر اس کے حرام ہونے کی دلیل آخر اختلاف کرنے والے حضرات کیا پیش کرسکتے ہین، میرے نزدیک تو ان کی تائید نہ کسی قرآنی آیت سے ہوتی ہے، نہ کسی حدیث سے، نہ کسی صحابی کے اثر سے، حتی کہ کوئی قیاسی بات بھی تو ایسی نظر نہین آتی، جس کی بنیاد پر اس مسلمان کو اپنی ایک مملوکہ چیز سے محروم کرنے کا فتوی دیا جا سکتا ہو، (باقی)

اشتراکیت اور اسلام

از مولوی مسعود عالم ندوی

جس میں اسلام اور اشتراکیت کے تعلیمات کا تقابلی مطالعہ اور اشتراکیت کے خلاف فطرت معاشی اصولون کی علمی و فنی تنقید کی گئی ہے نیز اس کے مابعد الطبعی نظریوں پر ایک ناقدانہ نظر بھی ڈالی گئی ہے ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت عہ "منیجر"

عزیز لکھنوی کے قصائد

از
جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم اے ایل ایل بی علیگ لکچرار ایڈورڈ کالج امراوتی برار

مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ عزیز لکھنوی کی شاعری پر لکھنے سے پہلے ان کی زندگی کے کچھ حالات بھی بیان کردیے جائین، ان کا نام محمد ہادی، اور تخلص عزیز، آبا و اجداد کا مسکن کشمیر تھا، لیکن اب کئی پشتون سے لکھنؤ مین متوطن تھے، ۱۲۹۰ھ ۱۸۸۲ء مین عزیز پیدا ہوئے، اور بچپن ہی سے عربی و فارسی علوم رسمیہ کا اکتساب کرنے لگے، اور خصوصاً مولوی شیخ فدا حسین اور آغا حاذق سے زیادہ استفادہ کیا، شاعری کا ذوق پیدا ہوا تو مختلف باکمال اساتذۂ لکھنؤ سے مستفیض ہوئے، یہان تک کہ ۱۹، ۲۰ برس کی عمر سے اپنی فکر صائب، ذوق سلیم، جدت طرازی اور ذہانت کی وجہ سے بڑے خوش گو شاعر سمجھے جانے لگے، مولانا ابو الکلام آزاد، شرر، اور مولانا عبد الماجد دریابادی وغیرہ ان کی داخلی شاعری کے مداح ہین اور اکبر الٰہ آبادی نے کہا ہے:-

سخن مین اور تو اہل تمیز ہی ہین فقط
شہید جلوۂ معنی عزیز ہی ہین فقط

ان کی غزلین جو دہلوی رنگ اور لکھنوی زبان مین ہین، ایک زمانہ ہوا، گلکدہ کے نام سے شائع ہو چکی ہین، اور ان کی مدحیات یعنی صحیفۂ ولا کی اشاعت غالباً ۱۹۳۱ء مین ہوئی، اس کے چار سال بعد یعنی ۱۹۳۵ء مین دنیا سے رخصت ہوگئے، ہم کو یہان محض ان کی مدحیات پر کچھ کہنا ہے:-

اس مین کوئی شک نہین کہ ہمارے یہان اب قصیدہ گوئی کا رواج بہت کم ہوگیا ہے، کچھ تو اس وجہ سے کہ اب وہ دربار یا ویسے لوگ نہین رہے جہان اس کی قدر کی جاتی، اور کچھ اس بنا پر کہ قصیدون کی طوالت، اظہار قابلیت، تصنع اور تکلف کا زمانہ بھی نہین رہا، خود شعراء ہی اب

---

[1] منتخب کلام برائے جماعت بی اے، (علی گڑھ) کے ص ۵۳ - ۵۵ سے یہان تک اخذ کیا گیا،

بہت کم ایسے ملین گے جو اعلیٰ قابلیت سے بہرہ ور ہون آج مغربی روشنی بنا پر ہماری ہر چیز کو مغربی کسوٹی پر پرکھا جارہا ہے، لیکن خود مغربی استادون مین ایک بھی ایسا نہ ملے گا جو اس قسم کی شاعری کو سمجھ سکے، وہ قصیدے کو خوشامد اور دروغ سمجھتے ہین وہ کیا جانیں کہ کس ماحول کی وجہ سے یہ باتین اس صنف مین داخل ہوئین، اسی نے براؤن جیسے فاضل نے جو مولانا شبلی کے صحیح ادبی ذوق کے اعتراف کے ساتھ اپنے ذوق کی کمی کا ہمیشہ معترف رہا، نظامی اور جامی کا موازنہ خود نہین لکھا بلکہ ایک ایرانی ادیب ذبیح اللہ بہروز سے لکھوایا، بات دراصل یہ ہے کہ ہماری فارسی یا اردو شاعری کا مطالعہ بغیر تاریخی اور سیاسی حالات کے معلوم ہوئے مشکل ہے، علامہ شبلی نے اپنی اعلیٰ تاریخ دانی کی وجہ سے شعر العجم مین بڑی پتے کی باتین کہی ہین، جو قصیدہ گوئی کے لئے خصوصاً بہت صحیح ہین، اُن کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ سلاطین کی ناہموار طرزِ حکومت کی وجہ سے شعرا مجبور تھے کہ بادشاہ اگر دن کو رات کہے، تو تم کہو کہ واقعی تارے نظر آرہے ہین، مثلاً بنو امیہ کی ظالمانہ حکومت نے آزادی و حریت کے جذبہ کو بالکل پامال کر دیا تھا، اور مذہبی لوگون کو رشوتین ملین، تو انھون نے قضا و قدر کا مسئلہ پھیلایا گو کہ معتزلہ نے اس کی مخالفت کی، لیکن بعد مین شاعر کی وجہ سے بادشاہ کی عزت، خدا کی عزت سمجھی گئی، اور اُس کی توہین کو خدا کی توہین، کہا گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ اخلاقی شاعری تک مین احسان، تواضع، حلم، عفو، سخاوت، توبہ وغیرہ کے متعلق سیکڑون اشعار نظر آنے لگے، لیکن دلیری اور آزادی کے مضامین خال خال رہے، بلکہ ناپید ہی ہوگئے، سلاطین کی اس ناہموار حکومت کے بعد پھر خود اُن کی ناپائداری کا دور آیا، آج ایک بادشاہ تخت پر ہے اور کل تختہ پر نظر آرہا ہے، ایک شخص سر پر لکڑی کا بوجھ لئے پھرتا ہے، اور کل مالک تخت و تاج ہو جاتا ہے، چنانچہ دنیا کی اسی بے وفائی اور بے ثباتی نے متصوفین کی جماعت کو بڑھایا، اور قناعت اور توکل کے مضامین کو مدارجِ ارتقا تک پہنچایا،

غرض کہ ایسے تاریخی ماحول پر نظر رکھتے ہوئے، ہمارے شعراء کا کلام دیکھا جائے گا، تو قصیدہ نگارون کی دروغگوئی خوشامد اور تذلیل نفس کی باتین بڑی حد تک حق بجانب سمجھی جائین گی، خود اس زمانہ کے حالات پر نظرِ غائر ڈالئے کہ ہمارے یہاں کا بڑے سے بڑا شاعر آج کل ناچ گانے اور سنیما کو اپنے ذوق کے پست ہو جانے کے اندیشہ کے باوجود) ہم خرما و ہم ثواب سمجھے ہوئے ہے،

اس طویل مقدمہ کی ضرورت اس لئے ہوئی، کہ آپ کو معلوم ہو سکے، کہ قصیدے مین بے جا طوالت بتکلف اور تصنع کا دخل کیونکر ہوا، اور یہ اجزائے ترکیبی کس طرح اس کے لئے ضروری سمجھے جانے لگے، اور جب اس صنفِ شاعری نے ایک مستقل صورت اپنے لئے پیدا کر لی، تو بعد کے

شعرانے اگرچہ دنیوی ممدوحون کو چھوڑ کر نعت اور منقبت بھی لکھی، تو اسی طریقہ پر لکھی، چنانچہ آپ سودا، لطف، شہیدی محسن، غالب وغیرہ کے یہان جو قصائد دینی ممدوحون کے متعلق پائین گے۔ ان مین کوئی تلوار، گھوڑے، ہاتھی اور بازو وغیرہ کی تعریف لکھ رہا ہے، کوئی بہار، شباب، شراب کے علاوہ علمی مصطلحات و تصنعات، اور متھرا، بندرابن، سری کرشن اور گوپیون وغیرہ کا بھی ذکر کر رہا ہے، جو بظاہر عجیب و غریب ہے، لیکن قصیدہ کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔

بہرحال ایسی قصیدہ نگاری کے لئے شاعر کو کسی دنیوی صلے کی تو کیا، کسی واہ واکی پروا بھی نہین ہوتی، وہ رسماً بھی لکھتا ہے تو عقیدت کا اظہار ہی اس کی داد کے لئے کافی ہے، چنانچہ عزیز کے قصائد سامعین و قارئین کی داد کے لئے نہین، بلکہ لکھنؤ کے کوئی مجتہد ناصر حسین صاحب کی ہمت افزائی پر لکھے گئے ہون گے، وہ اس کے متعلق اشارہ بھی کرتے ہین، جگہ جگہ اُن کے لئے دعائین بھی کرتے ہین، مثلاً :-

دکھا دون اب تمھین وہ قطرۂ دریا نما شیو | یہ ہین ناصر حسین آئینہ دار علم ربانی
بہ سعی ناخن تحقیق کھولے جس نے سب عقدے | امور شرع مین مشکل کشائی کی بہ آسانی
مرو اُس کی نہ کیونکر رکش خون شہیدان ہو | نظر آتے ہین جس مین جلوۂ اسرار ربانی
دل کعبہ ہوا جس طرح وجہ اللہ سے روشن | کیا ہے قلب ایمان آپنے اس طرح نورانی
مجھے جرأت ملی ہے آپ ہی کی داد سے ورنہ | کہان اک چاکر قنبر کہان شہ کی ثنا خوانی

اور آخر مین اس طرح دعا دی ہے،

صلے مین اس قصیدہ کے بجز اس کے نہین خواہش | ہمارے حجۃ الاسلام کی ہو عمر طولانی

اسی طرح صحیفۂ ولا کے صفحات ۳۰، ۱۰۸، ۱۴۶، ۱۹۰ پر بھی اُن کی مدح ہے، یا اُن کے لئے دعا ہے، اور یہ قصیدے انھون نے جیسا کہ صفحات ۲۳۱ - ۲۸۳ سے معلوم ہوتا ہے، قریب ۱۳۱۰ھ کے پہلے ہی شروع کر دیئے ہون گے، اور کم از کم ۱۳۴۵ھ تک ضرور کہے ہون گے، اس کی مدت انھون نے مقدمہ مین بتائی بھی ہے، کہ

ازل سے ہے مجھے شوق غلامی | مری گردن مین ہے طوق غلامی
تعلق میرا اصحاب کسا سے | تمسک دامن آل عبا سے
دل افسردہ گو بیت الحزن ہے | رگون مین دور صہبائے سخن ہے

ٹپک ہے کب سے دل کے آبلے مین کٹے پینتیس سال اس مشغلے مین

اب ہم ان کی قصیدہ گوئی کی طرف آتے ہین، اور پہلے اُن کی خارجی خصوصیات کو لیتے ہین،

(۱) ان کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اپنے قصائد کے لئے مختلف شعرار کی زمینین اختیار کرتے ہین، اُم اس خصوصیت کے وہ شروع ہی سے پابند نظر آتے ہین، اُن کا گلکدہ اٹھا کر دیکھئے، اکثر مقامات پر میر[1] سے زیادہ غالب کی زمینین نظر آئین گی، مثلاً غالب کہتے ہین :-

نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

عزیز اپنی غزل اس طرح شروع کرتے ہین،

سچ کہو دل پر اثر کیا ہوگا ایسے تیر کا توڑ دیتی ہے نگہ جب آئینہ تصویر کا

غالب نے کہا تھا :-

یہ نہ تھی ہماری قسمت کہ وصال یار ہوتا اگر اور جیتے رہتے یہی انتظار ہوتا

یہ زمین داغ اور امیر وغیرہ نے بھی اختیار کی تھی، اور عزیز لکھتے ہین،

غم عشق اگر ملا تھا، تو کبھی قرار ہوتا کوئی زور دل پہ ہوتا کوئی اختیار ہوتا

غالب کی غزل تھی،

عرضِ نیازِ عشق کے قابل نہین رہا جس دل پہ ناز تھا مجھے وہ دل نہین رہا

عزیز نے کہا ہے :-

---

[1] میر کی غزل شروع ہوتی ہے :-

دل عشق کا ہمیشہ حریفِ نبرد تھا اب جس جگہ کہ داغ ہے یان پہلے درد تھا

عزیز اس طرح شروع کرتے ہین :-

دل مین جو مین سکون ہوا جسم سرد تھا وہ مدت حیات تھی جب تک کہ درد تھا

آتش کہتے ہین :-

وحشت آگین ہے فسانہ میری رسوائی کا عاشقِ زار ہون اک آہوئے صحرائی کا

عزیز کی غزل ہے :-

رنگ ہر پھول مین ہے حسنِ خود آرائی کا چمن دہر ہے محضر تری یکتائی کا

وہ شوقِ قتل و ولولۂ دل نہیں رہا اب ان کے امتحان کے قابل نہیں رہا

غالب کی ایک غزل تھی :۔

درد منت کشِ دوا نہ ہوا میں نہ اچھا ہوا بُرا نہ ہوا

عزیز کی غزل ہے :۔

عہد میں تیرے ظلم کیا نہ ہوا خیر گذری کہ تو خدا نہ ہوا

غالب کا مطلع تھا :۔

ابنِ مریم ہوا کرے کوئی میرے دکھ کی دوا کرے کوئی

عزیز کا مطلع ہے :

اب نہ میری دوا کرے کوئی ہو سکے تو دعا کرے کوئی

اسی طرح متعدد غزلیں غالب کی تقلید میں نظر آئیں گی، یہان تک کہ غالب کی غزلوں کی زمینیں عزیز نے اپنے قصائد کے لیے بھی اختیار کی ہیں، مثلاً غالب کی مشہور غزل ہے :۔

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

عزیز کی غزل بھی ہے :۔

وہ نگاہیں کیا کہوں کیونکر رگِ جاں ہو گئیں دل میں نشتر ہیں کے ٹوٹیں اور پنہاں ہو گئیں

ان کا قصیدہ بھی اس طرح شروع ہوتا ہے،

جب ہوائیں نشہ افزائے گلستاں ہو گئیں چشم خواب آلودِ نرگس کی کلیاں ہو گئیں

غالب کی ایک غزل ہے :۔

مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کئے ہوئے جوشِ قدح سے بزم چراغاں کئے ہوئے

عزیز کا یہ قصیدہ اسی زمین میں ہے :۔

جاتا ہوں عزم کوچۂ جاناں کئے ہوئے دل میں ہزار طرح کے ساماں کئے ہوئے

غالب کی ایک اور مشہور غزل ہے :۔

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ستائے کیوں

عزیز کا ایک قصیدہ اس طرح شروع ہوتا ہے :۔

جلوۂ حسن خود نما چھپ کے کوئی دکھائے کیوں چھپ نہ سکے تو پھر کوئی پردے میں منہ چھپائے کیوں

عزیز نے غالب کے علاوہ فارسی شعراء کی زمینیں بھی اختیار کی ہیں، مثلاً انوری نے کہا تھا :-

اے چو عقلِ اوّل از آلایشِ نقصان بری چون سپہرت برجہان از بد و نظرت برتری

یا :- اے مسلمانان فغان از دورِ چرخِ چنبری وز نفاقِ تیر و قصد ماہ و کید مشتری

عزیز کا قصیدہ ہے :-

منتظر کب تک رہیں گے شاکیٔ بداختری اے حجاب آرا کہاں تک یہ حجابِ لبری

عرفی کا ایک قصیدہ ہے :-

مرحبا اے شاہدِ ایام را عہدِ شباب وہ بہین نوبادۂ باغ دعائے مستجاب

عزیز نے لکھا ہے :-

ہوشیار و باخبر اے سرخوشِ عہدِ شباب تا کجا نظارۂ نیرنگیٔ دار الخراب

عرفی کا ایک اور قصیدہ ہے :-

جہان بگشتم و دردا بہیچ شہر و دیار نیافتم کہ فروشند بخت در بازار

عزیز کا قصیدہ ہے :-

ہے تا بعرش گلستان کا گوشہ وشار کہ سرزمینِ عراقِ عرب سے آئی بہار

قاآنی کا ایک قصیدہ شروع ہوتا ہے :-

بود این نکتہ در حکمت سرائے غیب برہانی کہ در جانان رسی آنگہ کہ جان از غیب ہانی

اور عزیز نے اس طرح شروع کیا ہے :

نصابِ مکتبِ پیرِ مغان ہو درسِ عرفانی رہے گا تا بہ کے سرمستِ حکمتہای یونانی

یا ایک قصیدہ اس طرح ہے :-

وہ دل مشہور تھا اک وقت میں جو عرشِ رحمانی بتانِ ہیکلِ الروم اب یہاں کرتے ہیں سلطانی

اس کے علاوہ کہیں عربی شاعر فرزدق کی تقلید ہے کہیں دوسرے فارسی شعراء مثلاً نظیری، حافظ کا بھی اتباع کیا ہے، اور کہیں اردو کے شعراء میں تیرا اور حالی وغیرہ کو بھی اپنا رہنما بنایا ہے، ایک جگہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کے سلسلے میں ان شعراء کو اس طرح یاد کیا ہے :-

فرزدق، حیری، حسان واعشی و قبل و سحبان | ہر اک سو صف بصف بیٹھے ہوئے تلمیذ رحمانی
کہیں وہ رمئے شیراز سے بیٹھے ہوئے سرخوش | جمال الدین عرفی اور حبیب اللہ قاآنی
نمک پروردگان ذوق معنی کا کہیں جلسہ | کہیں پر تیر و غالب مست آہنگ ثنا خوانی

غرض کہ انھون نے اپنے قصائد کے لئے ایسے بڑے بڑے شعراء کو رہبر بنایا تھا،

(۲) دوسری خارجی خصوصیت ان کے یہان یہ ہے کہ انھون نے اپنے لئے نئے نئے موضوعات تلاش کئے ہین، گو یہ بات کہین مرثیون مین بھی موجود تھی لیکن میرا خیال ہے کہ سب سے پہلے خصوصیت کے ساتھ قصیدے مین عزیز ہی نے یہ نئے نئے موضوعات فراہم کئے، مثلاً حالات بعثت، عروسی حضرت فاطمہؓ ولادت حضرت علیؓ تہنیت ولادت امام ثانی، طمانیت مظلوم کربلا، عقد امام حسن عسکری، فلسفی امی،

(۳) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھون نے محسن کاکوروی کی طرح اپنے قصیدون کے نئے نئے نام رکھے ہین، ایک تو "چراغ کعبہ" ہی ہے، در اصل نئے نئے دلکش نام رکھنے مین عزیز کے ہم عصر علامہ اقبال سب پر فوقیت رکھتے ہین لیکن عزیز نے بھی بہت اچھے نام رکھے ہین، مثلاً: عطر عروس، شمع حرم، الماس ریزہ، سلک گہر، گل نرجس، نہال طوبیٰ، نرگس شہلا، رحیق ریحانی، سبحۂ مرجان، بادۂ گلرنگ، عقیق مذاب، عقد پروین، یاقوت احمر، لعل بدخشان، در ثمین، موجۂ کوثر، موجۂ تسنیم، آتش پارہ، لالہ زار وغیرہ اوران استعارات سے بڑے لطیف مطالب نکلتے ہین، جو دیکھنے سے تعلق رکھتے ہین،

یہ خصوصیات تو اُن کے قصائد مین خارجی تھین، اب داخلی خصوصیات دیکھئے، کیونکہ انہی پر ان کی اصل قصیدہ گوئی کا دار و مدار ہے،

(۱) اس لحاظ سے ان کی پہلی خصوصیت (قصائد مین) تغزل ہے، چونکہ غالب کے خیالات، انداز بیان وزبان اور بحور کی تقلید انھون نے غزل مین کی ہے، اور قصائد مین بھی ان کی زمینین اختیار کی ہین، اس لئے ان کا تغزل بھی اُن کے یہان اکثر مقامات پر نمایان ہو، دیکھئے ایک قصیدہ کے یہ اشعار کیونکر غزل سے الگ سمجھے جا سکتے،

شوخیان کتنی ہین ناز اس کے کرشمے اس کے ہیں | جس ستمگر کی ادا ئین دشمن جان ہو گئین
بڑھکے دل کی حسرتین سب باعث وحشت ہوئین | بستیان آباد ہو ہو کے بیابان ہو گئین
اس کی شام غم یہ صدقے ہو مری صبح حیات | جس کے ماتم مین تری زلفین پریشان ہو گئین
اف جوانی مین کسی بدمست کی انگڑائیان | باعث خمیازۂ چاک گریبان ہو گئین

انتظار شوق مین ہون مین سراپا آرزو — جتنی بوندین تھین لہو کی سب وہ ارمان ہو گئین
جو اشارے دلربا تھے، جان مذہب ہو گئے — جو ادائین جان ستان تھین جزو ایمان ہو گئین

دیکھئے کتنا دلکش تغزل ہے، کہین قصیدہ کا شبہہ بھی نہین ہوتا، ایک جگہ اور دیکھئے :-

اے نشتر نگاہ مبارک ہو چھیڑ چھاڑ — لیکن ذرا خیال رگ جان کئے ہوئے
خود ڈر گئے ہین خواب مین زلفون سے آج — اٹھے ہین اپنی نیند پریشان کئے ہوئے

ایک جگہ اور اسی تغزل کی مثال دیکھئے،

بگڑنے پر یہ عالم ہے کہ لاکھون جان دیتے ہین — خدا جانے ستم ڈھاؤ گے کیا تم مہربان ہو کر
خبر لو اضطراب دل کی گر عادت بگاڑی ہے — رکھا تھا ہاتھ کیون سینہ پر آخر مہربان ہو کر
نہ چھیڑا ہے نکہت زلف معنبر شام ہجران ہے — بلائین آرہی ہین کاروان در کاروان ہو کر

اور یہی تغزل جب مترنم بحر مین ہوتا ہے، تو عجیب لطف پیدا کر دیتا ہے، مثلاً

خون شہیدان ہوا خاک سے پھر جوش زن — لالہ نورستہ ہے رشک عقیق یمن
صحن گلستان تمام لعل بدخشان بنا — چاک گریبان ہوا لالۂ خونین کفن

(۲) دوسری خصوصیت ان کی تشبیب ہے جس مین اکثر بڑی لطافت اور کبھی ندرت اور کبھی تنوع بھی ہے جو ان کی اعلیٰ قابلیت اور ذہانت کا ثبوت ہے لیکن گریز زیادہ اچھا نہین ہے ہم اختصار کیساتھ چند مثالین پیش کرتے ہین

لڑا اے ذرہ ذرہ کیون نہ آنکھ آہوی صحرا سے — کہ ابلی پڑتی ہے شوخی کسی نقش کف پا سے
خیال جنبش مژگان لیلیٰ ہے جو صحرا مین — چلا جاتا نہین کانٹوں پہ قیس برہنہ پا سے
بہار آنے پر جب کوئی کلی کھلتی ہے لالے کی — شکست قلب مجنون کی صدا آتی ہے صحرا سے
جمال شاہد وحدت نے باندھی ہے کمر ایسی — اڑا جاتا ہے دل بن بن کے ہر اک ذرہ صحرا سے
قیامت کی کشش رہتی ہے حسن و عشق مین باہم — اک آفت کا تعلق عشق کو ہے حسن زیبا سے
شب معراج کس خلوت مین محبوب خدا پہنچے — یہ جذب عشق تھا جس نے ملایا حسن یکتا سے

درۃ البیضا نام کا ایک قصیدہ اپنی بہاریہ تمہید کے لحاظ سے عزیز کے بہترین قصیدون مین شمار ہونے کے لائق ہے، گو کہ اس کا مضمون فرسودہ ہے کہ بہار آئی ہوئی ہے، میکشون نے لب جو اپنے ڈیرے ڈالے ہین، وغیرہ وغیرہ لیکن آگے چل بڑی لطیف تشبیہات و استعارات کا نگارخانہ سجاتے ہوئے کہتے ہین کہ

لئے اک ساتگیں اور اک صراحی ہاتھوں میں اپنے ۔۔۔ ہم ایسے لاابالی رند بھی بیٹھے ہوئے اک سو
کہ لائے چند شاعر اک نگار ایشیائی کو ۔۔۔ کہ جس کی چشم وحشت خیز سے رم خوردہ آہو
مگر ہنستے ہوئے کچھ مغربی شاعر بھی آئے لیکن ۔۔۔ کہ دیکھیں حسن سے ہوتا ہے دل کس طرح بے قابو
یکایک اس ستم پیشہ نے چہرہ سے نقاب الٹی ۔۔۔ ہوئی وہ بزم عشرت رشک بزم گلشن مینو
نگاہیں ہیں کہ اک پیمانۂ زہر ہلاہل ہیں ۔۔۔ ہیں افعی کاکلیں اور عقرب جرارہ ہیں ابرو

یہ سلسلہ چلا جاتا ہے، "ستم پیشہ" کے خارجی اوصاف بڑی خوبی سے بتلائے جاتے ہیں لیکن پھر کہتے ہیں کہ

ارے بدمست باز آ ایسے تخیلات فاسد سے ۔۔۔ نہ پھر دیوانہ وار اس وادی الفت میں ہر سو
ارے مجنون یہ دریا ہو نہ ہے یاں گوہر مقصد ۔۔۔ چمک کر تجھ کو دھوکا دے رہی ہے نجد کی بالو
پریشان دل کے ذرے کر شب گیسوے دلبر میں ۔۔۔ نظر آئیں گے تجھ کو پھر چمکتے ہر طرف جگنو
مٹا دے جھائیاں شیشے کی انفاس حقیقت سے ۔۔۔ اسی کو دل میں دیکھے گا کہ جس کو ڈھونڈھتا تھا تو
ذرا شمع ولایت لے کے گھوم اس کعبۂ دل میں ۔۔۔ تو پھر اے بے خبر معلوم ہوگی وسعت مشکو
اگر قوس ہلال عید عرفاں دیکھنا چاہے ۔۔۔ تو دل پر نقش کر لے اس عفیفہ کا خط ابرو

تشبیب بڑی اچھی ہے اور ع

یکایک اس ستم پیشہ نے چہرہ سے نقاب الٹی

بالکل یکایک ذکر آگیا ہے جو بظاہر بے تکی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ یکایک ہی میں اس کا لطف پوشیدہ ہے، ایسے باکمال شاعر کم ہوتے ہیں، اور ایسی ندرت کم پیدا کرتے ہیں، ایسے شاندار قصیدے میں گریز پھر بھی اتنا اچھا نہیں ہے، جیسا کہ چاہئے اس کے متعلق یہاں بحث کرنے کی گنجایش نہیں ہے لیکن اگر آپ چاہیں تو شمس الدین محمد بن قیس رازی کی المعجم فی معائیر اشعار العجم میں اس کی بحث ملاحظہ فرمائیں،

عزیز کی تشبیب اکثر جگہ بڑی پُرلطف ہے، بہار، شباب، ساقی، شراب کا ذکر اکثر جگہ ہے لیکن چونکہ یہ چیزیں محض رسماً کہی گئی ہیں، اس لئے ان میں اتنی لطافت پیدا نہیں ہو سکی، جو کہ عرفی یا قاآنی جیسے بہار پسند شاعر پیدا کر سکتے تھے، تاہم اس میں شک نہیں کہ ایرانی بہار کا ذکر جس حسن و خوبی سے عزیز نے کیا ہے اردو میں بمشکل کسی اور شاعر کے یہاں نظر آئے گا، کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بلا کے ذہین تھے، اور کچھ

اس بنا پر کہ انھون نے متعدد اکابر شعرائے فارسی کے قصائد کا بنظر غائر مطالعہ کیا تھا، اس پر مزید یہ کہ انھون نے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا تخمیناً پینتیس سال قصیدہ نگاری کی تھی، ایسے کہنہ مشق اور ذہین شاعر سے ایسی ہی تمہیدون اور تشبیبون کی توقع کی جا سکتی تھی، جو ان قصائد سے متعلق ہین :-

بہار آتے ہی ان کو ہو گیا ناز خود آرائی لہو کچھ بڑھ گیا جب فصد دیوانون نے کھلوائی

کہان تک کی ہے اس طول شب فرقت نے خونخواری جواب کاکل شبگون بنی ہے رات اندھیاری

بہار برشگال آئی کدھر ہے ساقی مہرو جگا دے آج کی شب تو ذرا چلتا ہوا جادو

عروس شب نے مجلے مین بہ انداز حیا پرور نکالی معجر گلدوز بہر زینت سپیکر

کسی قصیدے کی تمہید مین آثار قیامت (صفہ ۶۳) بیان کئے گئے ہین کہین بے ثباتی دنیا ہے، اور کسی جگہ موسم گرما کی تمازت (ص ۱۶۰) بیان کرتے ہوئے گریز پر آئے ہین، ایسے مضامین کے ساتھ گریز آسان کام نہین ہے، اور ہمین یہ کہنے مین تامل نہین ہے کہ انھون نے بڑی حد تک کامیابی حاصل کی ہے، گریز کی لطافت کا رواج اس ملک مین بہت کم تو کیا اب ہے بھی نہین، جب کہ قصیدے ہی نہین رہے، تو اس کے لوازمات کیونکر رہین گے ؟ تاہم عزیز نے تقلیدی اور رسمی قصیدہ گوئی مین بے شک کامیابی حاصل کی ہے لیکن اگر وہ محسن کاکوروی کو پیش نظر رکھتے، تو شاید زیادہ کامیاب ہوتے، کیونکہ محسن کی کامیابی کچھ اس وجہ سے نہین ہے، کہ انھون نے فارسی شعرار کی تقلید کی، بلکہ زیادہ تر ہندوستان کے مناظر قدرت کو تشبیب مین استعمال کیا تھا، جس کی تشبیب و گریز ہمیشہ ایک جدت لئے ہوئے تھا، اور پھر مناسب الفاظ کی رعایت معنی آفرینی اور واقعات کی صداقت نے اُن کے کلام کو چار چاند لگا دیئے تھے،

(۳) تیسری خصوصیت اُن کا حسن تخیل ہے جس کی تشبیہات و استعارات کی ندرت کسی حالت مین بھی نظر انداز نہین کیجا سکتی، ان کا ایک شعر جو اخبار مدینہ کے سرورق پر ہوتا ہے، ضرور قابل ذکر ہے یعنی

معجزۂ شق القمر کا ہے مدینہ سے عیان مہ نے شق ہو کر لیا ہے دین کو آغوش مین

دیکھئے تخیل مین کتنی زبردست لطافت ہے ؟

قمر کے شق ہونے کو دوسری جگہ کہتے ہین :-

قمر جو شق ہوا تھا جنبش انگشت حضرت سے اُسی کے ڈر سے ہے کاہیدگی کی اس کو بیماری

اب نوادرے کے اپنے کو دیکھئے :-

ہوئی باطل دے دہمن کی وہ تقدیم پارینہ خزان کے نام سے آتی ہے فوارے کو اُبکائی

سبزہ کے اُگنے، بیلون کے پھیلنے اور پھولون کے کھلنے کو کہتے ہین،

نگاہِ سبزہ نے ہمدِ زمین پر کر دئین بدین ادھر آغوش مین گلشن کے لی بیلون نے انگڑائی

جماہی آئی پھولون کو اُدھر ذکرِ صراحی پر اِدھر غنچون نے شاخون پہ ہرا ک پور اپنی چٹکائی

ایک جگہ غنچے کے چٹکنے کو کہتے ہین:۔

دلِ بلبل سے بھی آئی صدا الحمد للہ کی قریب آ بجو جس دم کسی غنچہ کو چھینک آئی

جگنو کے چمکنے کو کہتے ہین:۔

حسینون کو دمِ گلگشت ہے یہ شغل دلچسپی قبائے سبز کے دامن مین باندھو جاتے ہین جگنو

ہلالِ عید کے نکلنے کو بیان کرتے ہین:۔

کہان ہین جنبشِ ابروے ساقی کے تماشائی ہلالِ عید وہ لیتا ہوا نکلا ہے انگڑائی

اور کمان کی انگڑائی کو بھی دیکھئے:۔

ہوئے ہین ڈر سے تیری تیغ کے سُست اسقدر حربے کمانین آج تک لیتی ہین رُقتِ جنگ انگڑائی

اسی حسنِ تخئیل سے اور بھی حُسنِ تعلیل دیکھئے،

جب اُن کے جسم کا سایہ امیر المومنین خود تھے زمین پر کس طرح پھر سایہ پڑتا جسم والا سے

ایک دوسری جگہ کہتے ہین:۔

نہ ہوتا انفکاکِ سایہ گر جسمِ منور سے کہان یہ جا درِ مہتاب مین ہوتی ضیا باری

غرض کہ حُسن کا کوری کی طرح اُن کے حُسنِ تخئیل کی بھی بے شمار مثالین جگہ جگہ نظر آتی ہین، اور جس طرح انھون نے لفظ مدینہ سے معجزۂ شق القمر کا حُسنِ تعلیل پیدا کیا ہے، اُسی طرح مصطفٰے اور مرتضٰے کے بینات تک اُنہی کی نظر پہنچ سکتی تھی، کہتے ہین:۔

اتحادِ باطنی کی ہے یہی بیّن دلیل متحد ہین مصطفٰے اور مرتضٰے کے بینات

بینات اُس کو کہتے ہین کہ حرُف کا جو ملفظ ہو اس مین پہلا حرف چھوڑ کر بقیہ حروف کے اعداد ابجد کے لحاظ سے نکالے جائین، چنانچہ الف جب ادا کرین گے، تو پہلا حرف نکال کر محض ل اور ف کے اعداد جوڑ لین گے یعنی اس طرح الف کے ایک سو دس ہوئے، با تا ثا، را زا، وغیرہ کے پہلے حرف کو نکال دینے سے ان حروف کا

عدد ایک ہی ہے، اور سین شین، عین، غین، کے عدد ساٹھ ہوئے، اسی طرح لفظ مصطفٰے یا مرتضٰے کے حروف کے تلفظ مین سے اگر پہلا حرف نکال دیا جائے، تو جو حروف باقی بچین گے، ان کا مجموعہ ۵۰۰ ہی بچے گا یعنی دونون لفظون مین سے یہی اعداد باقی رہین گے،

(۴) اب ہم عزیز کی چوتھی خصوصیت یعنی تلمیحات و مصطلحات کا مختصر تذکرہ بھی کرین گے، کیونکہ انھون نے اپنے قصائد کو شاندار بنانے کے لئے ان چیزون سے بھی کافی کام لیا ہے، کہتے ہین،

فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ کا جب اشتہار نکلا — عاجز ہوئے ادب کے دریا بہانے والے

آخر لبید نے بھی کی ترک بُت پرستی — حیران تھے شاعری کے جھنڈے اڑانے والے

پہلے شعر مین سورۂ البقرہ کی تیئسوین آیت کی طرف اشارہ ہے جس مین تمام دنیا کو ہمیشہ کیلئے خدا کی طرف سے چیلنج ہے، کہ اگر تم کو اُس (قرآن) پر شک ہے، جو ہم نے اپنے بندہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا، تو بنا لاؤ اس جیسی کوئی سورۃ ،...... الخ

دوسرے شعر مین عرب کے مشہور شاعر لبید کی طرف اشارہ ہے جو بعد مین مسلمان ہو گئے تھے، یہ وہی شاعر ہین جن کے اس مصرع کی تعریف جیسا کہ بخاری شریف مین ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی

اَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَا خَلَا اللّٰہَ بَاطِلٌ

حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ کہ ہے باطل ہے

ایک جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کے متعلق مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی کا اشارہ کیا ہے،

لگا کے کحل مازاغ البصر چشم بصیرت مین — اگر ہو دیکھنا خلوت سرائے عشق کا منظر

اسی طرح ان اشعار مین بھی اس قسم کی تلمیحات ہین :-

چلی ہی آتی ہے پیہم صدائے اُدْعُوْنِی — عزیز ہاتھ اٹھا پیشِ خالقِ ذوالمن

صبغۃ اللہ کی بنیا دنہ قائم رہتی — گر یزید ستم آرا سے یہ کرتے بیعت

مَنْ لَہٗ جَدٌّ کَجَدِّیْ فِی الْوَرٰی کس نے کہا — کون ازل سے تھا رجز خوان حمیتِ اجداد کا

غرض کہ اس طرح کی تلمیحات بہت جگہ ہین، اور دیگر شاندار الفاظ و مصطلحات بھی صفحات ۷- ۲۴- ۵۵- ۵۶- ۶۰- ۶۱، ۶۲، ۱۰۲- ۱۶۱- ۱۶۳- ۱۹۹- ۳۲۰- وغیرہ پر ملتے ہین جن کو طوالت کے خوف سے چھوڑا جاتا ہے،

(۵) پانچوین بات جو ان کے بیان ہے، وہ اُن کے عقائد کی تشریح ہے، ایک جگہ ذرا صاف کہہ گئے ہین،

کسی کو برتری نہین ہو شوہر بتول سے — تفوق آپ دیتے ہین بھلا یکن اصول کو
علی کا نسبتہ شرف صحابہ رسول سے — حواس کو مناسبت ہو جس طرح عقول کو
حواس بھی ہمیشہ جو معطل اپنے کار مین

ایک شاعر کو اس قسم کی چوٹ کرنے کی ضرورت نہین تھی، کیونکہ اُس کا کلام کسی ایک فرقے کے لئے نہین ہوتا، اور خصوصاً اس زمانے مین اس قسم کے طرز سے اور زیادہ احتراز کرنا چاہئے جب کہ غیر قومین جن مین اتحاد کا سبق ہی مفقود تھا متحد ہو رہی ہین، اور پھر بھی ہم کو شرم نہین آتی لیکن ایسے ایک دو موقعون (۸۸-۱۴۴) کے علاوہ جہان کہین بھی عزیز نے اپنے مخصوص عقائد کا اظہار کیا ہے، وہ شاعرانہ انداز کی وجہ سے ایسا چھپا ہوا ہے، کہ جن لوگون کو اُن کے عقائد سے تعلق نہین ہے، وہ بھی متاثر ہوتے ہین، مثلاً دیکھئے "خُلق" کے پردہ مین کس خوبی سے کہا ہے :-

خلیق ایسے کہ سب اصحاب کو بہا سمجھتے تھے — ٹپکتی ہے محبت فقرۂ سلمانُ منّا سے

ایک جگہ "آفرینش" کی ازلی یا نسلی نسبت کے متعلق کہتے ہین، :-

حدیث آفرینش میری کچھ معلوم ہو تجھ کو — ہم اک نور سے پیدا ہوا مین اور مرا بھائی

ان کے مختلف عقائد کی طرف اشارہ صفحات ۱۵-۳۰-۸۸-۸۹-۹۵-۱۶۶- وغیرہ مین بھی ملتا ہے لیکن اکثر جگہ شاعرانہ لطافت کی وجہ سے بڑی خوبی سے کہہ کر گذر جاتے ہین، اور یہ اُن کی ذہانت کی دلیل ہے،

یہان تک ان کی خصوصیات شعری ختم ہوئین، اب ہم مختصر الفاظ مین تصویر کا دوسرا رُخ بھی دکھانا چاہتے ہین، لیکن اس وجہ سے نہین کہ

ع ہنر اس دور مین ہے عیب بینی (مقدمہ)

بلکہ اس وجہ سے کہ

ع گردشین باقی نہ رکھین پھر زمانہ کے لئے

عزیز نے ایک جگہ کہا ہے :-

ع گردہ انبیاء ہو یا ملائکہ کا اژدہام

اس میں آخر لفظ زاے فارسی اور ہائے ہوز کے ساتھ ہے، لیکن یہ غلط ہے، اصل لفظ عربی ہے، ازدحام ہی صحیح ہے،

ہمارے یہاں بعض الفاظ ایسے بھی ہیں، جو اصل میں جمع ہیں لیکن واحد ہی مستعمل ہیں، مثلاً احوال جو فارسی میں تو خیر، اردو میں بھی دلی کے زمانہ سے اب تک اکثر واحد ہی مستعمل ہے، اسی طرح اولاد بھی ہے یعنی واحد مونث، جیسا کہ عزیز نے اُسے اُردو جمع میں استعمال کیا ہے :-

ع عبا میں لے کے اپنی پاک اولادوں کو یاک دن

لیکن اعمال جو ہمیشہ جمع ہے، اس کی جمع الجمع اردو میں بنانے کی ضرورت نہیں تھی، عزیز کہتے ہیں :-

ع سیاہا اپنے اعمالوں کا بھی تونے کبھی دیکھا

ایک جگہ "تم" بھی ہے اور "فرمائیے" بھی ہے، یہ بات نسیم کے عہد تک ضرور تھی، لیکن اب لکھنؤ میں نہیں ہے اور نہ ہونا چاہئے، عزیز کہتے ہیں :-

میں نے کہا یہ وصل تو ثابت ہے مری جان	کیا بھول گئے تم شب معراج کے حالات
فرمایا کہ ابر وسطے وہاں بھی تو کشیدہ	تھے دونوں کمانوں میں جدائی کے اشارات
میں نے کہا فرمائیے خلوت میں ہوا کیا	فرمایا یہ ہیں راز نہ کر ایسے سوالات

اور اسی میں یہ بھی ہے کہ

ع یہ تو مجھے بتلائیے اے قبلۂ حاجات

عموماً بھائی کو قوتِ بازو کہا جاتا ہے، لیکن عزیز نے بیٹے کے لئے استعمال کیا ہے :-

ید اللہ سا ہے شوہر اور محمد سا پدر جس کا	ملے ہیں شبر و شبیر سے دو قوتِ بازو

لیکن آگے چل کر صحیح فرمایا ہے کہ

ع یہی وہ صابرہ ہے جس کا زخمی کر دیا پہلو

اسی طرح ہندی لفظ سوارت جو بروزن فعلن ہے، عزیز نے فعولن کے وزن میں استعمال کیا ہے

ع بہت جلد اب سوارت میری محنت ہونے والی ہے

اور یہ اجتہاد واقعی ضروری ہے، اور اردو میں یونہی چاہئے، کیونکہ ہندی کا مرکب ہمارے یہاں ابتدا میں نہیں

آتا، البتہ "ی" سے مل کر ضرور آتا ہے، جیسے "کیا" "دھیان" "جیونی" وغیرہ، اور فارسی کا کبھی آجاتا ہے، مثلاً "خواہش" "خواجہ" وغیرہ،

حضرت عزیز نے عام مروجہ استعمال کے خلاف ذرا سے ذری دو جگہ ص ۱۹۵ پر استعمال کیا گو جو صحیح ضرور ہے لیکن اب اس کا متروک ہی ہونا بہتر ہے، اور کہین کہین انھون نے امیر مینائی کی طرح دہلوی زبان بھی استعمال کی ہے، مثلاً

دکھانی تھی مجھے تو ت عزیز مدح گستر کی

اسی سلسلے مین ایک بات اور کہنا چاہتا ہون جو مجھے بھی کھٹکتی ہے، پہلے عرض کیا جا چکا ہے، کہ عزیز نے نئے نئے موضوعات بھی تلاش کئے ہین، جن مین سے ایک "عروسی فاطمہ" بھی ہے، اس مین کچھ اشعار ایسے بھی ہین، :-

مراد معنوی نورِ علی نور آئی دنیا مین — کہ ہون گے آج کی شب نور کے دو چشمے ہم بستر

صدا آئی عزیز بادہ کش کیون اتنا حیران ہے — مری آغوش مین ہے تیرا ساقی دیکھ لے آکر

اس قسم کی شاعری کے لئے جامی (یوسف وزلیخا) وغیرہ سے جواز کا فتویٰ نکالنا کم از کم میری نظر مین بیجا ہے، اور جب عقیدہ ہمارا یہ ہو کہ ایسی پاک ہستیون پر ہماری مان بہنین بھی قربان ہون، تو اس وقت ایسے اشعار کا لکھنا تو بالکل نازیبا ہے، بہرحال عزیز کی اعلیٰ شعریت کے بیان کے ساتھ ان باتون کا تذکرہ تنقیص و تعریض کے لئے نہین ہے، بلکہ اس لئے کہ

ع نظم رنگین عزیز نکتہ پرور دیکھیے

کلیات شبلی اردو

ابو الوفاء البوزجانی الحاسب

چوتھی صدی کا ایک بہت بڑا ریاضی دان اور فلکی

از

جناب حافظ محمد شریف خان قندھاری

اس مین شک نہین کہ قدیم علمائے عرب یعنی ہمارے سلف صالحین کے مآثر کا پتہ لگانے اور ان کے علمی کارنامون پر روشنی ڈالنے کے سلسلہ مین مغربی مصنفین نے مختلف شعبون مین جو تحقیقاتی کاوشین کی ہین، ان سے بہت سے جلیل القدر علمائے اسلام کے حالات اور ان کے یگانۂ روزگار کمالاتِ علمی سے دنیا بڑی حد تک روشناس ہوئی، اور وہ مصنفین ہمارے شکریہ کے مستحق ہین، جنھون نے وہ کام انجام دیا، جو ہر حیثیت سے ہمارے انجام دینے کا تھا، لیکن ابھی آسمان علم کے بہت سے درخشندہ ستارے جنھون نے اپنے زمانہ مین اپنی ضیا پاشیون سے دنیا کو منور کیا تھا، اور یونان و ہندوستان کے مردہ علوم مین جان ڈالی تھی ایسے باقی رہ گئے ہین جن کا شایان شان تذکرہ نہین کیا گیا، اور ان کے علمی کمالات اختراعی خدمات کا بڑا حصہ پردۂ خفا مین ہے، اور دنیا کو ان کے متعلق بہت کم واقفیت ہے، ہمارے سامنے تاریخ ریاضیات کے جو ماخذ ہین، وہ اتنے مختصر ہین کہ کوئی تفصیلی خاکہ ہمارے سامنے پیش نہین کر سکتے، اور ایک تشنۂ تحقیق کی پیاس پوری طرح نہین بجھا سکتے، ریاضیات مین مغربی علماء کی تحقیق کا قدم جس قدر آگے بڑھتا جاتا ہے اسی قدر ان کو قدیم مسلمان فضلاء کی فضیلت علمی اور ریاضی کے بہت سے نظریات مین ان کی فضیلت و پیشروی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، اور ظاہر ہوتا ہے، کہ آج ریاضی کے وہ بہت سے نظریے جن کی ایجاد مغربی علماء نے اپنی جانب منسوب کر لی ہے، دراصل انہی بزرگون کی دماغی کاوشون کے نتائج ہین چنانچہ فرماٹ (Fermat) کا وہ نظریہ جو اس نے اپنے نام سے موسوم کیا ہے[1] اُن سے بہت پہلے عربون

---

[1] مجلۃ الکلیۃ الامیرکیہ مئی ۱۹۲۶ء ص ۲۶۹،

نے معلوم کر لیا تھا، جس طرح کہ بعض معادلات درجۂ ثالث کا حل (Descartes) اور (Thom-son Baker) سے پہلے ان کو معلوم تھا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ بعض انگریز مولفین جنھوں نے اپنی تصانیف کو یا عربی سے نقل کیا ہے، یا عربی ماخذوں سے کتابیں تصنیف کی ہیں، وہ ان مصادر کا ذکر تک نہیں کرتے، اس طرح گویا دنیا کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں، کہ یہ نظریے تمام تر ان کے ذاتی استنباطات ہیں، چنانچہ فلیونارڈو (Leonardo of Pisa) نے جبر و ہندسہ میں جو کتابیں تالیف کی ہیں، جدید تحقیقات سے معلوم ہوا، کہ وہ زیادہ تر عربی تصانیف سے ماخوذ ہیں، چنانچہ کارپنسکی (Karpinski) نے ثابت کیا ہے، کہ (Leonard) نے بہت کچھ ابو کامل کے کتاب جبر سے لیا ہے[۱]، اسی طرح اور بہت سے انگریز مصنفین کی تصانیف جنھوں نے چودہویں صدی کے وسط میں کتابیں لکھی ہیں، اکثر عربی تالیفات سے ماخوذ ہیں[۲]، جان ملر (John Muller) جو (Regiomontanus) کے نام سے مشہور ہے، اور پہلا شخص ہے جس نے پندرہویں صدی کے وسط میں علم المثلثات کو مرتب طریقہ سے یورپ میں پیش کیا، ریاضیات میں اس کی کئی کتابیں ہیں، ان سب سے اہم کتاب المثلثات (De Triangulis) ہے، یہ کتاب پانچ بڑے ابواب پر منقسم ہے، ابتدائی چار ابواب میں مثلثات مستویہ سے بحث کی گئی ہے، اور پانچویں میں مثلثات کرویہ کا بیان ہے، اس آخری باب میں جان صاحب نے جن اصولوں کا اتباع کیا ہے، وہ بعینہ وہی اصول ہیں، جن کا اتباع کم و بیش پانچ صدی پیشتر یعنی چوتھی صدی ہجری میں عرب علما اسی فن اور اسی موضوع میں کرتے تھے[۳]، اسی طرح علم المثلثات میں اور بہت سے ایسے امور ہیں، جو غلط طور پر ان کی طرف منسوب ہیں، اور جن کے موجد درحقیقت عرب ہیں[۴]، چوتھی صدی ہجری کے ریاضیاتی علوم کے شہرۂ آفاق علما میں سے ایک بزرگ محمد بن محمد بن یحییٰ بن اسماعیل بن العباس ابوالوفا البوزجانی الحاسب تھے، یہ بوزجان میں جو ہرات اور نیشاپور کے درمیان ایک چھوٹا قصبہ تھا[۶] ۳۲۸ھ مطابق ۹۴۰ء میں پیدا ہوئے تھے، عددیات اور حسابیات کی تعلیم انھوں نے اپنے چچا ابی عمرو المغازلی اور اپنے خالو ابو عبداللہ محمد سے حاصل کی تھی، ابو عمرو نے علم ہندسہ ابو یحییٰ الماوردی اور ابی العلاء بن کرنیب سے حاصل کیا تھا[۷]، ابوالوفا بیس برس کی عمر میں بغداد گئے، جو اس زمانہ میں علم و فضل

---

[۱] کاجوری تاریخ ریاضیات ۱۹۲۴ء ص ۱۰۰، [۲] ص ۱۲۱ [۳] ص ۱۲۸ [۴] آثار باقیہ صالح ذکی جلد اول ۱۹۲۴ء ص ۱۵۴، [۵] کاجوری ص ۱۳۲ [۶] معجم البلدان جلد ۲ ص ۳۰۲ [۷] فہرست ابن ندیم مطبوعہ ۱۳۴۸ صفحہ ۳۹۴،

کا سب سے بڑا مرکز تھا اس کی اکثر تالیفات یہیں لکھی گئیں، تاریخ وفات کے بارے مین مختلف اقوال ہین قاموس الاعلام سے معلوم ہوتا ہے، کہ بوزجان مین ۳۷۶ھ مین وفات پائی، اور آثار باقیہ مین ہے کہ ان کا انتقال بغداد مین ۳۸۸ھ مین ہوا، ابن القفطی نے اخبار العلماء باخبار الحکماء مین دوسرے قول کو معتمد علیہ کہا ہے[1] اور دوسرے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لیکن ابن خلکان نے پہلے قول کو صحیح کہا ہے[2] مگر مقام وفات کا ذکر نہین کیا ہے، خیر الدین الزرکلی کی کتاب الاعلام مین بھی پہلی روایت مذکور ہے[3] امریکی مصنفین ۳۸۸ھ ہی کو ترجیح دیتے ہین،

ابو الوفاء اپنے زمانہ کے مشہور ترین علمائے فلکیات مین تھے، ان دونون فنون مین ان کی بہت بلند پایہ اور نادر تصانیف ہین، جن مین سے بعض کا تذکرہ ہم کرین گے، اور جو زیادہ اہم ہین، ان پر کسی قدر روشنی ڈالنے کی کوشش کرین گے، اکثر مغربی علماء نے اعتراف کیا ہے، کہ ابو الوفاء ان لوگون مین سے تھے جنھون نے علم ہندسہ مین کمال حاصل کیا، اور اس مین بہت سے ایسے استخراجات کئے، جو بالکلیہ انہی کے ہین، استخراج اوتار مین ان کی ایک نہایت نفیس اور نافع تصنیف ہے[4] ابو الوفاء کی زندگی کا اکثر حصہ بغداد مین جو اس زمانہ مین علماء و فضلاء کا مرکز اور حکمت و فلسفہ کا گہوارہ تھا تالیف و تصنیف، درس و تدریس اور فلکی و ریاضی تحقیقات مین گذرا، شرف الدولہ دیلمی نے اپنے محل مین ۳۷۷ھ مین جو رصدگاہ قائم کی تھی، اس کے ایک رکن ابو الوفاء بھی تھے[3] ان کو مبادی علم المثلثات کا بہت شوق تھا، اس لئے اس کی طرف انھون نے خاص توجہ کی، اور اس فن مین ان کے بہت سے اکتشافات اور دقیق مباحث ہین جن کا اعتراف ان کے ہم عصروں کے علاوہ انگریز علماء نے بھی کیا ہے[4] ابو الوفاء ہی پہلا شخص ہے جس نے نسب مثلثی اعداد مین مماس ([illegible]) کو داخل کیا[5] مشہور مورخ و منجم ابو ریحان بیرونی لکھتا ہے کہ جو شکل ظلی یا مماس کہلاتی ہے، اس کی ایجاد کا سہرا بلا شرکت غیرے ابو الوفاء کے سر ہے[6]، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جس نے مثلثات (TRIANGLES) اور زاویا (ANGLES) کو ناپنے کے لئے مماسات اور قواطع وغیرہ کا استعمال کیا وہ ابو الوفاء ہی ہے، ایک انگریز عالم کا قول ہے کہ تمام نسب مثلثیہ اور مماس اور اس کی نظیر کے عمل جداول ریاضیہ مین ابو الوفاء نے داخل کئے،[7] اس نے جیب کے

---

[1] اخبار الحکماء مطبوعہ ۱۳۲۶ھ ص ۹۴ [2] ابن خلکان جلد ۲ ص ۴۱ [3] آثار باقیہ جلد اول ص ۱۶۲ و کاجوری ص ۱۰۵

[4] انسائکلوپیڈیا برطانیکا مادہ مثلثات [5] آثار باقیہ جلد اول ص ۴۵ [6] بول مختصر تاریخ ریاضیات ص ۱۵۵،

جداول ریاضیہ کے عمل کا طریقہ اختراع کیا اور اس کے لئے ایک ایسی نفیس ایجاد کی تھی، جس سے زاویہ جیب نصف درجہ سے سات اعشاریہ تک کا صحیح اندازہ کیا جاسکتا تھا[1]، اس نام (Geometrical Constructions) کا اس کا ایک مقالہ بھی ہے[2] جس کا اصل عربی نام معلوم نہ ہوسکا، لیکن اس کے معنی ہین ترتیب یا بناے ہندسی اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے، کہ عرب پہلی وہ قوم ہے جس نے سطح کرہ پر رسم (نقش یعنی عمل ریاضی) معلوم کیا تھا، انھون نے اس فن مین کمال حاصل کیا، اور اس کو بہت ترقی دی، اس بارے مین علماے مغرب کی رائین مختلف ہین، کہ چاند کی حرکت مین بعض انواع خلل کا اکتشاف تخوبراہی (Tycho Brahe) نے کیا یا ابوالوفا[3] نے، لیکن جدید تحقیقات سے ظاہر ہوا کہ یہ اکتشاف ابوالوفا ہی نے کیا تھا[4]، اسی طرح انھون نے معادلات درجہ چہارم کو بھی نہین چھوڑا، کیونکہ اس کا ہندسی حل یہ ہے، المعادلتین: $س^{4} = ا$، $س^{4} + ا س^{3} = ب$. دسوین صدی کے وسط مین ابوالوفا نے حساب مین ایک کتاب لکھی جس مین انھون نے اعداد ہندسی کے بجاے ان کو حروف مین لکھا ہے[5]، یہ جدت اس زمانہ مین سواے کرخی کے اور کسی کے یہان نہین ملتی، کانتور (Cantor) نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس زمانہ مین دو مختلف اسکول تھے، ایک مین ہندی طریقہ کا اتباع کیا جاتا تھا، اور دوسرے مین یونانی کا یعنی اعداد لکھے جاتے تھے، ابوالوفا اور کرخی یونانی طریقہ کا اتباع کرتے تھے[6]،

ابوالوفا کی بعض کتابین ابوالوفا نے فن حساب مین ایک ایسی کتاب بھی لکھی جس کی عمال اور کاتبوں کو ضرورت ہوتی ہے، جو المنازل فی الحساب کے نام سے مشہور ہے، یہ کتاب سات منازل پر مشتمل تھی[7]، اور ہر منزل مین سات ابواب تھے، منزل اول نسبت مین تھی، منزل دوم ضرب وتقسیم مین، منزل سوم اعمال مساحات مین، منزل چہارم اعمال خراج مین منزل پنجم اعمال مقاسات مین منزل ششم حروف مین، اور منزل ہفتم معاملات تجار مین[8]، اس کتاب کو مولف کے عہد مین اور ان کے بعد بھی عرصہ تک مالی امور مین اساسی حیثیت حاصل رہی، ایک کتاب الجبرا مین دیوفنتس (Diophantus) کی کتاب کی تفسیر مین لکھی[9]، ایک اور تالیف تفسیر کتاب ابرخس نامی تھی،

صاحب آثار باقیہ اس تفسیر کے سلسلہ مین لکھتے ہین کہ اصلی کتاب کے مصنف کے نام کے بارہ مین اختلاف ہے

---

[1] کاجوری ص ۱۰۴ [2] ایضاً [3] فاندیک علم الہیئہ، ۱۳ [4] کاجوری ص ۱۰۵ [5] ایضاً قدیم اڈیشن ص ۱۰۷ [6] ایضاً [7] آثار باقیہ جلد اول ص ۱۴۳ [8] فہرست ابن ندیم ص ۳۹۴ [9] کاجوری ص ۱۰۵،

فہرست العلوم کے بعض نسخون مین ابرخس بصورت ابوحسن لکھا ہوا ہے، تاریخ الحکما کے بعض نسخون مین ابویحیٰی یا ابن یحیٰی مرقوم ہے، فہرست العلوم مین اس کتاب کا ذکر اس مقام پر ہے جہان ابرخس سے بحث ہے، ان کی ایک اور قلمی یادگار کتاب التعریفات کے نام سے مشہور ہے، یہ کتاب ترجمہ ہے، ابوالوفا نے اس کی تصحیح اور بعض ہندسی براہین سے اس کی شرح کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ کتاب ابرخس کی کتاب کی تفسیر ہو، تاریخ الحکما مین ابرخس کے بجائے ابویحیٰی کا جو نام مذکور ہے، غالب گمان یہ ہے کہ وہ ابویحیٰی الماوردی ہون گے، جو حساب اور ہندسہ مین ابوالوفار کے استاذ الاستاذ تھے تاہم اس کا قطعی فیصلہ مشکل ہے[1]، فہرست ابن ندیم مین اس کا بیان ابرخس کے نام کے تحت مین ہے، ایک کتاب صناعۃ الجبر تھی، جو حدود کے نام سے مشہور ہوئی، یہ کتاب بھی ابرخس کی ہے، ابوالوفا نے اس کی تصحیح اور ترجمہ کیا، اور ہندسی براہین سے اس کی شرح بھی کی تھی[2]، ایک کتاب اعمال ہندسہ مین تھی، جس کی صناعون کو عام طور پر ضرورت پیش آتی ہے، یہ کتاب انھون نے بہاء الدولہ کے حکم سے ۳۸۰ھ اور ۳۸۸ھ کے درمیان مین تصنیف کی تھی، اس مین براہین ریاضیہ نہین تھے، یہ اب تک استنبول مین جامع ایا صوفیہ کے کتب خانہ مین محفوظ ہے[3]، ابوالوفا کی اور بھی متعدد مؤلفات ہین، جن مین سے بعض کتابون کے نام فہرست ابن ندیم مین مذکور ہین مثلاً خوارزمی کی کتاب کی تفسیر جبر و مقابلہ مین، کتاب الارتماطیقی کے سمجھنے کے لئے اس کے مبادیات پر ایک رسالہ کتاب المدخل الی الارتماطیقی لکھا، دیوفنطس (Deophantus) نے اپنی کتاب مین جو قضایا استعمال کئے ہین اس کی تشریح مین کتاب البراہین لکھی، کتاب معرفۃ الدائرۃ من الفلک، کتاب الکامل، یہ تین مقالات کا مجموعہ ہے، مقالہ اول مین ان امور سے بحث ہے جن کا جاننا حرکات کواکب سے پہلے ضروری ہے، مقالۂ دوم حرکات کواکب پر ہے، اور مقالہ سوم ان امور مین ہے جو حرکات کواکب کو عارض ہوتے ہین، ایک کتاب استخراج ضلع المکعب بمال مال ہے، اس کے علاوہ اور کتابین بھی ہین، جو اخبار الحکما، اور آثار باقیہ مین مذکور ہین، مثلاً کتاب العمل بالجدول الستینی، کتاب استخراج الاوتار، کتاب الزیج الشامل اور کتاب المجسطی، یہ آخری کتاب ان کی سب سے مشہور کتاب ہے، اور گمان غالب ہے کہ ۳۷۰ھ کے بعد لکھی گئی ہے[4]، "ماخوذ"

---

[1] آثار باقیہ جلد اول ص ۱۶۳ [2] فہرست ابن ندیم ص ۳۷۶ [3] آثار باقیہ جلد اول ص ۱۶۴، [4] آثار باقیہ ص ۱۶۵؛

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب علیگ رفیق دار المصنفین

(۵)

حضرت نظام الدین اولیا رحمۃ اللہ علیہ

محبوب الٰہیؒ کے ملفوظات محبوب الٰہیؒ کے ملفوظات جن کی حیثیت گویا ان کی تصانیف حسب ذیل ہیں:-

(۱) فوائد الفواد (۲) افضل الفوائد (۳) راحت المحبین،

اول الذکر کو خواجہ حسن سجزی نے مرتب کیا ہے، جو شیخ المشائخؒ کے محبوب خلفا میں تھے کے مولف کا بیان ہے کہ ایک روز حضرت شیخ نظام الدینؒ حضرت شیخ بختیار کاکی قدس سرہٗ تشریف لے گئے، وہاں سے حوض شمسی کے پاس بعض بزرگان دین کی فاتحہ خوانی کیلئے پہونچے تو د حسن سجزی اپنے دوستوں کے ساتھ زندی اور شراب نوشی میں مشغول ہیں، خواجہ حسن بچپن میں خوا اولیا رکے ساتھ بدایون میں رہ چکے تھے بچپن کی صحبت یاد آگئی، چنانچہ محبوب الٰہی کو دیکھ کر یہ دو بیت زبان پر لائے،

سالہا باشد کہ ما ہم صحبتیم گر ز صحبتہا اثر باشد کجاست
زہد تان این فسق مارا کم نکرد فسق ما محکم تر از زہد شماست

محبوب الٰہیؒ نے یہ سن کر فرمایا کہ اثر صحبت بھی اپنا محل و موقع چاہتا ہے تاثیر مختلف ہیں، خواجہ حسن پر ان الفاظ نے سحر کا کام کیا، اسی وقت ان کا دل جاری ہوگیا گر پڑے، اور تمام افعال قبیحہ سے تائب ہو کر محبوب الٰہیؒ کے مرید ہوگئے، اس وقت ان کی

کی تھی[1] مرشد کی صحبت میں برابر رہنے لگے، اور ۷۰۷ھ سے ۷۱۹ھ تک جو کچھ مرشد کی زبان مبارک سے سنتے ان کو قلمبند کر لیتے، چنانچہ ان کے مرتب کردہ ملفوظات فوائد الفواد کو ہر زمانہ میں جو مقبولیت حاصل رہی، وہ چشتیہ سلسلہ کے اور مشائخ کے ملفوظات کو شاید حاصل نہیں ہوئی، امیر خسرو کہا کرتے تھے، کہ

"اے کاش میری تمام تصنیفات خواجہ حسن سے نامزد ہو جاتیں، اور ان کے بدلے میں کتاب فوائد الفواد کا حسن قبول میرے لئے نامزد ہو جاتا"[2]

ضیاء الدین برنی نے اپنے زمانہ کا حال لکھا ہے، کہ

"درین ایام فوائد الفواد دستور صادقان ارادت شدہ است"[3]

عہد ہمایون کے مصنف صاحب سیر العارفین کا بیان ہے:

"کتاب فوائد الفواد میں خواجہ حسن نے ایسے اعلیٰ درجہ کے مضامین کی تصنیف کی جو کہ خضر راہ اہل سلوک اور مونس اہل اللہ تصور کی جاتی ہے"۔

فرشتہ رقم طراز ہے:-

"کتاب فوائد الفواد..... بشرف قبول وتحسین سرفراز گشت"[4]

مرآۃ الاسرار کے مولف مولانا عبد الرحمن چشتی لکھتے ہیں:-

"امروز آن فوائد الفواد مقبول اہل دلان عالم شدہ است و دستور عاشقان گشتہ و شرق و غرب عالم گرفتہ"۔

بعد کے تذکرہ نگاروں میں خزینۃ الاصفیا کے مؤلف نے لکھا ہے کہ

"کتاب فوائد الفواد از ملفوظات حضرت شیخ تالیف کردہ وی (خواجہ حسن) است و بنہایت مقبول افتادہ"[5]

امیر خسرو نے بھی اپنے مرشد کے ملفوظات افضل الفوائد کے نام سے مرتب کئے ہیں[6]، مگر اس کو

---

[1] سیر العارفین ص ۱۵۳ و فرشتہ جلد دوم ص ۳۹۴ [2] ایضاً فرشتہ کے الفاظ یہ ہیں، امیر خسرو بران رشک بردہ گفتے کاش تشریف قبول وتحسین آن نسخہ و تصنیف آن بمن منسوب گشتی و تمام تصانیف من بنام خواجہ حسن گردیدی [3] تاریخ فیروز شاہی ص ۳۴۶ [4] فرشتہ جلد دوم ص ۳۹۴ [5] خزینۃ الاصفیا، جلد اول ص ۳۳۳ [6] برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد سوم ص ۱۰۰۱

وہ مقبولیت حاصل نہین ہوئی، برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات مین محبوب الٰہیؒ کے ملفوظات مین ایک کتاب راحت المحبین بھی ہے جس مین ان کے ایک نامعلوم مرید نے ۶۸۹ھ سے ۶۹۱ھ تک کے ملفوظات درج کئے ہین[1] یہ دونون کتابین میری نظر سے نہین گذری ہین، افضل الفوائد کے اقتباسات بعض تذکرون مین پائے جاتے ہین، چنانچہ ہم ان اقتباسات اور فوائد الفوا کو پیش نظر رکھ کر محبوب الٰہیؒ کی تعلیمات کو ہدیۂ ناظرین کرتے ہین :-

ان ملفوظات مین ایک سالک کو توبہ، استقامتِ توبہ، ایمان، استغراق نماز، تلاوتِ قرآنؔ اوراد و وظائف، فقر و فاقہ، ترک دنیا، جہد و طاعت، مشغولی حق، مجاہدہ، صبر و رضا، توکل، احترام پیرؔ حلم و بردباری، اور جود و سخا وغیرہ کی وہی تعلیمات دی گئی ہین، جو چشتیہ سلسلہ کے پیشرو مشائخ نے دی تھیںؔ جن کا ذکر گذشتہ مضامین مین آچکا ہے، کچھ مزید مثالین ملاحظہ ہون[2] :-

محبوب الٰہیؒ نے راہِ سلوک کے رہرؤون کی تین قسمین بتائی ہین (۱) سالک (۲) واقف (۳) راجع، اس راہ کے مسلسل چلنے والے سالک ہین، اور جن کو طاعت و عبادت مین وقفہ حاصل ہو، وہ واقف ہین، اور جو وقفہ مین پھر راہِ سلوک کی طرف رجوع نہ کرین وہ راجع ہین، (صفحہ ۶)

اس راہ مین مندرجۂ ذیل لغزشین ہین (۱) اعراض (۲) حجاب (۳) تفاصل (۴) سلب مزید (۵) سلب قدیم (۶) تسلی (۷) عداوت،

ان کی تفصیل یہ بتائی ہے کہ عاشق سے جب کوئی فعل یا حرکت ایسی سرزد ہو جائے جو معشوق کیلئے پسندیدۂ خاطر نہ ہو تو یعنی معشوق منہ پھیر لیتا ہے اسکو اعراض کہتے ہین، عاشق کو چاہئے کہ وہ استغفار اور معذرت کرے، اور جب اس کی معذرت قبول نہین ہوتی تو دونون کے درمیان حجاب پیدا ہو جاتا ہے، اس حجاب کو دور کرنے کے لئے عاشق خضوع و خشوع کے ساتھ توبہ کرے، اور اگر توبہ قبول نہین ہوتی ہے، تو تفاصل یعنی جدائی ہو جاتی ہے، اس کے بعد بھی اگر استغفار قبول نہین ہوتا، تو عاشق سے طاعت و عبادت کا ذوق سلب کر لیا جاتا ہے، اس کے ساتھ وہ اپنی قدیم عبادت کا ثواب بھی کھو بیٹھتا ہے، اور معشوق عاشق کے دل مین جدائی کی

---

[1] برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد سوم ص ۹۷۴ [2] آیندہ سطور مین جہان قوسین مین صفحات کے حوالے ہین، وہ فوائد الفواد کے صفحے ہین، اور جن سطور کے ساتھ صفحے کے حوالے نہین لکھے جا سکے ہین، وہ افضل الفوائد کے اقتباسات ہین جو اخبار الصالحین مرتبہ عالی جناب نواب معشوق یار جنگ بہادر کے ص ۴۰۸-۴۰۰ سے لئے گئے ہین،

تمام صورتین پیدا کر دیتا ہے جس کو تسلی کہتے ہین اس سے عاشق اہمال کی طرف مائل ہوجاتا ہے، اور اس کی محبت عداوت مین منتقل ہو جاتی ہے (صلا)

سالک کو ہر خطرہ کے حال مین خداوند تعالیٰ کی پناہ کا جویان ہونا چاہئے، اس کا نام عزیمت ہے، پھر اس عزیمت کو عمل مین منتقل کر دینا چاہئے، (صلا) جب سالک عبادت و ریاضت کا آغاز کرتا ہے، تو اس کو نفس پر گرانی محسوس ہوتی ہے، لیکن جب وہ صدق دل سے اس کو جاری رکھتا ہے، تو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے اس کو توفیق عطا ہوتی ہے، اور اس کی مشکل آسان ہوجاتی ہے (ص ۲۰-۲۱) اس کے بعد وہ مجاہدہ و ریاضت مین ذوق وشوق محسوس کرتا ہے، رفتہ رفتہ اس کو ایسا استغراق ہوجاتا ہے کہ یادِ حق کے سوا ہر چیز اس راہ مین مانع ہو جاتی ہے (صلا)

اس راہ مین عاشق وہی ہے جو حضور اور غیبت کی حالت مین یکسان رہکر معشوق کی محبت کا دم بھرتا ہو، اور اس کے وصال کا ہمیشہ طالب رہتا ہو، محبت کی دو قسمین ہین، ایک محبتِ ذات، دوسری محبتِ صفات، اول الذکر موہبت الٰہی ہے، اور آخر الذکر کسب سے حاصل ہوتی ہے، موہبتِ الٰہی کا تعلق بندہ کے عمل سے نہین، مگر محبت صفات کو کسب سے حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ماسوائے اللہ سے قلب کو فارغ کرکے اس کو ذکر دوام مین مصروف رکھنا چاہئے، فراغِ قلب کو روکنے والی چار چیزین ہین (۱) خلق (۲) دنیا (۳) نفس اور (۴) شیطان، مگر دفع خلق کے لئے عزلت، دفع دنیا کے لئے قناعت اور دفع نفس وشیطان کے لئے اللہ جل شانہٗ سے التجا، فریاد اور گریہ و زاری ہو تو فراغتِ قلب حاصل ہوجاتی ہے،

درویش اہلِ عشق ہوتے ہین، اور علما اہلِ عقل، جب تک اللہ جل شانہٗ کی محبت قلب کے غلاف مین ہوتی ہے، گناہ کا صادر ہونا ممکن ہے لیکن محبت جب قلب کے گرد و نواح مین آجاتی ہے، تو پھر گناہ صادر نہین ہوتا، اہلِ محبت کے دل مین نماز کے وقت دنیا کا خیال آجاتا ہے، تو وہ پھر سے نماز پڑھتے ہین اور اگر عاقبت کا خیال آجاتا ہے، تو سجدۂ سہو بجالاتے ہین،

اس راہ مین صبر، رضا اور توکل لازمی چیزین ہین، بلا اور مصیبت کے وقت شکایت نہ کرنا صبر ہے اور بلا و مصیبت کے وقت اپنی کراہت کا اظہار نہ ہونے دینا رضا ہے، بظاہر نا ممکن العمل معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقۃً ایسا نہین، مثلاً تیز رو مسافر کے پاؤن مین کانٹا چبھ جاتا ہے، تو وہ کانٹے کا خیال کئے بغیر اپنی راہ طے کرتا چلا جاتا ہے، یا ایک سپاہی جنگ مین مشغول ہوتا ہے، تو پھر اس کو اپنے زخم کا خیال مطلق نہین

ہوتا، (ص ۵۳) توکل کی تین قسمیں بتائی ہیں، ایک یہ کہ اللہ تبارک وتعالی کو اپنے حال کا عالم ودانا سمجھ کر اس سے سوال کرے، دوسرا توکل بچوں کا ہے، کہ وہ ماں سے دودھ نہیں مانگتا ہے لیکن پھر بھی اس کو دودھ مل جاتا ہے، تیسرا توکل مردوں کا ہے، کہ وہ اپنے غسال کے ہاتھوں میں ہوتے ہیں، جس طرح غسال چاہتے ہیں، ان کو غسل دیتے ہیں، محبوب الہیٰؒ کے نزدیک سب سے اعلیٰ توکل یہی ہے، (ص ۵۴) فرمایا کہ ایک شخص کا ایمان مکمل اسی وقت ہوتا ہے جب وہ دنیا اور اس کی تمام چیزوں کو اونٹ کی مینگنی کے برابر سمجھتا ہو، اور خدا کے سوا کسی اور پر اعتماد نہ کرتا ہو (ص ۱۰۱) جو اللہ تبارک وتعالی کی دوستی کا دعوی کرتا ہو، اور اسی کے ساتھ دنیا کی دوستی بھی رکھتا ہے تو وہ کاذب ہے، (ص ۵۰) عارف کے ستر مقام ہیں، ان میں ایک اس دنیا کی مرادوں سے محرومی ہے، لیکن اگر وہ اپنے کو نیک اور اچھا انسان سمجھنے لگے، اور اس میں رعونت پیدا ہوجائے تو وہ بدترین آدمی ہے، (ص ۲۱۶)

ایک سالک کی یادِ حق کی بنیاد چھ چیزوں پر ہے :-

(۱) وہ خلوت نشین ہو کہ اس سے اس کا نفس مغلوب ہوگا (۲) وہ ہمیشہ باوضو رہتا ہو، اگر اس کو نیند آجائے، تو جاگنے کے بعد پھر وضو کرے (۳) صوم دوام رکھنے کی کوشش کرتا ہو، اگر یہ ممکن نہ ہو تو غذا میں تقلیل کرے (۴) غیر حق سے ہمیشہ سکوت اختیار کرتا ہو (۵) شیخ سے قلبی لگاؤ اور محبت رکھتا ہو (۶) حق کی خاطر تمام خواطر کی نفی کر دیتا ہو،

ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ سالک کے لئے چار چیزوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے (۱) دنیا خصوصاً صحبتِ اغنیا (۲) ماسوائے اللہ کا تذکرہ (۳) غیر اللہ کی طرف التفات وتوجہ (۴) دل کا میل، یعنی دل میں دنیا کی کسی قسم کی محبت نہ ہو، ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا کہ

سالک جب کسی چیز سے توبہ کرے تو اس کی نیت خالص ہو (ص ۲۵) اور ہر حال میں اس پر ثابت قدم رہے (ص ۷، ۵، ۲۹، ۱۰۵، ۲۰۵) گناہ سے ایک مرتبہ توبہ کیجاتی ہے، مگر طاعت سے ہزار مرتبہ یعنی جس طاعت میں ریا کا میل ہو، وہ گناہ سے بھی بدتر ہے،

محبوب الہیٰؒ نے سالک کے ظاہری اخلاق پر بھی بڑا زور دیا ہے، فرماتے ہیں، کہ مرد میں چار چیزوں سے کمال پیدا ہوتا ہے (۱) کم کھانا (۲) کم بولنا (۳) کم سونا، اور لوگوں سے کم میل جول رکھنا، مخالطتِ خلق سے پرہیز کی تاکید جا بجا ہے، مگر اسی کے ساتھ خلق اللہ کے حقوق کی بھی تعلیم دی، فرمایا

کہ مومن کے دل کو ستانا اللہ تبارک و تعالیٰ کو تکلیف پہنچانا ہے، مومن وہ شخص ہے کہ اگر وہ مشرق میں ہے اور مغرب میں ایک مومن کے پاؤں میں کانٹا چبھے، تو اس کو یہاں درد محسوس ہو،

درویش کو جب کسی سے تکلیف پہونچے، تو اس کے دل سے کسی حال میں بھی بد دعا نہ نکلے، درویش کو پردہ پوش ہونا چاہئے، پردہ پوشی تمام عبادتوں میں افضل ہے،

ہمسایہ کے حقوق کے سلسلہ میں فرمایا، وہ قرض مانگے تو اس کو قرض دو، اس کو کوئی ضرورت ہو تو پوری کرو، بیماری میں اس کی عیادت کرو، مصیبت میں غمخواری کرو، اس کا انتقال ہو جائے، تو اس کے میت کے ساتھ جاؤ، اور اس کے جنازہ کی نماز پڑھو،

شریعت کی پابندی ہر حال میں ضروری بتائی ہے، خصوصًا نماز باجماعت کی بڑی تاکید کی ہے فرمایا کہ

"اگر دو کس باشند ہم جماعت باید کرد چہ از دو کس جماعت نباشد اما ثواب جماعت باشد آن دو تن را باید کہ برابر ایستند" (ص ۱۰۶)

خود بھی جماعت کا بڑا اہتمام رکھتے تھے، ضعیفی اور کبرسنی کے باوجود آخر وقت تک نماز باجماعت کیلئے خانقاہ کے کوٹھے پر سے نیچے تشریف لاتے، جمعہ کی نماز کے متعلق ارشاد ہے کہ مسافر اور مریض کے علاوہ اگر کوئی شخص ایک جمعہ کی نماز میں شرکت نہیں کرتا، تو اس کے دل میں ایک سیاہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے، اور اگر دو جمعہ نانہ کرتا ہے، تو دو سیاہ نقطے پیدا ہو جاتے ہیں، اور تین جمعہ کی عدم شرکت سے اس کا تمام قلب سیاہ ہو جاتا ہے (ص ۲۳۱)

کرامت کے اظہار کی ممانعت سختی سے کی ہے، فرمایا کہ

"کرامت پیدا کردن کارے نیست مسلمانے و ری راستی گدائے بیچارہ می باید بود"

اسی کے ساتھ یہ حکایت بیان کی کہ ایک بار خواجہ ابوالحسن نوائی دجلہ کے کنارے پہونچے، تو دیکھا کہ ایک ماہی گیر دریا میں جال ڈال رہا ہے، خواجہ ابوالحسن نوائی نے ماہی گیر کو مخاطب کر کے فرمایا، کہ اگر میں صاحب ولایت و کرامت ہوں گا، تو تمھارے جال میں میرے کہنے سے ڈھائی من وزن کی ایک مچھلی پھنسے گی، اور یہ مچھلی ٹھیک اسی وزن کی ہوگی، نہ کم ہوگی، نہ زیادہ، ان کے ارشاد کے مطابق واقعی اس وزن کی مچھلی پھنس گئی، اس کی خبر حضرت شیخ جنید قدس سرہ کو ملی، تو انھوں نے فرمایا کہ کاش اس جال میں ایک مار سیاہ پھنستا، اور ابوالحسن کو کاٹ لیتا، کہ وہ ہلاک ہو جاتے، لوگوں نے پوچھا کہ آپ ایسا کیوں

فرماتے ہین، جواب دیا کہ اگر سانپ ان کو کاٹ لیتا، تو وہ شہید ہو جاتے لیکن اپنی کرامت کے بعد زندہ رہے، تو ان کو دیکھنا پڑے گا، کہ ان کا خاتمہ کس طرح ہوا، (ص ۱۷۳)

سلسلۂ چشتیہ مین سماع جائز ہے، فوائد الفواد مین کثرت سے اس کا ذکر آیا ہے، محبوب الٰہیؒ نے فرمایا کہ سماع ایک صوت موزون ہے، اس لئے حرام نہین، اس سے تحریک قلب ہوتی ہے، اگر یہ تحریک یادِ حق کے لئے ہے تو مستحب ہے لیکن فساد کی طرف مائل ہے تو حرام ہے، (ص ۲۴۶)

سماع سے تین سعادتین حاصل ہوتی ہین :-

(۱) انوار،

(۲) احوال،

(۳) آثار،

اور یہ تین عالم سے نازل ہوتی ہین :-

(۱) ملک،

(۲) جبروت،

(۳) ملکوت،

اور تین چیزون پر نازل ہوتی ہین،

(۱) ارواح،

(۲) قلوب،

(۳) جوارح،

انوار عالم ملکوت سے ارواح پر، احوال عالم جبروت سے قلوب پر اور آثار عالم ملک سے جوارح پر نازل ہوتے ہین، انوار، پھر احوال اور آخر مین آثار ظاہر ہوتے ہین آثار کے نزول سے جسم مین حرکت اور جنبش پیدا ہوتی ہے، (صفحہ ۳۶) ہو نغمۂ جنبش اور ہیجان پیدا کرنے والی سماع کو ہاجم کہتے ہین، لیکن سماع کے اثر کرنے کے بعد کسی شعر کو خدا یا اپنے پیر یا کسی ایسی چیز کی طرف محمول کرے، جو اس کے دل مین پیدا ہو تو وہ غیر ہاجم ہے، (ص ۱۱۴)

سماع کے لئے حسبِ ذیل شرطین لازمی ہین :-

(۱) مسمع یعنی سنانے والا، مرد ہو، لڑکا اور عورت نہ ہو،

(۲) مسموع یعنی جو چیز سُنی جائے، وہ ہزلیات اور فواحش سے پاک ہو،

(۳) مستمع یعنی جو سنے وہ صرف خدا کے لئے سنے،

(۴) آلاتِ سماع مثلاً چنگ، رباب، اور دوسرے مزامیر نہ ہون، (ص ۲۴۶) محفل سماع مین عورتین نہ ہون، (ص ۹۵)

ایک مجلس مین مریدون نے عرض کی کہ آج کل مخدوم کی خدمت کی خاطر ہر وقت سماع سننا جائز کر دیا گیا ہے، محبوب الٰہی نے فرمایا، کہ جو چیز حرام ہے، وہ کسی کے کہنے سے حلال نہین ہو سکتی، اور جو چیز حلال ہے وہ کسی کے حکم سے حرام نہین ہو سکتی، مثلاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہان سماع دف اور چغانہ ساتھ جائز ہے لیکن ہمارے علماء (احناف) اس کے خلاف ہین، لیکن اب اس اختلاف مین حاکم وقت کا جو حکم ہوگا، وہی صحیح ہوگا، مریدوں میں سے ایک نے گذارش کی، کہ آج کل بعض خانقاہون مین درویش چنگ و رباب و مزامیر کی محفلِ سماع مین رقص کرتے ہین، محبوب الٰہیؒ نے فرمایا، کہ وہ اچھا نہین کرتے، کیونکہ جو فعل نامشروع ہے، وہ ناپسندیدہ ہے، ایک مریدنے عرض کی، کہ یہ درویش جب محفل سے باہر آتے ہین، ان سے کہا جاتا ہے کہ ایسی محفل مین کیون شریک ہوئے، جہان مزامیر تھے، اور وہان کیون رقص کیا، تو جواب دیتے ہین کہ ہم سماع مین اس قدر مستغرق ہوجاتے ہین، کہ ہم کو خبر نہین ہوتی ہے، کہ اس جگہ مزامیر بھی ہین، محبوب الٰہیؒ نے فرمایا کہ یہ جواب درست نہین، اور یہ تمام باتین معصیت کی ہین، (ص ۲۲۶)

(باقی)

ہندستان مین علوم حدیث کی تالیفات

از

جناب مولوی ابو یحیٰی امام خان صاحب نوشہروی

(۲)

۱۷۔ سترہوین قسم سیرۃ النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ۱۲ کتابین

(۹۰) المنتخب المصطفیٰ فی مولد المصطفیٰ
(۹۱) اتحاف الخضرۃ العزیزہ بعیون السیرۃ الوجیزہ
(۹۲) الحدائق الخضرۃ فی سیرۃ النبی و اصحابہ العشرہ
(۹۳) المنہاج الی معرفۃ المعراج

للشیخ عبد القدیر العیدروسی احمد آبادی (م ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء) (ملاحظہ ہو عدد ۲۸)

(۹۴) روضۃ النبی (عربی) للشیخ شاہ حبیب اللہ القنوجی م ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء ...... کتابیست دریک مجلد وسطیٰ بعبارت عربی مشتمل براحوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مستند از احادیث صحیح بخاری وجز آن" (اتحاف ۸۵)

شاہ عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) کی ۳ کتابین،

(۹۵) جذب القلوب الی دیار المحبوب (مع ترجمہ فارسی) سنہ تسوید ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء اور سال تبییض ۱۰۰۱ھ/۱۵۹۲ء (جذب القلوب ص ۸) یہ کتاب اخبار الوفا باخبار المصطفیٰ مولفہ نور الدین بن سید الشریف عفیف الدین عبد اللہ بن احمد الحسینی السمہودی المدنی م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء کی تلخیص ہے جسکو شاہ صاحب نے سفر حج مین مرتب فرمایا و این از غنائم سفر حج این فقیر ست و الحمد للہ (جذب القلوب مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ ص ۲۵۴)

(۹۶) حلیہ حلیہ سید المرسلین رسالہ فارسی است از شیخ عبد الحق محدث دہلوی دربیان حلیہ و شمائل نبویہ ترجمہ از احادیث دارد این باب وآں را از کتاب خود مدارج النبوۃ جدا کردہ (اتحاف ۷۵)

(۹۷) منہاج النبوۃ (فارسی)

(۹۸) نظم الدرر والمرجان، للشیخ آدم الدین البرکی جالندھری الہندی مجلد وسط ...... و در آخرش

گفت قد فرغت من تسوید هذا الکتاب الجلیل القدر الذی ما صنف فی الاسلا
قط فی ما اظن یوم الثلثاء ۲ ذالحجہ ۱۱۹۰ھ" (اتحاف ۲، ۱)

اور ابتدائے کتاب میں مرقوم ہے کہ یہ شمائل پر لکھی گئی، سن تالیف کا اندازہ سال تصنیف (۱۱۹۰ھ)
سے کیا جا سکتا ہے،

سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ) کی ۳ کتابیں،

(۹۹) حدیقۃ الصفا فی والدی المصطفیٰ
(۱۰۰) الانتصار لوالدی النبی المختار
(۱۰۱) اتحاف الصفا فی صلوٰۃ المصطفیٰ

بحوالہ قضاء الارب من ذکر علماء النحو والا (ص ۱۹۴)

اٹھارہویں قسم سیر و مناقب پر ۸ کتابیں،

سید عبد القادر العبدروسی احمد آبادی (م ۱۰۳۸ھ) کی ۲ کتابیں،

(۱۰۲) عقد اللآل فی فضائل الآل، (بحوالہ التعلیقات السنیہ ۹۵)
(۱۰۳) الانموذج اللطیف فی اہل بدر الشریف

سید مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ) کی ۴ کتابیں،

(۱۰۴) الرحیق فی نسب حضرت الصدیق
(۱۰۵) شرح الصدر فی اسماء اہل البدر
(۱۰۶) اقرار العین من نسب الحسن والحسین
(۱۰۷) مناقب اہل الحدیث

بحوالہ قضاء الارب من ذکر علماء النحو والا (ص ۱۹۴)

معلوم نہیں مناقب اہل حدیث کا مصداق ہندوستان کے اہل حدیث حضرات بھی ہو سکتے ہیں
یا کتاب کا یہ نام صرف مشغلہ تدریس و تحدیث رکھنے والے خوش نصیبوں پر ہی دال ہے، کاش! اگر
کتاب مل سکتی تو اصلی مفہوم متحقق ہو سکتا،

فصل گل میں پڑیں تو خوب کھلیں
خرقہ زہد پر شراب کے رنگ

(۱۰۸) لوامع الانوار فی مناقب السادات الاطہار مولانا عماد الدین معروف

محمد عارف عبد النبی شکارپوری اکبر آبادی (عدد ۳)

(۱۰۹) حالات الحرمین ... مولانا رفیع الدین مراد آبادی (م ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء) بعدد ۲،

انیسویں قسم مدونات (حدیث) ۱۲ کتابیں

شیخ حسن صغانی لاہور (م ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء) کی ۳ تالیفات،

(۱۱۰) مصباح الدجی من صحاح الاحادیث المصطفیٰ ... (اتحاف ۱۵۲، التعلیقات السنیہ ۲۹)

(۱۱۱) الشمس المنیرہ فی الصحاح الماثورہ، محذوف الاسانید ..... (اتحاف ۱۲۰، ۱۴۷، ۲۴۳)

(۱۱۲) کشف الحجاب عن احادیث الشہاب (اتحاف ۱۰۲) یہ کتاب شہاب الاخبار کی تہذیب وتبویب ہے جس کا پورا نام شہاب الاخبار فی الحکم والامثال والآداب ہے، مولفہ قاضی ابو عبد اللہ محمد بن سلامہ ابن جعفر بن علی بن حکمون القضاعی الشافعی م ۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء (اتحاف ۱۰۲)

ابن سلامہ نے شہاب میں احادیث کے ایک ہزار ایسے ٹکڑے جمع کئے ہیں، جن میں کا ہر ایک جملہ اپنے ماقبل جملے کا گویا دوسرا ٹکڑا تھا، اسی کتاب کا ملخص شیخ نجم الدین الغیطی محمد بن احمد الاسکندری (م ۹۸۴ھ / ۱۵۷۶ء) نے کیا، "واصلاحش امام حسن بن محمد صغانی کردہ وکشف الحجاب عن احادیث الشہاب نام نہادہ وبرائے صحیح وضعیف علامتے مقرر کردہ، وبر ابواب مرتب نمودہ مثل المشارق (اتحاف ۱۰۲) اور اسی کشف کا دوسرا نام تخریج الاحادیث من کتاب الشہاب للقضاعی ہے، (فہرس الکتب العربیہ فی الدار نحایت ۱۹۲۱ء ص ۹۲، رقم ۱۸۰۵)

(۱۱۳) قرۃ العینین فی اثبات رفع الیدین، منظومہ فارسی: از شاہ محمد فاخر زائر الہ آبادی (م ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۰ء)، علمائے ہند میں سب سے پہلے تارک تقلید شخصی (قولاً وفعلاً) شق اول پر آپ کا فارسی دیوان ناطق ہے جس کی تمام غزلیں تقلید کی مذمت اور اتباع (من غیر تقلید) پر دال ہیں، اور شق دوم پر آپ کا عمل یہ تھا، کہ جامع مسجد دہلی میں (بعہد شاہ ولی اللہ م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) آمین بالجہر کہی، اس میں پکڑے گئے، اور شاہ ولی اللہ صاحب کے حضور میں بحیثیت مجرم پیش ہوئے، شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث میں جہر بھی ہے، اس پر حضرت زائر کو رہائی نصیب ہوئی، (مستفاد از تراجم علمائے حدیث ہند جلد ا ص ۳۴۹)

جناب زائر سلسلۂ شاہ محمد اجمل مرحوم (دائرۂ شاہ اجمل الہ آباد) سے ہیں، اختلاف عقائد وعمل کے باوجود بقیۃ السلف اصحاب دائرہ آپ کی تعظیم فرماتے ہیں، دائرہ میں آپ کا لقب حاجی صاحب ہے، اور جب سے آپ نے دائرہ میں مزامیر بند کئے آج تک ان کا رواج نہ ہو سکا، کہ ع

ع نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۱ء) کی کتاب ہیں،

(۱۱۴) اللآلی المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ "جملہ احادیث این کتاب ہفتا د و یک حدیث ہست، کہ اہل حدیث آن را متواتر گفتہ اند سال تالیفش ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء ست" (اتحاف ۱۲۰)

(۱۱۵) امالی الحنفیہ، مولف سے بنفسہ منقول ہے :-

" فہذہ احادیث و آثار و اشعار املیتہا من حفظی و لفظی فی زاویۃ القطب شمس الدین ابی محمود الحنفی قدس سرہ عقیب دروس کتاب الشمائل للحافظ ابی عیسی الترمذی جمعتہا فی ہذہ الاوراق قبل الاندثار" (اتحاف النبلاء ۴۴)

(۱۱۶) عقود الجواہر المنیفہ فی ادلۃ امام ابی حنیفہ (علمائے ہند ۴۴۲ رسالہ معارف میں اس پر مفصل مضمون شائع ہو چکا ہے،

(۱۱۷) نور العینین فی اثبات رفع الیدین (عربی قلمی) مولانا شمس الحق ڈیانوی بہاری (م ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء) صاحب عون المعبود کے کتب خانہ میں ہے،

از شاہ ابو اسحاق لہراوی اعظم گڈھی (م ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۸ء) آپ شیخ محمد ناصح الہ آبادی اور شاہ محمد فاخر زائر الہ آبادی (م ۱۱۶۴ھ/۱۷۵۰ء) کے شاگرد ہیں، (مستفاد از تراجم علمائے حدیث ہند ج اص ۳۰۲)

(۱۱۸) تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین، از مولانا شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی (م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء) مشہور و متداول ہے نواب صاحب فرماتے ہیں،

" در بیان حکم رفع مذکور و تامین بالجہر و قرأت فاتحہ خلف الامام و ضم یدین و جز آن بادلۂ حدیثیہ موافق اصول حنفیہ ....." (اتحاف ۳۴)

(۱۱۹) قویم فی احادیث النبی الکریم، از مولانا سخاوت علی جونپوری (م ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء) عربی حامل المتن ترجمہ اردو صفحات ۵۲۲، مطبوعہ مطبع صدیقی بنارس (۱۳۰۳ھ/۱۸۸۵ء) سال طبع شروع میں مولف فرماتے ہیں :-

" اقرؤا کتابی الذی جمعت فیہ الاحادیث و الآثار الصحیحۃ فی السنن و الاحکام لیشتق الانفس و انتسبت بائمۃ الفن و احتیبت"

فیہ من الملک الکریم،

صحیح بخاری کی طرح افتتاح حدیث انما الاعمال بالنیات سے ہے، اس کے بعد باب الطہارۃ اور آخر کتاب میں باب الفرائض ہے، اس کی آخری حدیث الحقوا الفرائض باھلھا ہے اور اسی پر کتاب ختم ہوگئی ہے، بہ ترتیب فقہی مولانا سخاوت علی کا ترجمہ بعنوان القول الجلی فی تذکرۃ مولانا المولوی سخاوت علی (اردو میں) بطور ضمیمہ آخر میں منضم ہے،

آپ کے اساتذہ میں مولانا اسماعیل شہید (م ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء) اور مولانا ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء) میں[1]، جونپور کا مشہور مدرسہ قرآنیہ (جامع مسجد) اور وہاں کا معروف خاندان علم و فضل آپ کے باقیات صالحات سے ہیں،

انہی دونوں سے الہی رہیں زنداں آباد غل ہو زنجیر کا نالہ ہو گرفتاروں کا

(۱۲۰) اثبات رفع الیدین فی المواضع الاربعۃ من العقود (فارسی) از سید حیدر علی رام پوری (م ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۶ء) تراجم علمائے حدیث ہند ج ا ص ۹۰-۴۹) آپ اور آپ کے بھائی سید محمد علی دونوں علم و عمل کی دوگونہ سعادت سے بہرہ اندوز تھے، علم کی داستان تو مدرسوں اور کتابوں کی زبان پر ہے، اور عمل کا فسانہ مشہد شہدائے ہند بالاکوٹ پر منقوش ہے، سعادت جہاد سے سرفراز ہوئے۔ اور وہاں سے امام نے یہی سبق دوسروں کو پڑھانے کے لئے مدراس بھیج دیا،

کچھ قریوں کو یاد ہیں کچھ بلبلوں کو حفظ عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستاں کے ہیں

(۱۲۱) منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال، از مفتی صدر الدین دہلوی (م ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء) (اتحاف ۱۹۱) امام ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ / ۱۳۲۸ء) کے ذکر خیر پر مشتمل ہے، گویا مفتی صاحب علامہ تقی الدین سبکی (م ۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء) کی زبان سے بول رہے ہیں، شفاء الاسقام (للسبکی ممدوح) کا اردو ترجمہ، عربی نہ جاننے کے افادہ کی غرض سے امارت شرعیہ پھلواری شریف نے چھپوادیا ہے، یہ کتاب مسئلہ وجوب زیارۃ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ہے، جس (وجوب) کے انکار کی پاداش میں ابن تیمیہ محبوس ہوئے، اور محبس سے ملا دوش پر نکلے، اس مسئلہ پر مولانا ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء) اور مولوی بشیر سہسوانی (م ۱۳۲۶ھ) کے درمیان بھی بحثیں ہوئیں،

---

[1] معارف:- یہ صحیح نہیں ہے،

بیسویں قسم موضوعات حدیث پر کتابیں | (۱۲۲) رسالہ فی الموضوعات، از شیخ حسن صغانی لاہوری (م ۶۵۰ھ، ۱۲۵۲ء) میرے مقدم جناب ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے معارف دسمبر ۱۹۴۲ء میں شیخ حسن ممدوح کے رسائل موضوعات حدیث میں صرف ایک رسالہ کا تذکرہ فرمایا ہے، کہ ان میں ایک حسن صغانی مقدم الذکر کا رسالہ فی الموضوعات من الحدیث ہے،

مگر مولانا عبد الحی لکھنوی (م ۲۹ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ ۱۸۸۶ء) الفوائد البہیہ میں امام حسن صغانی کی تالیفات کے ذیل میں آپ کے رسائل موضوعات میں ۲ رسالوں کا ذکر فرماتے ہیں، لیکن نام نہیں لکھا ہے،

"قلت[1] و من تصانیفہ رسالتان جمع فیہما الاحادیث الموضوعۃ وادرج فیہما کثیراً من الاحادیث الغیر الموضوعۃ فعد ذلک من المتشددین کابن الجوزی وصاحب سفر السعادۃ وغیرہما من المحدثین" (الفوائد البہیہ صفحہ[۲])

فہرس دار الکتب العربیہ الموجودۃ فی الدار لغایت ۱۹۲۱ء (ص ۱۱۵، رقم ۱۵۰۵) میں شیخ حسن صغانی (م ۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء) کی ایک تالیف (حدیث) کا نام الدر الملتقط فی تبیین الغلط درج ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ موضوعات حدیث پر ہے، مگر مرتب فہرس نے شیخ کے اس رسالہ کا ذکر عنوان موضوعات حدیث میں نہیں کیا ہے، یوں بھی اس فہرس میں کئی کتابوں کا اندراج غیر محل میں ہے، اسی فہرس میں امام حسن لاہوری (ممدوح الصدر) کی موضوعات حدیث میں ۲ اور کتابوں کا ذکر ہے،

ایک فی الاحادیث الموضوعۃ تالیف ابی الفضائل حسن بن محمد بن الحسن الصغانی مخطوط : ۲۰، مجامیع : ص ۱۱۸،

دوسری رسالہ اخری فی الاحادیث الموضوعۃ للمولف المذکور : مخطوطہ (ص ش[۳])

---

[1] (۱) الفوائد البہیہ میں لفظ قلت سے مولانا عبد الحی کا قول مراد ہے جیسا کہ ص ۹ س ۸ میں خود تصریح فرما دی ہے (۲) الفوائد البہیہ تلخیص ہے اعلام الاخیار محمود بن سلیمان لکھنوی کی،

[۲] التعلیقات السنیہ جو الفوائد ..... کے حاشیہ پر ہے وہ البتہ مولانا کی تالیف ہے مگر تعجب ہو کہ اس میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے صاحبزادوں کا ذکر نہیں [۳] حوالہ (۱) ب فہرس دار الکتب العربیہ مذکورۃ الصدر)

(۱۲۳) الاحادیث الموضوعہ (قلمی) از شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۴ء)
(فہرست نوادر ندوۃ العلماء لکھنو ص ۲۸۵ عدد مسلسل ۱۱۳۹)

اکیسویں قسم اربعینیات اور ان کی شروح پر ۱۳ کتابیں (۱۲۴) اربعین، ابوالحسن عبدالغافر بن اسماعیل بن عبدالغافر الفارسی (م ۵۲۹ھ / ۱۱۳۴ء) (بحوالہ فہرس الکتب العربیۃ ... مخطوطہ نمبر ۱۲۹۵ صفحہ ۱۰) ترجمہ کے لئے عدد ۳۲ ملاحظہ ہو،

(۱۲۵) شرح اربعین، از مخدوم متو ٹھٹھوی سندی (م ۹۴۹ھ / ۱۵۴۲ء) (علمائے ہند ۲۲۲) تاریخ معصومی میں ہے:-

"مخدوم رکن الدین المشہور بمخدوم متو (بالتاء) وفی البعض متھو کہ تلفظ سندی است (م ۹۴۹ھ / ۱۵۴۲ء) در بلدہ ٹھٹھ وفات یافت"

(تاریخ معصومی ص ۲۰۰ تالیف سید محمد معصوم بھکری المتوفی ۱۰۱۹ سنہ مطبوعہ قیمہ (بمبئی ۱۹۳۸ء)

(۱۲۶) شرح اربعین النوویہ } از شیخ محمد حیات سندی (م ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء)
(۱۲۷) شرح اربعین ملا علی قاری }

(۱۲۸) شرح اربعین نووی: مولوی رفیع الدین مرادآبادی (م ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء) (اتحاف ۲۵)

(۱۲۹) حبل المتین شرح اربعین: از مولوی عبدالباسط قنوجی (م ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء) (اتحاف ص ۱۰)

(۱۳۰) اربعین:: از سید اولاد حسن قنوجی (م ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء) "منظوم بفارسی بطرز مثنوی مولوی روم در یک جلد موسوم بہ راہ نجات و غالب احادیث او در رد شرک و بدع است (اتحاف ۹) ممدوح نواب صدیق حسن خان کے والد بزرگوار ہیں،

(۱۳۱) باغ رحمت: (بزبان فارسی) مولانا سید محمد علی رامپوری (م ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء) نواب محمد علی خان والی ٹونک نے طبع کرائی تھی، چہل حدیث کا ترجمہ ہے، (تراجم علمائے حدیث ہند ج ۱ ص ۱۰۸)

(۱۳۲) اربعین فی فضل الحج والعمرۃ: از شاہ محمد اسحاق دہلوی مہاجر مکی (م ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۶ء) ومتمم این اربعین مولوی عبدالقیوم است (اتحاف ۱۱) (سال وفات مولوی عبدالقیوم ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۱ء)

(۱۳۳) الاحادیث المتبرکہ:- چہل حدیث است با ترجمہ اردو و فوائد مفتی عنایت احمد (م ۱۲۷۳ھ / ۱۸۶۶ء) - (اتحاف - ۵)

(۱۳۴) اربعین فی فضائل المہدیین
(۱۳۵) اربعین فی فضائل المجاہدین
(۱۳۶) اربعین فی ماتعلق بالامیر والتابعین

"واین ہر سہ اربعین از علمائے پدب است"
(اتحاف - ۱۱)

راقم الحروف نے اس کا مطبوعہ نسخہ پڑھا ہے، اس کی بعض احادیث بھی نقل کرائی تھیں، ایک کالم میں حدیث دوسرے میں اردو ترجمہ، ان میں سے ایک مولانا ولایت علی صادقپوری (م ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۳ء) اور باقی دو آپ کے خاندان یا اعوان و انصار کی تالیفات ہیں، ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۵ء سے قبل ہی ان حضرات کا انتقال ہوا، اس کتاب فی الوقت دستیاب نہیں ہو سکی، اس مجموعہ میں اور رسائل بھی ہیں، جن کا نام تسعہ رسائل ہے،

بائیسویں قسم اور آخری قسم اذکار ماثورہ پر ۳ کتابیں
(۱۳۷) اسباب النجاۃ والنجاح فی اذکار المساء والصباح: از شیخ عبد القادر العیدروسی الاحمدآبادی (م ۱۰۳۸ھ / ۱۶۲۸ء) (التعلیقات السنیہ ۳۶) عدد ۲۰ ملاحظہ ہو
(۱۳۸) کتاب الاذکار: مولوی رفیع الدین مرادآبادی (م ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء) اتحاف ۱۵۱ (عدد ۲ ملاحظہ ہو)
(۱۳۹) انتخاب الحسنات ترجمۂ دلائل الخیرات: مولوی عبد الباسط قنوجی (م ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء) (اتحاف ۱۰۰، عدد ۴۲)

ذکر مافات (فی المناقب) (۱۴۰) رسالہ فی احادیث متعلق بفضل یوم عاشوراء از سید محمد مرتضیٰ بلگرامی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ): مخطوط: ۱۹۰ مجامیع: (فہرس الکتب الموجودۃ فی الدار لغایت ۱۹۲۱ء)
(۱۴۱) سلوۃ الکئیب بذکر الحبیب: از مولوی رفیع الدین مرادآبادی (م ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء) (عدد ۱)

عرب کی موجودہ حکومتیں

جزیرۃ العرب کے ساتھ مذہبی تعلق و عقیدت کے باوجود ہندوستان کے مسلمانوں کو نجد و حجاز کے علاوہ عرب کے دوسرے حصوں اور حکومتوں کے حالات سے بہت کم واقفیت ہے، اس لئے اس کتاب میں عرب کا تفصیلی جغرافیہ اور تمام قابل ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر، یمن، نواحی تسعہ، بحرین، کویت اور فلسطین و شام کے مختصر حالات جمع کر دیئے گئے ہیں، ضخامت ۱۷۰ صفحے قیمت :- عہ

منیجر

جواب استفسار

حضرت عمرؓ اور غزوۂ اُحد میں ثبات قدمی

جناب سعید احمد باڑمی شمسی دہلوی
دہلی، ٹمپر ہاؤس صدر کباڑی بازار دہلی

"گذارش ہو کہ علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے الفاروق میں ص ۲۳ پر بحوالہ تاریخ بلاذری حضرت فاروق اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنگ احد میں ثابت قدم نہ رہنا، اور جناب باری کا اس کو معاف فرما دینا تحریر فرمایا ہے، تو کیا اس روایت کا انحصار صرف بلاذری پر ہے، جس کے راویوں کو علامہ مرحوم نے مجہول الحال قرار دیا ہے، کیا بلاذری کے علاوہ صحیح بخاری صحیح مسلم اور دیگر صحاح و مسانید کتب تاریخ میں اس فرار کا قطعاً ذکر ہی نہیں ہے امیدوار کہ بادی حقیقت نما اس کے جواب سے حقیر کو سرفراز فرمائیں گے،"

معارف:۔ غزوۂ احد میں حضرت عمرؓ کی ہمت کے شکست ہو جانے اور میدان جنگ چھوڑ دینے کی جو روایت بلاذری کی کتاب انساب الاشراف سے منقول ہے، اس کی تصدیق کتب صحاح یا تاریخ سے نہیں ہوتی، میں نے احتیاطاً مختلف کتب صحاح و تاریخ کا مراجعہ کیا، یہ روایت کسی جگہ نظر نہیں آئی، اس لئے جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے لکھا ہے، یہی باور کیا جائے گا، کہ وہ روایت سراسر بے بنیاد ہے،

افسوس کہ انساب الاشراف کی وہ جلد ہمارے کتب خانہ میں موجود نہیں جس میں حضرت عمرؓ کے حالات درج ہیں، ورنہ ہم صحیح طریقہ سے اس روایت اور خود بلاذری کے نزدیک اس کی حیثیت پر گفتگو کر سکتے تھے، کیونکہ دوسری روایتوں میں اس کی واضح شہادتیں موجود ہیں، کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آخر وقت تک غزوۂ احد میں ثابت قدم رہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں واقدی اور خود بلاذری کے حوالہ سے ان لوگوں کے نام گنا ئے ہیں، جو غزوۂ احد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثابت قدم

رہے تھے، اس فہرست میں حضرت عمرؓ کا اسم گرامی موجود ہے، علامہ ابن حجر لکھتے ہیں :-

وَقَدْ ذَکَرَ الواقدی والبلاذری	واقدی اور بلاذری نے ان لوگون کے
اسماء من ثبت معه صلی الله	نامون کا تذکرہ کیا ہے، جو غزوۂ احد مین
علیه وسلم من المهاجرین	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثابت قدم
ابوبکر وعمر وعلی وسعد	رہے تھے، ان مین مہاجرین مین سے حضرت
بن عوف ومن الانصار اسید	ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ و حضرت
بن حضیر..... الخ	سعد بن عوفؓ تھے، اور انصار میں سے
(مقدمہ فتح الباری ص ۳۰۹)	حضرت اسید بن حضیر.... (وغیرہ) رضی اللہ عنہم

بہرحال حضرت عمرؓ غزوۂ احد مین شروع سے آخر تک ثابت قدم رہے، اور پہاڑی پر چڑھنے کے بعد ابوسفیان سے ان کا وہ مشہور مکالمہ ہوا جو حدیثون اور تاریخون مین درج ہے،

"م"

امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک صحیح احادیث کی تعداد

جناب مظہر حسین صاحب

سرفت یونین ٹینری نمبر ۳ ٹیرس لین چورنگی کلکتہ،

(۱) کیا امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہ عقیدہ تھا کہ تمام مجموعہ ہاے احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم مین سے صرف (۱۷) سترہ حدیثین صحیح اور قابل عمل ہین، باقی تمام احادیث غیر صحیح اور ناقابل عمل،

(۲) کیا حضرت امام مالکؒ یا امام حنبلؒ کا یہ عقیدہ تھا کہ تمام مجموعہ ہاے احادیث نبویہ مین سے صرف (۷۰) ستر احادیث صحیح اور قابل عمل ہین، باقی غیر صحیح اور ناقابل عمل،

(۳) کیا علامہ شبلی نعمانی نے اپنی کتاب سیرۃ النعمان مین یہ لکھا ہے، کہ امام ابو حنیفہ صرف سترہ احادیث کی صحت کے قائل تھے، اور امام مالکؒ یا امام حنبل (احمد بن حنبلؒ) صرف ستر احادیث کے اور یہ ائمہ کرام ۱۷یا ۷۰ کے سوا باقی تمام احادیث کے غیر صحیح اور ناقابل عمل ہونے کے قائل تھے؟

معارف :- یہ ساری روایتین بے بنیاد ہین،

۱- امام اعظم علیہ الرحمہ کے زمانہ تک تو احادیث کے وہ مجموعے جو اس زمانہ مین ہمارے ہاتھون مین مدون موجود ہین، سرے سے مدون نہین ہوئے تھے، اس لئے ان کی طرف اس قسم کا قول منسوب کرنا صریحاً افترا ہے،

۲- امام مالک کا ترتیب دیا ہوا مجموعۂ احادیث موطا موجود ہے، اس مین تمام تر صحیح حدیثین ہین ابتداءً موطا مین دس ہزار حدیثین تھیں لیکن امام مالک نے آٹھ ہزار سے زیادہ حدیثین مجموعہ سے علٰحدہ کر دین اور ۱۷۰۰ حدیثین اس مین باقی رکھین، ان مین سے مسند و مرفوع ۶۰۰ ہین، اس لئے اگر بفرض یہ بھی مان لیا جائے کہ امام مالک رح کے نزدیک صحیح اور قابل عمل حدیثین وہی ہین، جو موطا مین موجود ہین، تو بھی ان کی تعداد ستر کے بجائے ۷۰۰ ہے، حالانکہ یہ تعداد دراصل ان احادیث کی ہےجن کو انھون نے اپنے منتخب مجموعہ مین لینا مناسب سمجھا، اس کا یہ مقصد نہین کہ اس سے باہر کی حدیثین ان کے نزدیک صحیح نہین تھین،

۳- سیرۃ النعمان کے نسخے آپ کو کلکتہ مین مل جائین گے، آپ خود مراجعہ کرکے دیکھین کہ کسی جگہ بھی اس قسم کی کوئی روایت یا عبارت موجود ہے، بلکہ صرف یہ ہے کہ

"حدیث کے متعلق پہلا اجمالی خیال جو امام صاحب کے دل مین پیدا ہوا، وہ یہ تھا کہ بہت کم حدیثین ہین جو صحیح ہین، یا یہ کہ بہت کم حدیثین ہین جن کی صحت کا کافی ثبوت موجود ہے" (ص ۸۴)

اس کا مقصد یہ نہین کہ تحدید کرکے ۱۷یا ۱۸ متعین کر دی جائین آپ اس کو سیرۃ النعمان ص ۸۴ و ۸۵ مین خود پڑھین تفصیل سامنے آجائے گی، مولانا شبلی مرحوم نے تو اس کی تردید کی ہے اور آگے چل کر لکھا ہے کہ "ان کے شاگردون نے خود ان سے سینکڑون حدیثین روایت کی ہین" (ص ۸۵) "س"

سائنس کے بعض نظریے اور اسلام

جناب مظہر حسین صاحب
معرفت یونین ٹینیری نمبر ۲ ٹیرس لین چونگی روڈ

(۱) موجودہ سائنس کا خیال ہے کہ دنیا گول ہے اس سلسلہ مین قرآن کریم یا احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا فیصلہ ہے!

(۲) موجودہ سائنس کا خیال ہے کہ سورج نہین گردش کرتا، بلکہ دنیا سورج کے اردگرد

گھومتی ہے، اس سلسلہ مین قرآن حکیم یا احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا فیصلہ ہے ؟

معارف:- دنیا گول ہو یا مستطیل، دنیا سورج کے گرد گھومتی ہے، یا سورج دنیا کے گرد چکر کرتا ہے، یہ اور اس قسم کے تمام مسائل، اسلام کے موضوع گفتگو سے باہر ہین، دنیا کے متعلق اسلام کا عقیدہ صرف اسی قدر ماننا ضروری ہے کہ اس کائنات کا ذرہ ذرہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ہے، اس نے اس کائنات کے قیام و بقا اور کاروبار کے جاری رہنے کے لئے چند طبعی قوانین بنا دیتے ہین، انھی کے بموجب اس کائنات کا کاروبار جاری ہے، بندون کو یہ بھی حکم دیا گیا، کہ وہ آسمان و زمین، چاند، ستارے کے پیدا کئے جانے اور ان کے کام آنے کے منافع پر غور و فکر کرین، تاکہ اس سے ان کے پیدا کرنے والے کی عظمت و کبریائی کی یاد تازہ رہے، لیکن اسلام نے اپنے ماننے والون سے یہ مطالبہ نہین کیا کہ وہ دنیا کو گول یا مستطیل مانین، انسانون کو عقلین دی گئی ہین، وہ ان سے کام لین، علوم عقلیہ کے ذریعہ مسائل و نتائج حاصل کرین، اگر ایک انسان کی قائم کی ہوئی عقلی دلیلین معقول ہین، تو دوسرے انسان اپنے عقل و شعور سے ان کی صحت و عدم صحت کی جانچ کرین، اور جو کچھ عقلی طور پر سمجھ مین آئے، اس کو تسلیم کرین اور اگر معارض دلیلین ان کے ذہن مین آئین، تو وہ ان کو پیش کرین، اور اُن سے نتائج کو ثابت کرین،

اس لئے اسلام کی عدالت مین یہ مسائل سرے سے پیش نہین ہو سکتے، اسلام کا مطمح نظر تزکیۂ اخلاق ہے، اور بندون کو ان کے رب کی بارگاہ تک لیجانا، اور رب کی مرضیون کے مطابق بندون کو اپنی زندگی گذارنے کی تلقین کرنا ہے، اس لئے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ ان حدود مین دنیا کے گول یا مستطیل ہونے، سورج یا زمین کے گردش کرنے کے مسائل داخل نہین ہو سکتے ہین اس لئے ان کے متعلق اسلام کا کوئی خاص نقطۂ نظر مقرر نہین ہے،

اسلام نے انسانون کو یہ پیام ربانی سُنایا کہ

وَخَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، جو کچھ زمین مین ہے وہ سب تمھارے لئے پیدا کیا۔

نیز کہا

سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ زمین اور آسمانون مین جو کچھ ہے وہ تمھارے لئے مسخر کیا گیا۔

ظاہر ہے کہ جب موجودات کا ذرہ ذرہ ہمارے تابع کیا گیا تو یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے تجربون اور مشاہدون سے ان کے نفع و نقصان اور سودمند ہونے اور ضرررسان ہونے کے مواقع کو پہچانین، اور اپنے علم سے فائدہ اٹھائین، اسلامی مطمح نظر کے مطابق علم کی دو بنیادی قسمین ہین، اصلی علوم، اور علوم آلیہ، اصلی علوم وہ ہین جن کا منبع و سرچشمہ

وحی ربانی ہے ان علوم کے ذریعہ انسان خالق کی معرفت حاصل کرتا ہے اور طاعت بجالاتا ہے اور یہی انسان کی پیدائش کا اصل مقصود ہے، دوسرے علوم ایسے ہیں جن کا سرچشمہ عقل انسانی تجربہ و مشق اور اکتساب ہے، اسلام کے نصب العین کے مطابق ان علوم کے ذریعہ اس دنیا میں زندگی گذارنے کے وسائل حاصل ہوتے ہیں اور زمین و آسمان کے موجودات کو انسانوں کے لئے جو مسخر کیا گیا ہے انسان ان علوم کے ذریعہ ان کو اپنے تابع کرتا ہے، ان دونوں علوم کو شرعی و دنیاوی علوم سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، امام غزالی اور دوسرے علمائے اسلام نے شرعی علوم کی تحصیل کے ساتھ ان دنیاوی علوم کی تحصیل کو بعض اوقات فرض کفایہ کی حد تک ضروری قرار دیا ہے، اور جب انسان موجودات عالم کے متعلق اپنے علم کو عقل و شعور سے بڑھائیگا تو اس کو نئے تجربوں اور مشاہدوں سے سابقہ ہوگا، اور ان تجربوں اور مشاہدوں سے اس کی رائیں بدلتی جائیں گی، اس لئے موجودات عالم میں سے کسی خاص چیز مثلاً زمین یا سورج کے متعلق یہ دریافت کرنا کہ قرآن مجید یا احادیث کے رو سے دنیا گول ہے یا مستطیل، زمین گردش کرتی ہے یا سورج چکر لگاتا ہے، صحیح نہیں ہے، اسلام کے بنیادی عقائد کا تعلق تمام تر علوم اصلیہ یعنی شرعی علوم سے ہے، ان میں اس کے چند خاص عقیدے مقرر ہیں جن پر ایمان لانے کا مطالبہ کیا گیا، اور ان سب عقائد کا سرچشمہ تمام تر وحی الٰہی ہے، باقی دنیاوی علوم جو انسانوں کے زیر مشق ہیں، ان کے لئے اسلام نے نہ کوئی عقیدہ بیان کیا ہے، اور نہ کسی خاص مسئلہ میں اس کے کسی خاص پہلو کو قبول کرنے کا مشورہ دیا، ان علوم کے سارے مسائل و معتقدات نظریات ہیں، اور نظریات کی اصل حقیقت یہی ہے کہ ان پر مشق و تجربہ کا سلسلہ جاری رہے، اور انسان ان کو اپنی عقل و تجربہ کی میزان پر تولتا اور رد و قبول کرتا رہے،

والسلام "س"

خلاصۃ التواریخ

"خلاصۃ التواریخ کو کس نے لکھا اور کس زمانہ میں لکھی گئی"	جناب محمد اسلم صاحب بکرالہ جہلم (پنجاب)

معارف:۔ خلاصۃ التواریخ سجان رائے کی تصنیف ہے، ۴۰ھ جلوس عالمگیری یعنی ۱۱۰۷ھ میں تکمیل پائی ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ ہمارے کتب خانہ میں موجود ہے کتاب چھپ چکی ہے،

"س"

مطبوعات جدیدہ

نادرات شاہی شائع کردہ کتب خانہ ریاست رامپور تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۰ صفحے کاغذ اچھا ٹائپ روشن، قیمت مرقوم نہیں، پتہ کتب خانہ ریاست رامپور،

کتب خانہ ریاست رامپور کی جانب سے اہم اور نادر کتابوں کی اشاعت کا جو مفید سلسلہ شروع ہوا ہے، نادرات شاہی اس سلسلہ کی ایک نادر کڑی ہے، تیموری سلاطین سنسکرت اور ہندی زبان اور ان کے علوم و فنون کے بڑے قدردان اور سرپرست تھے، ان کی قدردانی کی یادگاریں آج تک باقی ہیں، نادرات شاہی اسی سلسلہ کی ایک قیمتی یادگار ہے، شاہ عالم ثانی اردو اور فارسی کے ساتھ ہندی کا بھی قادر الکلام شاعر تھا، ان تینوں زبانوں میں اس کے کلام کا ایک نادر مجموعہ جو خود شاہ عالم کے حکم سے ۱۲۱۲ھ میں ترتیب دیا گیا تھا، ریاست رامپور کے کتب خانہ میں موجود تھا، اس کے فاضل ناظم مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی کی جوہر شناس نگاہ نے اس کو ڈھونڈ نکالا، اور ان کی تصحیح و مقدمہ کے ساتھ کتب خانہ کی جانب سے شائع ہوا ہے، اس میں فارسی، اردو کی صرف چند غزلیں ہیں، اس لئے درحقیقت اسے ہندی ہی کے کلام کا مجموعہ کہنا چاہئے، یہ نسخہ نہایت مرتب ہے، ہر صنف شاعری کی نظمیں الگ الگ وار دو دیوناگری دونوں رسم الخط میں لکھی ہوئی ہیں، اکثر نظموں کے راگ اور تال بھی دیدئے ہیں، راقم الحروف کو ہندی زبان سے بہت کم واقفیت ہے، لیکن جس حد تک ہو سکے بحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ شاہ عالم کا یہ کلام ہندی کے کسی اچھے شاعر کے کلام سے کسی طرح کم نہیں مجموعہ مختلف حیثیتوں سے قابل قدر ہے، شاعرانہ حیثیت کے علاوہ اس سے قلعہ معلی کی زندگی، اس کے رسوم اور شاہ عالم کی خانگی زندگی کے متفرق حالات معلوم ہوتے ہیں، جن لوگوں کو فاضل مصحح کی تصحیح کردہ کتابوں کے مطالعہ کا موقع ملا ہے، ان کو اس کا علم ہوگا کہ تصحیح کے اہتمام اور مختلف ماخذوں سے کتاب و مصنف کے متعلق ضروری معلومات

کی فراہمی اور تلاش و تحقیق کے اعتبار سے ان کی تصحیح کردہ کتابوں کی حیثیت مستقل تصنیف سے کم نہیں ہوتی، یہ کتاب بھی ان خصوصیات کی حامل ہے، چنانچہ کتاب کے شروع میں مصحح کے قلم سے شاہ عالم ثانی کے محققانہ حالات، اس کے علمی و ادبی ذوق پر تبصرہ اور دوسرے متفرق و مفید معلومات ہیں، نام و مقالات کا انڈکس بھی دیدیا گیا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ اصحاب علم میں قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا،

داستان کربلا مرتبہ جناب محمد عبد الرحمن سعید صاحب صدیقی، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۵۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت چار کلدار، یا ہے، عثمانیہ، پتہ نفیس اکیڈمی، حیدرآباد دکن،

حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت کا حادثہ تاریخ اسلام کا ایسا واقعہ ہے، جس میں اسلامی فرقوں نے بڑی افراط و تفریط سے کام لیا ہے، بعضوں نے اس کو اپنی ملی زندگی کا محور بنایا ہے، بعض ناواقف اسلام کے سیاسی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے اس پر اعتراض کرتے ہیں، لائق مرتب نے اس دوسرے گروہ کے جواب میں واقعۂ کربلا کے متعلق ہندوستان کے چند مشاہیر اصحاب علم و قلم کے سات مضامین و تقریریں اس کتاب میں جمع کردی ہیں، چار مضامین داستان کرب و بلا، حادثۂ کربلا، اسوۂ حسین اور یاد حسین مولانا ابوالکلام آزاد کے ہیں، ایک مضمون شہادت حسنی مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا اور دو تقریریں ذکر حسین و شہادت کبریٰ بہ ترتیب شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خان اور نواب بہادر یار جنگ مرحوم کی ہیں، جو انھوں نے گذشتہ سنہ دو سالہ یادگار حسینی کے موقع پر کی تھیں، ان مضامین اور تقریروں میں واقعۂ کربلا کے تاریخی حالات، اس کی دینی اخلاقی و سیاسی حیثیت کی پوری تفصیل و تشریح ہوگئی ہے، یہاں تک مرتب کی نیت نیک اور ان کا مقصد بالکل صحیح تھا، انھوں نے کتاب کے مقدمہ میں یزید کی نااہلیت اور اس کی بیعت کی کیفیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس سے بھی انکار نہیں، لیکن ایک صدیقی کے قلم سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر مخفی طنز نازیبا ہے، مقدمہ کا بڑا حصہ دار المصنفین کی کتاب تاریخ اسلام سے ماخوذ ہے، جابجا حوالے بھی دیدئے ہیں، لیکن بعض عبارتیں بلا حوالہ بھی نقل کردی ہیں، یا اصل ماخذوں کا حوالہ دیدیا ہے، نفس کتاب حادثۂ کربلا پر مضامین کا اچھا مجموعہ ہے،

تاریخ سیاسیات مؤلفہ جناب عبد المجید صاحب صدیقی استاد تاریخ جامعۂ عثمانیہ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ے، پتہ سب رس کتاب گھر ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد،

اردو زبان اب سیاسیات کے موضوع سے بیگانہ نہیں رہی، اور جامعہ عثمانیہ کے بدولت اس پر کئی کتابیں نکل چکی ہیں، زیر نظر کتاب نیا مفید اضافہ ہے، اس میں انسان کے دورِ وحشت سے لے کر موجود زمانہ تک اس کی عمرانی ترقی اور مشرق و مغرب میں مملکت وحکومت کے متعلق سیاسی تصورات اور اس کے نظریوں کے ارتقاء و تغیرات کی تاریخ بیان کی گئی ہے، کتاب میں دوروں میں تقسیم ہے، پہلے میں انسان کے دورِ وحشت اس کی عمرانی ترقی اور مشرقی ملکوں اور یونان و روما کے سیاسی نظریوں اور نظاموں کا حال، دوسرے میں مملکت وحکومت کے متعلق اسلام و مسیحیت کے سیاسی تصورات اور اس کے نظام کا ذکر اور تیسرے میں یورپ کی نشاۃ ثانیہ سے لیکر موجودہ دور تک مختلف دوروں کے حالات اور اس کی روشنی میں ہر زمانہ کے مفکرین کے سیاسی نظریوں، اس کے عہد بعہد کے تغیرات اور موجودہ دور کے سیاسی نظاموں کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، جس سے انسان کی عمرانی زندگی کی پوری سرگذشت اور مشرق و مغرب میں سیاسی تصورات کے ارتقاء اور اس کے نظاموں کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے،

میخانۂ ریاض، از جناب تسنیم مینائی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ہے، سکہ عثمانیہ ہے، مجلد، پتہ :- ادارۂ اشاعت اردو عابد روڈ حیدر آباد دکن،

عام طور سے لوگ ریاض خیرآبادی مرحوم کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں، حالانکہ ان کی گوناگون حیثیتیں تھیں، وہ استاد فن شاعر بھی تھے، شگفتہ نگار ادیب بھی، خوش مذاق زندہ دل بھی، اور قدیم شرافت اور وضعداری کا نمونہ بھی، ان کے دیوان ریاض رضوان کے مقدموں اور دیباچوں میں ان کے مفصل حالات ہیں، لیکن وہ اتنا ضخیم ہے کہ ہر شخص اس کے مطالعہ کی ہمت نہیں کر سکتا، اس کی ضرورت تھی، کہ اس کا ایک اچھا انتخاب اور ریاض کی مختلف حیثیتوں کا ایک مختصر مگر جامع مرقع ترتیب دیا جاتا، یہ کتاب اسی مقصد کے ماتحت لکھی گئی ہے؛ اس میں ریاض کی زندگی کے ہر رخ کی تصویر آگئی ہے ان کے کلام پر تبصرہ کے ساتھ اس کا انتخاب دیدیا گیا ہے، کتاب دلچسپ اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے لیکن قدیم اساتذہ اور موجودہ دور کے شعراء اور ریاض کے موازنہ میں مبالغہ کا رنگ آگیا ہے، اس کے بغیر بھی ریاض کی استادی مسلم تھی، انتخاب میں اگر پوری پوری غزلوں کے بجائے صرف اشعار کا انتخاب

دیا جاتا، تو اس سے زیادہ بہتر ہوتا،

المتوسط :- مترجمہ جناب مولوی احمد اللہ صاحب منشی فاضل و مولوی عالم تقطیع بڑی، ضخامت ۰۰ ا صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت، بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ :- مصنف سوباجی گوڑہ حیدرآباد دکن،

امام ابوشجاع تقی الدین شافعی کے رسالہ المختصر یا غایۃ الاختصار کے ترجمہ پر ستمبر کے معارف مین تبصرہ ہو چکا ہے، اس کی بہت سی شرحین بھی لکھی گئین، ان مین امام شیخ شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن قاسم غزی المتوفی ۹۱۸ھ کی شرح فتح التقریب المجیب بہت مشہور و مقبول ہوئی اصل متن کے ترجمہ کے بعد اب اس کے لائق مترجم نے فتح القریب کا ترجمہ المتوسط کے نام سے شائع کیا ہے، اور شیخ ابراہیم بیجوری کے حاشیہ اور دوسری فقہی کتابون سے جا بجا ضروری اضافے بھی کئے ہین، اس کا خاص لحاظ رکھا ہے کہ اصل و متن دونون الگ الگ معلوم ہون، اور ان مین ربط و تسلسل قائم رہے، اس کتاب مین جیسا کہ غایۃ الاختصار کے تبصرہ میں لکھا جا چکا ہے، روزانہ زندگی سے متعلق تمام ضروری مسائل موجود مین، ترجمہ صاف اور سلیس ہے، اور شوافع کے علاوہ دوسرے مذاہب کے اشخاص کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

سیر صوات :- از جناب حکیم محمد یوسف صاحب حضروی فاضل جامع اظہر تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت :- عہ، علاوہ محصولڈاک، پتہ :- اکسیرات ہند دواخانہ نمبر ۷/۲۸ کولوٹولہ اسٹریٹ کلکتہ،

صوات صوبہ سرحد کے نواح مین ایک چھوٹی سی نیم خود مختار اسلامی ریاست ہے، اس کا رقبہ چار ہزار مربع میل اور آبادی پانچ لاکھ ہے، مصنف کتاب صوبہ سرحد کے باشندے اور کلکتہ کے ممتاز طبیب ہین، انھون نے حال مین صوات کا سفر کیا تھا، سیر صوات اسی کا سفرنامہ ہے، اس کا بڑا حصہ راہ کی دشواریون، سفر کی صعوبتون، راستہ کے مناظر کے حالات، میزبانون کی فیاضیون، صوات کے حاکم و عہدہ دارون اور اہلِ صوات کی خوش خلقی و میزبانی کی تفصیلات و مدح و ستایش پر مشتمل ہے، بقدر ضرورت ریاست کے انتظامی و تمدنی حالات بھی ہین، کتاب دلچسپ اور انداز بیان شاعرانہ اور اس لحاظ سے قابل قدر ہے، کہ ایک غیر معروف اسلامی ریاست کے حالات قلمبند ہو گئے،

"م"

جلد ۵۶ ماہ محرم الحرام ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۴۵ء عدد ۶

مضامین

خدا کا شکر ہے کہ راقم الحروف کو مزید صحت حاصل ہو رہی ہے، اور یہ سب محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جو میرے گمان میں دوستون کی مخلصانہ دعاؤن کا اثر ہے، ان سب احباب کا دلی شکریہ کہ انھون نے اپنی محبت سے اس خادم کو نوازا، اور اپنی دعاؤن مین اس کو یاد رکھا، جزاھم اللہ خیرا

عجیب بات ہے کہ لڑائی تو ہوئی عیسائی قومون مین، مگر اس لڑائی کے خاتمہ پر اس کا خمیازہ مسلمان قومون کو بھگتنا پڑ رہا ہے، ٹرکی سے ارمنستان کے دو شہر، اور ایران سے آذربائیجان کا باقی صوبہ روس کو چاہئے، جاوا اور سوماترہ کے مسلمان انگریزی سنگینون کے زور سے پھر سے ہولینڈ کے تابع بنائے جا رہے ہین، فلسطین مین امریکہ اور انگلینڈ کی مدد سے یہود کی ریاست کا انتظام درپیش ہے، شام اور لبنان مین فرانس پھر سے اپنا قبضہ جمانا چاہتا ہے، شمالی افریقہ مین آزادی خواہ عربون کو قید و بند اور پھانسی کی سزائین مل رہی ہین، افریقہ مین نائجیریا کی اسلامی ریاست اصلاحات کے مطالبہ سے بھی محروم بنائی جا رہی ہے، اور مصر ابھی تک انگریزی فوجون سے خالی نہین ہوا ہے، کیا یہ صورت حال برصغیر کے مسلمانون کی آنکھیں کھولنے کے لئے کافی نہین،

پچھلے مہینہ کلکتہ مین ایک نئی جمعیۃ علمائے اسلام کی بنیاد پڑی ہے، جہان تک اس کے مطبوعہ نظامنامہ کا تعلق ہے، وہ بڑی ہمت کی مستحق ہے، اور اوس سے بہت کچھ توقعات قائم کی جا سکتی ہین، لیکن کاش یہ معلوم ہوتا کہ صرف کوئی ہنگامی محرک تو اس ساری گردشِ اذکار کا محور نہین ہے، ان کامون کے لئے ضرورت ہے چند جانباز مخلصون کی جو اسکے نصب العین کو اپنی زندگی کا مقصد بنائین، اور پیہم سرگرمیون سے اپنے وجود کا یقین دلائین، ورنہ سیاسی تماشون مین ایسے سوانگ بہت دیکھنے مین آئے ہین، جمعیت کو ثابت کرنا چاہئے کہ وہ ایسی نہین اور اس سے جو توقعات قائم کی جائین وہ پوری ہون گی، اور وہ متبوع ہو کر رہے گی تابع نہین،

آج کل مسلمان اہلِ سیاست مین علماء کو برا بھلا کہنے کا عام رواج ہو رہا ہے، اب علماے جمعیت علماء اسلام نے ہمت کرکے اُن کی تائید مین آواز بلند کی ہے، اور اب یہ نہین کہا جا سکتا کہ علماء عموماً مسلمانون کی موجودہ اکثری سیاست سے علٰحدگی برت رہے ہین، تو کیا اب یہ امید کی جائے کہ ہمارے دوستون کے گذشتہ طرز عمل مین کوئی تبدیلی ہوگی، کسی قوم کی حالت کا اس سے زیادہ بڑا منظر اور کیا ہوگا، کہ اس کا زیادہ دلچسپ مشغلہ غیبت بدگوئی اور باہمی طعن و طنز ہو،

اس زمانہ مین جب الکشن کا بازار گرم ہے، سیاسیات نے قومی اور تعلیمی و علمی ادارون کو بھی اپنے ساتھ الجھا لیا ہے لیکن یہ صورتِ حال خود ان تعلیمی و علمی ادارون کے لئے موزون نہین، یہ ادارے وہ کارخانے ہین جن کے سپرد قوم کے دماغون کی تیاری کا کام ہے، اگر گولہ بارود بنانے والے کارخانون کے مزدور اور جنگی تربیت گاہون کے معلم بھی فوج مین بھرتی ہو جائین، تو کیا ایسی قوم جو تقسیم عمل کے اصول سے اس طرح اعراض برت رہی ہو، کبھی لڑائی کے سلسلہ کو کامیابی کے ساتھ جاری رکھ سکتی ہے،

مجلس دار المصنفین بھی ایک علمی ادارہ ہے، اس ادارہ مین بھی طرزِ سیاست کے لحاظ سے لوگ مختلف خیال ہین، تاہم ہمارے ارکان مجلس اس باب مین متحد ہین کہ ادارہ کو سیاسیات کے الجھاؤ سے پاک رکھا جائے، اور اس کو عملی سرگرمیون کا بازیچہ نہ بنایا جائے، خصوصاً ایسی حالت مین جب مسلمانون کی اکثریت ایک طرف ہے، خطا و صواب اپنی جگہ پر، لیکن اکثریت کی رائے کو آسانی سے نظر انداز نہین کیا جا سکتا، خصوصاً اس وقت جب اس مین بعض مصالحِ اسلامیہ کا پرتو بھی نظر آتا ہو، اور ایسا ہی دوسرا فریق بھی اپنے نظریے کے متعلق یہی خیال رکھتا ہے اور فریقین اپنے دلائل پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہین،

امسال تاریخ اسلام کے سلسلہ کی ایک نئی جلد اور تیار ہو گئی ہے، انشاء اللہ اس مہینہ کے آخر تک چھپ جائے گی، اس جلد پر عباسی تاریخ کا سیاسی حصہ پورا ہو جائے گا، اور اس کے بعد اس کا علمی و تمدنی حصہ رہ جائے گا، جو زیرِ تالیف ہے، اس کے بعد اسپین و افریقہ کی سلطنتون کے حصے شائع ہون گے،

تاریخ ہند کے چوحصے تیار ہیں، ان میں سے تاریخ سندھ اگلے سال کے مطبوعات میں شامل ہوگی، یہ حصہ
انشاء اللہ تعالیٰ اس سرزمین کی اسلامی تاریخ کے متعلق بہت سے نئے معلومات پر مشتمل ہوگا،

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تیسرا حصہ بہت دنوں سے ختم ہوگیا ہے، اس پر نظرثانی بھی ضروری تھی،
بحمد اللہ کہ اس سے فرصت ہوگئی، اور اب کتاب پریس میں ہے، اور اس کی چھپائی کا کام بھی شروع ہوگیا ہے،
اسی طرح سیرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر بھی نظرثانی کی گئی ہے اور وہ بھی زیر طبع ہے،

زمانہ کے حالات کو مدنظر رکھ کر ضرورت تھی کہ اردو زبان میں فقہی مسائل کی ایک مستند کتاب ترتیب پائے،
چنانچہ اس ضرورت کو پیش نظر رکھ کر اس کام کا آغاز کیا گیا ہے، اور اس کی کتاب الطہارۃ تقریباً ڈیڑھ سو صفحوں میں
مرتب ہو چکی ہے، خدا کرے کہ یہ سلسلہ پوری احتیاط کے ساتھ انجام کو پہنچے، تو مسلمانوں کی ایک بڑی ضرورت پوری ہو،

راقم الحروف اس وقت چند ماہ کے لئے اپنے مرکز دارالمصنفین سے دور ہے، اس لئے احباب کے
خطوط کے جواب میں تاخیر ہوتی ہے، اور ہوگی، امید ہے کہ احباب اپنی محبت سے اس تکلیف کو برداشت کریں گے
اور معذور سمجھیں گے،

مقالات

مسئلۂ سود مسلم و حربی میں

از

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

(۲)

اختلافی دوائر میں پیش کرنے والے جس چیز کو بار بار پیش کرتے ہیں وہ صرف ربوا والی آیتیں یعنی لاتاکلوا الربوا یا واکلھم الربوا وقد نھوا عنہ وغیرہ ہیں، حالانکہ اب میں کیا عرض کروں مجھے تو یہ ایسی بات نظر آتی ہے کہ ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ پانی حلال ہے اس سے اختلاف کرنے والے اپنی تائید میں انما الخمر الآیۃ یعنی ان آیتوں کی تلاوت شروع کر دیں جن میں شراب کی حرمت کا اعلان کیا گیا ہے آخر جب بار بار کہا جا رہا ہے کہ جس چیز کا مالک اس مسلمان کو گردانا جا رہا ہے، وہ نہ ربوا ہے، اور نہ اس کے ربوا ہونے کی کوئی وجہ ہے، بلکہ ایک غیر معصوم مباح مال ہے، جس پر خیانت اور غدر کے بغیر دینے والے کی رضامندی سے اس مسلمان کو قبضہ حاصل ہوا ہے، مگر لوگ ہیں کہ مسلسل اسی ربوا والی قرآنی آیتوں کو دہراتے چلے جاتے ہیں، اوّلاً اس مسئلہ کا ربوا والی صورت سے کوئی خصوصی تعلق بھی نہیں ہے،

بیسیوں شکلیں مثلاً قمار یا شراب یا میتہ وغیرہ وغیرہ جیسے عقود فاسدہ میں سے ایک ذیلی جزئی درجزئی شکل ربوا کی بھی ہے لیکن اس باب میں تمام دوسری چیزوں سے قطع نظر کرکے اچانک لوگوں کا یہ پھیلا دینا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک (العیاذ باللہ) ربوا کی ایک خاص شکل حلال بھی ہے، گویا اس مسئلہ کا اول بھی یہی ہے، اور آخر بھی یہی ہے، اور جب پوچھا جاتا ہے کہ اس قسم کے فتویٰ کی جرأت قرآن کے مقابلہ میں ان کو کیوں ہوئی، تو یہ جانتے ہوئے کہ نص قرآنی میں کسی قسم کے اضافہ کو امام ابوحنیفہ ان حدیثوں

نیا و پر بھی جائز قرار نہیں دیتے جنھیں خبر احاد کہتے ہیں، خواہ وہ صحت کے کسی درجہ پر ہوں، لیکن اطمینان مکحول والی روایت پیش کرنے والے پیش کر دیتے ہیں، ایسی روایت جس کے متعلق دوسروں ہی کی کتابوں نہیں، خود حنفی مذہب تک کی کتابوں میں اس قسم کے الفاظ پائے جاتے ہیں،

قال ابن الہمام قال فی المغنی هذا خبر مجهول لم یرو فی صحیح ولا مسند ولا کتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل"

(حاشیہ سعدی چلپی علی العنایہ شرح الہدایہ ص ۳۰ بر فتح القدیر ج ۵ مطبوعہ مصر)

ابن ہمام نے کہا ہے کہ المغنی میں لکھا ہے کہ مکحول والی یہ روایت مجہول روایت ہے نہ کسی صحیح حدیث کی کتاب میں اس کا پتہ ہے، اور نہ کسی مسند میں، نہ کسی ایسی کتاب میں جس پر بھروسہ کیا جا سکتا ہو، باوجود اس کے بجائے خود یہ روایت مرسل ہے (یعنی تابعی نے صحابی کو چھوڑ کر براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اُسے منسوب کر دیا ہے)

یہ بھی کہا جاتا ہے اور کہا بھی کیا جاتا ہے، دیکھا جا رہا ہے، جس کا جی چاہے دیکھ سکتا ہے، کہ اس قسم کے مسائل میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عموماً اسی پہلو کو اختیار کرتے ہیں جس میں زیادہ احتیاط ہو، العمل بالاحوط تقریباً ان کے اجتہاد کا ایک محوری اصول ہے لیکن جس مسئلہ میں اب کیا کیجئے وہ زیادت علی الکتاب اور العمل بالاحوط اپنے دونوں مسلمہ اصول سے ہٹ گئے، وہ قرآن کا وہی جرم تھا جس سے زیادہ دھمکیاں کسی دوسرے جرم میں اس کتاب میں نہیں دی گئی ہیں،

لوگ اتنا بھی نہیں سوچتے کہ اس زمانہ کے مولوی اگر امام صاحب ہوتے، تو شاید کہا بھی جا سکتا تھا کہ سود خوار اقوام کے ربائی شکنجوں میں اپنی قوم کو دیکھ کر ہو سکتا ہے کہ ان کا دماغ بے قابو ہو گیا اور مسلمانوں کی معاشی پریشانیوں نے اس عجیب و غریب اجتہاد پر ان کو شاید ابھار دیا تھا لیکن بحمد اللہ امام والا مقام کا عہد تو مسلمانوں کا زرین عہد تھا، عالمی معاشیات کی کلید تو اس وقت انہی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی جنھوں نے صرف وعظ و تقریر ہی سے نہیں، بلکہ حکومت اور فوج کی قوت سے سود خواری کی خونخوار رسم کو کم از کم ان تمام ممالک میں مٹا دیا تھا، جو ان کے زیر اثر تھے، پھر خواہ مخواہ

کا فتویٰ دیا ہے، رہا لفظ تصرف لفظ سے متاثر ہو کر کسی حلال چیز کو حرام سمجھ لینا، اب مین کیا کہوں اس مین اور یہود کے اس معاملہ مین کیا فرق ہے جس کے متعلق حدیثوں مین آیا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

قاتل اللہ الیھود ان اللہ حرم	تباہ کرے خدا یہود کو، اللہ نے حرام
علیھم شحومھا فاجملوہ ثم	چیزوں کی چربی ان پر حرام کی تھی تو
باعوہ ثمنہ فاکلوہ،	تو اس چربی کو بجا کر یہی یہود کا اُسے
(صحاح)	بیچنے لگے، اور اس کا دام کھانے لگے،

کہ صرف نام بدل کر حرام کو حلال کر لیتے تھے، میرے نزدیک تو اس مین اور کسی حلال کو چیز نام کی وجہ سے حرام قرار دینے مین کوئی فرق نہین ہے، امام مالک نے اسی غلط اسمی تاثر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دریا کے اس جانور کے متعلق جسے لوگ بحری خنزیر کہتے تھے، فرمایا تھا،

انتم تسمونھا خنزیرا	تم لوگوں نے اس کا نام خنزیر (سور) رکھ دیا ہے،

واقعہ تو یہ ہے کہ اب تک جو کچھ اس مسئلہ مین عرض کیا جا چکا ہے، حضرت امام کے مسلک تو ہم کی وضاحت و تفہیم کے لئے وہی کافی ہے لیکن ان قرآنی بینات مثلاً

ان اللہ بری من المشرکین	مشرکین سے بری ہے اللہ بھی اور
ورسولہ، (البرأة)	اللہ کا رسول بھی،

اور وہ ساری آیتین جن سے اغتنام اور غیر معصومہ اموال کے احکام پیدا ہوتے ہین، یا اس قسم کی حدیث یعنی

عصموا منی مالھم ودمائھم	معصوم ہو جاتا ہے مجھ سے (ان غیر مسلم اقوام) کا مال اور ان کی جان،

اور اسی کے مفاد کو ادا کرنے والی دوسری صحیح حدیثین جن پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتوی کی بنیاد قائم ہے بجائے خود ان کا کافی ذخیرہ کتاب و سنت سے اکٹھا کیا جا سکتا ہے لیکن اس مسئلہ مین علاوہ ان کلی نصوص و آثار کے تفصیلی شواہد و مؤیدات بھی کچھ کم نہین ہین، مولانا ظفر احمد صاحب

جیسے صاحب بصیرت و خبرت کے قلم سے ان الفاظ کا نکلنا حیرت انگیز ہے یعنی آپ فرماتے ہین،

"امام ابوحنیفہ کے پاس بجز ایک ضعیف حدیث یا ضعیف قیاس کے کوئی بھی قوی دلیل نہین"

اصل بحث سے فارغ ہونے کے بعد مین چاہتا ہون کہ ان شواہد کو بھی پیش کر دون،

(۱) سب سے پہلی چیز اس سلسلہ مین خود قرآن ہی کا اشارہ ہے، مطلب یہ ہے کہ تحریم ربوا کے ساتھ ایک طرف تو

ذروا ما بقی من الربوا (بقرہ) چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود سے،

کا حکم دیا گیا لیکن اسی کے ساتھ قرآن ہی مین

فلہ ما سلف، پس سود لینے والے کے لئے رہ گیا

اس سود کا وہ حصہ جو پہلے لیا جا چکا ہے،

کا فتویٰ بھی موجود ہے، جس کا مطلب یہی ہوا کہ سود کی جتنی رقم لوگ وصول کر چکے تھے، ان کا مالک لوگون کو اس آیت نے بنا دیا، سوال یہ ہے کہ خرچ کرنے والون نے جو کچھ خرچ کر دیا، اس کو تو جانے دیجئے، لیکن جن لوگون کے پاس وصول شدہ رقوم سود کی ابھی موجود تھین کیا اس کی واپسی کا حکم نہین دیا جا سکتا تھا، اور اگر دیا جاتا تو اس حکم کی تعمیل مین کیا دشواری تھی، ٹھیک شراب کا جو حال ہوا کہ آیندہ سے تو خیر لوگ تائب ہی ہو گئے، لیکن جن کے گھرون مین شراب کے ذخیرے موجود تھے، ان کا پینا بھی لوگون پر چونکہ حرام کر دیا گیا تھا اس لئے کہتے ہین کہ ہر گھر سے مدینہ مین اتنی شراب بہائی گئی، کہ گلیون مین نہی بھرتی تھی لیکن سود کے معاملہ مین یہ طریقہ اختیار نہین کیا گیا، بلکہ جن کے پاس وصول شدہ رقوم سود کی موجود تھیں بجائے واپسی کے ان رقوم کا ان کو مالک ٹھرایا گیا، سوال یہ ہوتا ہے کہ کیون ٹھرایا گیا، امام ابوحنیفہ کے اصول پر اس کا جواب آسان ہے، کہ تحریم ربوا سے پہلے جن رقوم پر لوگون نے قبضہ کر لیا تھا، وہ ایسی قیمین تھین جن پر اس وقت قبضہ کرنا حرام نہ تھا، اور قبضہ کی وجہ سے وہ اس کے مالک ہو چکے تھے لیکن تحریم کے بعد ایک ایسے مال پر قبضہ کرنا ہوتا، جو مسلمانون کے لئے اب حرام ہو چکا تھا، ظاہر ہے کہ اس سے وہی اصول پیدا ہوتا ہے جس کی بنیاد پر مذکورہٴ بالا شکل مین اس متامن مسلمان کے لئے مال مقبوضہ کو حلال قرار دیا گیا تھا یعنی معاہدہٴ امن کی وجہ سے غیر معصوم مال پر بلا رضامندی قبضہ ناجائز تھا لیکن رضامندی نے حرمت کی وجہ کا ازالہ کر دیا، اب جائز ہو گیا، فرق دونون مین اگر کچھ ہے تو صرف تقدم

ماخوذ کا قرآن والے فتوی میں حرمت سے پہلے قبضہ کیا گیا تھا، اور حرمت کی کیفیت بعد کو اس مال پہ طاری ہوئی، اور امام والے فتوی میں حرمت کی کیفیت معاہدے کی وجہ سے پہلے طاری تھی، رضامندی کے ثبوت کے بعد جواز کی کیفیت اس میں پیدا ہو گئی،[1]

(۲) قرآن کے بعد آئیے بخاری شریف اٹھائیے، نکالئے فتح مکہ والی مشہور حدیث جس میں یہ فرماتے ہوئے کہ

ان کل الربا کان فی الجاہلیۃ فھو موضوع،	قطعاً ہر قسم کا سود جو جاہلیت میں تھا، وہ ساقط کر دیا گیا،

سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عم محترم حضرت عباس رضی اللہ تعالی عنہ کے سود کے متعلق یہ اعلان فرمایا،

اول ربا یوضع ھو ربا العباس ابن المطلب،	سب سے پہلے سود کی رقم جس کی ساقط کی جاتی ہے، وہ عبد المطلب کے بیٹے عباس کی ہے،

مشکل الآثار میں امام طحاوی نے بدلائل یہ ثابت کرنے کے بعد کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالی عنہ فتح خیبر سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے، اور یہ کہ ربا کا حکم فتح خیبر یا فتح خیبر سے پہلے نازل ہو چکا تھا پہلے دعوی کے ثبوت میں حجاج بن علاط صحابی کی مشہور روایت پیش کی ہے، جو فتح خیبر کے بعد مکہ اپنے اہل و مال کی خبر گیری کے لئے

---

[1] فقہائے احناف نے مذکورۂ بالا آیت کے اس پہلو کی طرف حالانکہ اشارے کئے ہیں خصوصاً شمس الائمہ سرخسی نے شرح سیر کبیر میں لیکن مولانا ظفر احمد صاحب نے بجائے تائید کے اسی سے حنفی مسلک کی تردید محض اس بنیاد پہ نکالنی چاہی ہے کہ مسلم و حربی والے قصہ میں ملک کی وجہ اخذ و قبض نہیں، بلکہ ان کے خیال میں شاید عقد ہے، اسی لئے فرماتے ہیں کہ حلال معاملہ سے جو حق واجب ہوا، حالانکہ یہاں سرے سے معاملہ ہی نہیں منعقد ہوتا، چہ جائیکہ اس کی وجہ سے حق کیا واجب ہوگا، معاملہ تو صرف رضا کی دلیل بن کر ختم ہو جاتا ہے کما فصلتہ آنفا اس کے بعد اب مولانا فرمائیں کہ وصول شدہ سود کی رقم جسے وصول کرنے والے ابھی نہیں خرچ کر پائے تھے، اس کے مالک وہ کیوں بنائے گئے، امام کے مسلک سے ہٹنے کے بعد اس سوال کا ہے کوئی جواب،

آئے تھے جس میں حضرت عباسؓ کے متعلق یہ تصریح خود ان ہی کی زبانی ہے کہ اس زمانہ میں وہ مشرف باسلام ہو چکے تھے، اور دوسرے دعوی کے ثبوت میں فضالہ بن عبید والی روایت کو پیش کیا ہے جس میں انھوں نے بیان کیا ہے کہ فتح خیبر کے موقع پر ایک ہار بھی مال غنیمت میں تھا جس میں سونا بھی شریک تھا، اور اسے بیچنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہار کو توڑ کر حکم دیا کہ سونے کو الگ نکال کر فروخت کیا جائے جس سے معلوم ہوا کہ خیبر جس زمانہ میں فتح ہوا ربوا اس زمانہ میں حرام ہو چکا تھا، ان دو مقدمات کے بعد طحاوی نے پوچھا ہے کہ حضرت عباسؓ کے سود کو جاہلیت کے اقتدار کے زوال کے بعد یعنی فتح مکہ کے بعد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساقط کیا، اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اس سے پہلے حضرت عباسؓ کا سود لوگوں سے ساقط نہیں ہوا تھا، اور آج اُن کے سود کو ساقط کیا جا رہا ہے، اب کھلی ہوئی بات ہے کہ فتح خیبر کا واقعہ آٹھویں ہجری میں پیش آیا جس کے یہی معنی ہوئے کہ سود آٹھویں سے پہلے مسلمانوں پر حرام ہو چکا تھا، پس اگر سود کا حکم عام ہوتا یعنی اسلامی علاقہ اور جاہلی علاقہ دونوں میں اس کی حرمت کی ایک ہی نوعیت ہوئی تو حضرت عباسؓ کا سود فتح خیبر سے پہلے ساقط ہو چکا تھا، اور جو چیز ساقط ہو چکی تھی، پھر اسی کو فتح مکہ کے بعد ساقط کرنے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں، وہ لکھتے ہیں :-

انہ لا یخلو ربا العباس الذی	حضرت عباسؓ والے اس سود اور
ادرکہ وضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم	ایام جاہلیت کے سود کے متعلق جسے رسول اللہ
و ربا الجاھلیۃ من احد وجہین	صلی اللہ علیہ وسلم نے ساقط فرمایا، دو ہی باتیں
اما ان یکون اصلہ کان قبل	ہو سکتی ہیں، یعنی سود کے حرام ہونے سے
تحریم الربا ثم طرأ علیہ تحریم	پہلے سود کے وہ رقوم چڑھے تھے، اور اس
الربا و کان فی حال تحریم الربا	کے بعد سود حرام کیا گیا، یا جب سود حرام
فان کان بدلک التحریم فی ھذین	ہو چکا تھا، اس زمانہ میں سود کے رقوم
الوجہین فی دار الھجرۃ و فی	لوگوں پر واجب ہوئے تھے، اب اگر
دار الحرب فانہ یجب ان یبطل	یہ مانا جائے کہ سود کی حرمت کا حکم
فی ای الاماکن کان من دار	دار الاسلام اور دار الحرب میں ایک ہی ہو،
الحرب و من دار الاسلام	تو پھر چاہئے تھا کہ سود حرام ہو جاتا، ہر علاقہ

وبعد تحریم الربا فهو ابطل،

مین خواہ دارالاسلام ہو یا دارالحرب؛ اور اگر سود کے حرام ہونے کے بعد یہ رقوم لوگون پر چڑھائے گئے تھے، تو ان کا باطل اور ساقط ہونا اور بھی ضروری ہے، (یعنی اسلام جب ہر جگہ سودی کاروبار کو حرام ٹھہرا چکا تھا، تو اب سود کی راہ سے کسی پر رقم واجب ہی کب ہو سکتی تھی؟

(مبسوط ج ۱۴ ص ۵۶)

بہرحال حضرت عباسؓ کا یہ سود جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال جاہلیت کے بعد ساقط کیا، اگر لوگون پر حرمت سود کے حکم سے پہلے واجب ہوا تھا، تو چاہئے تھا کہ حکم کے نازل ہونے کے ساتھ وہ خود بخود ساقط ہو جاتا، اور اگر حکم حرمت ربوا کے بعد یہ سود لوگون پر ان کا چڑھا تھا، تو اس کے چڑھنے ہی کے کوئی معنی نہین ہو سکتے، اگر دارالاسلام اور دارالحرب دونون مین سود کی حرمت کا ایک ہی حال تسلیم کیا جائے، اور جو چیز چڑھی ہی نہین یعنی لوگون کے ذمہ واجب ہی نہین ہوئی، تو وہ ساقط کیسی ہوگی، اسی سے اب انھون نے یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ مین جو بات حضرت عباسؓ کے سود کے متعلق ارشاد فرمائی،

دل انه قد كان قائما حتى وضعه

یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ (ساقط کرنے سے پہلے) وہ رقم لوگون پر چڑھی ہوئی تھی، تا اینکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(مبسوط ج ۱۴ ص ۵۷)

اور اس سے یہ ثابت ہوا کہ

انه قبل وضعه اياه كان الربا فيه خلاف الربا في دار الهجرة،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساقط فرمانے سے پہلے ربوا کا حکم (مکہ مین) اس کے برخلاف تھا، جو حکم اس کا دارالہجرت (یعنی مدینہ) مین

(مبسوط ج ۱۴)

جس کی وجہ خود ہی وہ یہ بیان کرتے ہین، کہ

لانه لو كان كما في دار الهجرة

کیونکہ اگر (مکہ مین بھی اس کا حال وہی تھا

ما کان قائما فی حال من الاحوال بعد تحریم الربوا، لانہ ان کان اصلہ فی حال تحریمہ کان غیر ثابت وان کان قبل تحریمہ طرء علیہ تحریمہ و وضعہ،	جو دار الحرب میں تھا، تو سود کے حرام ہونے کے بعد پھر کسی جگہ پر سود کی رقم چڑھی باقی نہ رہتی، کیونکہ اگر سود کے حرام ہونے کے بعد سود کا معاملہ کیا گیا تھا تو سرے سے وہ چڑھتی ہی نہیں، اور اگر سود کے حرام ہونے سے پہلے لوگوں پر وہ رقوم واجب ہوئے تھے، تو حرمت سود کے قانون کے نزول کے بعد وہ حرام ہو کر خود بخود ساقط ہو جاتی،

(مشکل الآثار جلد ۴ ص ۲۴۲)

سیر کبیر اور اس کی شرح میں بھی اس دلیل کا ذکر کیا گیا ہے لیکن صحیح طور پر اس کا پتہ نہیں ملتا کہ امام محمد کی عبارت اس میں کتنی ہے، اور شارح نے اس پر کیا اضافہ کیا ہے، بہرحال جو عبارت اس کتاب میں درج ہے، اس میں تو شک نہیں کہ امام محمد کی اگر نہیں ہے تو شمس الائمہ کی ضرور ہے استناد کے لئے دونوں کافی ہیں، یہ لکھنے کے بعد کہ ایک دلیل اس کی حضرت عباسؓ والی یہ روایت بھی ہے، پہلے حضرت عباسؓ کے اسلام کے متعلق یہ لکھتے ہیں :-

وقد اختلف الناس فی وقت اسلام العباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال بعضھم کان اسلم قبل وقعۃ بدر وقال بعضھم اخذ اسیرًا یوم بدر فاسلم،	حضرت عباسؓ کب اسلام لائے؟ اس میں لوگوں کا اختلاف ہے، بعض لکھتے ہیں کہ واقعہ بدر سے پہلے ہی وہ مسلمان ہو چکے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ بدر میں گرفتار ہو کر جب وہ لائے گئے تب مسلمان ہوئے،

اس کے بعد کا فقرہ یہ ہے :-

ثم استاذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجوع الی مکۃ فاذن لہ فکان یربی بمکۃ الی زمن الفتح	بہرحال (واقعۂ بدر کے بعد) حضرت عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکہ واپس جانے کی اجازت چاہی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم

وقد نزلت حرمة الربا قبل ذلك ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للسعدين يوم خيبر أربيتما فردا وقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة نزلت في وقعة أحد وكان ذلك قبل فتح مكة بسنين ثم لم يبطل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح شيئا من معاملاته الا ما لم يتصل بالقبض،

نے اجازت فرمادی، اس کے بعد حضرت عباسؓ مکہ میں سودی کاروبار کرتے رہے، اس وقت تک کرتے رہے، جب تک کہ مکہ فتح ہوگیا" سود کی حرمت کا حکم فتح مکہ سے پہلے نازل ہوچکا تھا، تم کیا نہیں دیکھتے، کہ دونوں سعدون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے مقام پر فرمایا، تم دونوں نے سود کا معاملہ کیا، پس معاملہ کو توڑ دو اور یہ بھی معلوم ہے کہ قرآن کی آیت یعنی مت کھاؤ سود دونا دون (جس کا ترجمہ ہے) یہ احد کے واقعہ کے سلسلہ میں نازل ہوئی تھی، اور احد کا واقعہ ظاہر ہے کہ فتح مکہ سے چند سال پہلے واقع ہوچکا تھا، پھر فتح مکہ کے موقع پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ کی رقوم میں سے انہی کو ساقط فرمایا، جن پر حضرت عباسؓ کا قبضہ نہیں ہوا تھا

یعنی وہی بات کہ جن اموال پر جاہلیت کے اقتدار کے زمانہ میں لوگ قبضہ کر چکے تھے، ان کے متعلق تو فله ما سلف۔

جس پر پہلے سے لوگ قبضہ کرچکے ہیں، وہ ان ہی کا ہے،

کا نوٹس ہی نازل ہوچکا تھا، البتہ غیر مقبوضہ اموال چونکہ زوال جاہلیت کے بعد اسلامی حکومت کی عصمت و حفاظت کے دائرے میں آگئے تھے، اس نے قطعی طور پر ان کو ساقط کر دیا گیا، کہ ان کے تملک کی اس راہ سے کوئی صورت باقی نہیں رہی تھی، سیر کبیر میں مضمون کو ختم کرتے ہوئے لکھا ہے،

فتبين انه يجوز عقد الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب

پس کھل گئی یہ بات کہ مسلمان اور حربی میں سود جائز ہے، جب اس کا معاملہ

وان البقعة اذا صارت دار الاسلام قبل القبض فانه يمتنع القبض بحكم ذلك العقد، (سیر کبیر صفحہ ۲۲۵)	دار الحرب میں کیا جائے، لیکن جب وہی مقام اسلامی قلمرو میں داخل ہو جائے یعنی دار الاسلام بن جائے تو قبضہ جن پر نہیں ہوا ہے، ان پر قبضہ کرنے سے لوگوں کو روک دیا جائے گا یعنی سود کے معاملہ کی وجہ سے اب کسی مال کے وہ مالک نہیں

(۳) تیسری دلیل جسے ہمارے فقہائے حنفیہ پیش کرتے ہیں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شرط کا واقعہ ہے جو جنگ روم و ایران کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور مشورہ سے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے لگائی تھی، جس میں جیت حضرت ابو بکر کی ہوئی اور جتنے اونٹ اس سلسلہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ آئے تھے، کہتے ہیں کہ ان کی تعداد سو تھی، بہرحال ان کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وہ حاضر ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اونٹوں کو صدقہ کر دینے کا حکم دیا، سیر کبیر میں امام محمد اس واقعہ کو نقل کرکے فرماتے ہیں :-

لو كان ذلك حراماً لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقامرهم عليه ولو لم يملكه بهذا الطريق ما امره ان يتصدق به (ص ۱۹ ج ۳)	اگر یہ اونٹ جوے کے ذریعہ سے ان کے قبضہ میں آئے تھے، حرام ہوتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے بازی لگانے کی ان اونٹوں پر اجازت ہی نہیں دیتے، اور اگر یہ اونٹ ان کی ملکیت میں نہ پہنچے تو ان کو صدقہ کرنے کا حکم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں دے سکتے تھے،

شمس الائمہ نے اس پر تشریحاً ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے،

فعرفنا بهذا ان ذلك كان جائزاً ولكن ندبه الى التصدق شكراً لله تعالى على ما اظهر من	پس اس سے ہم نے یہ بات جانی کہ اس قسم کا معاملہ جائز تھا، باقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو

صدقۃ — خیرات کرنے کا جو مشورہ دیا، تو اس لئے دیا گیا کہ خدا نے ابو بکر صدیقؓ کی صداقت کو جو ظاہر فرمایا تھا، یہ اس کا شکریہ تھا،

(سیر کبیر: ج ۳ ص ۱۷۹)

اس روایت کے متعلق رد و قدح کا جو طویل سلسلہ ہے، یہاں اس کے ذکر کی بظاہر ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ غرض میری صرف یہی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے فتویٰ کے متعلق یہ خیال کہ ایک ضعیف روایت کے سوا ان کے پاس کچھ نہیں ہے، صرف اس کا ازالہ مقصود ہے،

(۴) چوتھی دلیل بھی حدیث ہی ہے امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اس کا ذکر فرمایا ہے، اشارہ ان کا ابن رکانہ کے اس واقعہ کی طرف ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرط لگا کر وہ کشتی لڑے تھے، تین دفعہ لڑے، اور تین دفعہ چت ہوئے، عرب کے وہ مشہور پہلوان تھے، اس شرط میں ان کی بھیڑ بکریوں کا جو گلہ تھا، ایک ایک تہائی حصہ اس کا وہ ہر کشتی میں ہار کر چلے گئے، جب اُن کے مال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبضہ کر لیا تو امام محمد کا بیان ہے کہ ابن رکانہ بولے،

مَا وضع احد جنبی قط وما انت صرعتنی،	میرے پہلو کو زمین سے کسی نے نہیں لگایا اور آپ نے بھی مجھے نہیں ٹپکا، (یعنی یہ ایک خدائی کرشمہ تھا)

یہ سُن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ جیتا تھا، سب واپس فرمایا، شمس الائمہ نے اس کے بعد لکھا ہے:-

لو کان ذلک مکروھا مادخل فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،	اگر یہ معاملہ ناجائز ہوتا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرے سے اس معاملہ میں داخل ہی نہ ہوتے،

باقی واپس جو کر دیا تو اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں،

وانما رد الغنم علیہ تطولا منہ علیہ وکثیرا ما فعل ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع المشرکین یولفھم بہ	باقی بھیڑ بکریوں کو جیتنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر انہی کو جو واپس فرما دیا تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک مہربانی تھی، اور ایسا

حتی یومنوا، (جلد ۳ ص۱۰۱) قسم کی باتیں مشرکین کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکثرت کیا کرتے تھے، ان کے قلوب کو اسلام کی طرف مائل فرمانا

(۵) پانچویں دلیل اسی سلسلہ کی جسے ہمارے فقہا نقل کرتے ہیں، بنی قینقاع اور بنو نضیر کے یہودیوں کا واقعہ ہے، جب ان کی جلاوطنی کا حکم ان کی شرارتوں کی وجہ سے صادر ہوا تو ان لوگوں نے یہ عذر پیش کیا کہ لوگوں پر ہمارا باقی بقایا رہ گیا ہے، اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ

ضعوا وتعجلوا، کچھ بقایا کو ساقط کرو، اور جانے میں جلدی کرو، (یعنی دس کی جگہ مثلاً پانچ ہی لے لو اور بھاگو)

شمس الائمہ اس واقعہ کے بعد لکھتے ہیں :-

ومعلوم ان مثل هذه المعاملة لا یجوز بین المسلمین فان من کان له علی غیره دین الی اجل فوضع عنه بعضه بشرط ان یعجل بعضه لم یجز (جلد ۳ - ص ۱۸۰)

اور یہ معلوم ہے کہ باہم مسلمانوں کے درمیان اس قسم کا معاملہ جائز نہیں ہے یعنی کسی کا دین اگر کسی پر باقی ہو تو جائز نہ ہوگا کہ مدیون سے دیندار کہہ کر کچھ رقم تم ادا کر دو تو اس کے معاوضہ میں کچھ رقم کو میں چھوڑ دوں گا،

گویا اس میں بھی ایک شکل ربا کی پیدا ہو جاتی ہے یعنی دس باقی تھا، اب اس کی جگہ پانچ اس لئے لینا کہ مدت سے پہلے مقروض قرض ادا کر رہا ہے گویا دوسرے نتیجہ کو بلا معاوضہ ترک کیا گیا یا یوں سمجھا جائے کہ دس کو پانچ سے بدل دیا گیا، معاوضہ میں زیادہ سے زیادہ وقت کی عجلت کو پیش کیا جا سکتا ہے لیکن طے ہو چکا ہے کہ سود کے باب میں زمانہ کی کوئی قیمت نہیں ہے شمس الائمہ ہی نے لکھا ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ اور ابن عمرؓ عدم جواز کا فتوی دیتے تھے، نیز السرخسی نے اسی کی توجیہ دوسری جگہ ان الفاظ میں بھی کی ہے،

ان فیه مبادلة لاصل الدراهم (جلد ۳ ص۲۲۹) اس میں اصل دراہم کو اس سے کم دراہم سے بدل دینا ہے،

بہرحال ربوا کی ایک شکل یہ ضرور ہے، پھر شمس الائمہ نے جیسا کہ لکھا ہے

جوزہ رسول اللہ صلی اللہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
فعرفنا انہ یجوز بین الحربی والمسلم	اس کو جائز قرار دیا تو ہم نے یہ جانا کہ مسلمان
ما لا یجوز بین المسلمین،	اور الحربی مین ایسے معاملات جائز
(ج ۳ ص ۱۸۰)	ہین، جو خود باہم مسلمانون میں جائز نہین ہین،

(۶) چھٹی دلیل وہی مکحول کی روایت ہے، یہ عجیب بات ہے کہ ہمارے قدما کی کتابون مین اس کا ذکر بہت کم کیا گیا ہے، مشہور اس روایت کو خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور غالباً ان ہی کے واسطے سے یہ روایت احناف مین منتقل ہوئی، قاضی ابو یوسف کے حوالہ سے امام شافعی بیان کرتے ہین، کہ ان سے امام ابو حنیفہ نے یہ کہا تھا، کہ بعض بڑے بوڑھون سے انھون نے سُنا کہ مکحول اُن سے یہ کہتے تھے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ

لا ربوا بین اھل الحرب،	اہلِ حرب کے درمیان ربوا نہین ہے

قاضی ابو یوسف کہتے ہین کہ مجھے خیال آتا ہے، کہ اس کے بعد شاید اہل الاسلام کا لفظ وہ بولے تھے'

بہرحال مشہور شافعی محدث علامہ بیہقی نے اپنی سند سے امام شافعی تک اس کو پہنچایا ہے، اور امام شافعی نے جس طرح اس کو روایت کیا ہے، اس کا قصہ آپ سُن چکے، کوئی شبہ نہین کہ سنداً اس روایت کے متعلق گفتگو کا بہت کچھ موقع ہے لیکن جیسا کہ مین نے عرض کیا کہ ان دلائل کی حیثیت شواہد و مؤیدات کی ہے، اور انداز سے معلوم بھی یہی ہوتا ہے، کہ حضرت امام ابو حنیفہ نے اسی حیثیت سے اس کو استعمال بھی فرمایا، خیال گذرتا ہے کہ اصلی کلیہ سے تو بیسیون مسائل پیدا ہوتے تھے یعنی میتہ شراب خنزیر قمار وغیرہ سب ہی ان کے نیچے مندرج ہین، منجملہ ان کے ایک شکل ربوا کی بھی تھی لیکن بہ نسبت اورون کے ربوا مین چونکہ زیادہ اہمیت تھی، اس لئے بطور مزید تائید اور تشفی کے امام نے قاضی ابو یوسف کے سامنے اسے بھی دہرایا، کہ بعض بڑے بوڑھون (مشیخۃ) سے مین نے یہ بات سُنی ہے جس سے اصل مسئلہ کی تائید ہوتی ہو، بہرحال کم از کم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ مکحول نے بیان کرنے والے پر بھروسہ ہی کرکے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہوگا، ورنہ کسی بادہوائی بات کو ظاہر ہے کہ مکحول جیسے ثقہ امام منسوب کرنے کی مشکل ہی سے جرأت کر سکتے تھے، گویا مکحول کی مرسل روایت ہوئی، سرخسی نے مبسوط مین اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

هذا مرسل ومكحول ثقة والمرسل من مثله مقبول،	یہ روایت مرسل ہے، اور مکحول ثقہ ہیں، قاعدہ ہے کہ ثقہ کی مرسل روایت بھی قابل قبول سمجھی جاتی ہے،

آخر کچھ نہیں تو جو مسئلہ قرآن وحدیث کے بینات سے ثابت ہو رہا ہو، اس کی مزید تائید و تقویت بھی کیا اس سے نہیں حاصل ہوتی؟

پس بجائے خود آپ اس پر اعتماد نہ کریں لیکن دوسری دلیلوں کے ساتھ مل کر خود ایک دلیل یہ بھی کیا نہیں بن جاتی،

(۷) اس ساتویں دلیل کے ناقل بھی امام محمد ہی ہیں، سیر کبیر میں اس حدیث کو درج کرنے کے بعد یعنی

ان رجلا من اشجع جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا اليه الحاجة فقال اصبر ثم ذهب فاصاب العدو غنيمة فاتى بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فطيبها له فانزل الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب	قبیلہ اشجع کا ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور اپنی حاجت اور ضرورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کہا کہ ذرا صبر کر، اس کے بعد وہ آدمی چلا گیا، اور دشمن سے غنیمت کا مال اوس نے حاصل کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسے لے کر حاضر ہوا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال کو اس کے لئے پاک اور حلال قرار دیا، تب قرآن کی آیت نازل ہوئی، جس کا ترجمہ ہے کہ جو اللہ سے ڈرتا ہو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کشایش کی راہ کھولتے ہیں، اور روزی دیتے ہیں اس کو ایسی جگہ سے جہاں سے اسے گمان بھی نہ ہو

امام محمد اس کے بعد ارقام فرماتے ہیں :-

فھذا اصل علمائنا فیما یصیبه الواحد والمثنی من دار الحرب۔ (سیر کبیر ج ۳ ص ۸۵)	دار الحرب سے کوئی مال کسی ایک یا دو آدمی کو مل جائے تو اس کے حلال ہونے کی ایک وجہ ہمارے علماء کے نزدیک ۲

یعنی دار الحرب کا یہ مال چونکہ غیر معصوم مال تھا، اس نے انھی قبضہ کرنے کے بعد اس کا مالک ہو گیا۔
ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کے طیب ہونے کا فتوی دیا، بلکہ شان نزول کا جو قصہ بیان کیا ہے اگر صحیح ہے تو خود قرآن میں بھی اس کو رزق لا یحتسب قرار دیا گیا ہے، اب اس سے زیادہ پاک چیز یا ہو سکتی ہے،

(۸) ممکن ہے کہ دوسرے اسے دلیل نہ قرار دیں لیکن امام محمد کے قلم سے جب یہ الفاظ نکلے ہیں یعنی ت عباس کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے جو یہ لکھا ہے کہ اسلام لانے کے بعد حضرت عباس

استاذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجوع الی مکة فاذن له فکان یربی بمکة الی زمن الفتح و قد حرم الربوا قبل ذلك۔ (ص ۲۲۵)	مکہ واپس جانے کی (مسلمان ہونے کے بعد) حضرت عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اجازت عطا فرما دی تب وہ مکہ میں فتح مکہ کے زمانے تک سودی کاروبار کرتے رہے، حالانکہ ربوا فتح مکہ سے پہلے حرام ۲

تو میں اس کو صحابی کا ایک اثر قرار دیتے ہوئے منجملہ دیگر دلائل کے ایک مستقل دلیل اس کو بھی سمجھتا ہوں یعنی کہا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت امام کے فتوی کی تائید قرآن سے بھی ہوتی ہے، حدیث ،ی ہوتی ہے اور آثار صحابہ سے بھی ہوتی ہے اور اگر صحابہ کے بعد ان کے دیکھنے والے تابعین کے قول و فتوی کو تائیدی دلائل میں لوگ ار کرتے ہیں، تو لیجئے صحابہ کے بعد تابعی کا فتوی بھی لیجئے،

(۹) ابراہیم نخعی کے اسم گرامی سے کون ناواقف ہے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا و حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ بلکہ ان کے سوا بھی بعض دوسرے صحابیوں کے دیکھنے والے ہیں، کہا تو یہاں گیا ہے کہ براہ راست بعض صحابیوں سے روایت بھی کرتے ہیں، کچھ بھی ہو نہ ان کی تابعیت میں شک کی امامت تو ان کی مسلم عند الکل ہی ہے، امام ابو جعفر طحاوی اپنی مسلسل سند سے راوی ہیں فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن العباس قال	مجھ سے بیان کیا محمد بن عباس نے، وہ کہتے
حدثنا علی قال حدثنا محمد	ہیں کہ مجھ سے بیان کیا علی نے، وہ کہتے ہیں
بن الحسن قال حدثنا محمد بن	مجھ سے بیان کیا محمد بن حسن (امام) نے، وہ
ابان بن صالح عن حماد عن	کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا محمد بن ابان
ابراهیم قال لا باس بالدینار	ابن صالح نے کہ حماد ابراہیم نخعی سے یہ روایت
بالدینارین فی دار الحرب بین	کرتے تھے کہ ابراہیم کہتے تھے، اس میں کوئی
المسلمین وبین اهل دار	مضائقہ نہیں کہ دار الحرب میں ایک
الحرب،	اشرفی سے دو اشرفیوں کا معاملہ مسلمان
(ص ۲۴۵)	اور دار الحرب والوں سے کیا جائے،

(۱۰) ائمہ اجتہاد و تفقہ کے اختلاف کو اپنی تائید میں جب مولانا ظفر احمد صاحب نے پیش کیا ہے تو یقیناً ان ہی ائمہ میں سے کسی ایسے امام کا اتفاق جو صرف تفقہ و اجتہاد ہی کا نہیں، بلکہ روایت اور حدیث کے حلقہ کا بھی امام ہو، ایسا امام کہ آج بخاری و مسلم جیسی حدیث کی صحیح کتابوں کی روایتوں کا ایک بڑا ذخیرہ محض انہی کے استناد پر قابلِ اعتماد سمجھا جاتا ہے، میری مراد حضرت سفیان ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے، مشکل الآثار میں طحاوی نے جہاں اس مسئلہ کو ابراہیم نخعی کا مذہب قرار دیا ہے، وہیں سفیان ثوری کے براہِ راست شاگرد، محدث جلیل، عبد اللہ بن المبارک کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں سفیان ثوری کا خیال بھی وہی تھا، جو امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، طحاوی نے مندرجۂ ذیل اپنی متصل سند کے ساتھ سفیان ثوری کے قول کو نقل کیا ہے،

حدثنا ابراهیم بن ابی داؤد	مجھ سے بیان کیا ابراہیم بن ابی داؤد نے،
وقال حدثنا نعیم قال حدثنا	وہ کہتے تھے، مجھ سے بیان کیا نعیم نے، وہ
ابن المبارك عن سفیان بذلك	کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا ابن المبارک نے
مشکل الآثار (ص ۲۴۴ ج ۴)	کہ سفیان بھی یہی کہتے تھے،

جس کے معنی یہی ہوئے کہ ائمۂ اجتہاد میں سے صرف ان کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی ہی امام اعظم کے ساتھ نہیں ہیں، بلکہ ان کے ہمعصر و ہم وطن امام سفیان ثوری کا بھی یہی فتوی تھا، اور میں تو سمجھتا ہوں کہ مکحول والی

روایت کے مطابق، نقلاً عاداً تصالاً ارسالاً و وقفاً جو بحث بھی چاہے، کی جائے لیکن خود مکحول تک تو اس روایت کا انتساب محل تردد نہیں ہے، پھر مکحول سے جب ان کی روایت اور اس حدیث کے خلاف کوئی فتویٰ منقول نہیں ہے، تو کیوں نہ سمجھا جائے کہ جس فتوی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کی وہ جرأت کر رہے تھے، خود اس کے مخالف وہ کیوں ہوں گے، بلکہ بجنسہ اسی بنیاد پر میں تو یہ بھی سمجھتا ہوں کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان کا مسلک بھی یہی ہونا چاہئے، وجہ اس کی یہ ہے کہ طحاوی[۱] نے ابراہیم نخعی کی طرف اس قول کو حماد ہی کے حوالہ سے منسوب کیا ہے، یعنی حماد بیان کرتے ہیں کہ ان کے استاذ ابراہیم نخعی کا یہی قول تھا، سوچنے کی بات ہے کہ حماد کے استاد ابراہیم کا بھی اور حماد کے شاگرد امام ابو حنیفہ کا بھی جب یہی مسلک ہے، تو اس کے کوئی معنی ہو سکتے ہیں، کہ درمیان میں حماد اس کے مخالف ہوں گے، اگر ایسی کوئی بات ہوتی، یعنی حماد اس مسئلہ میں اپنے استاد اور براہ راست شاگرد سے مختلف خیال رکھتے، تو یقیناً بیان کرنے والے ایسے موقع پر اسے ضرور بیان کرتے،

پس سچ پوچھئے تو میرے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ذاتی اجتہاد سے اس مسئلہ کو پیدا بھی نہیں کیا ہے، بلکہ اگر کہا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقہ کوفہ کا بظاہر یہ ایک عام فتوی ہے، کیا ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری کے دائرے سے باہر کوفہ کی فقہ جا سکتی ہے، ؟ یقیناً جاننے والوں سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ علمائے کوفہ کا مذہب ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری ہی پر عموماً منتہی ہوتا ہے،

مولانا ظفر احمد صاحب کا دعوی کہ

"امام ابو حنیفہ کے پاس بجز ایک ضعیف حدیث یا ضعیف قیاس کے کوئی بھی تو ہی دلیل نہیں"،

---

[۱] اگرچہ طحاوی نے مشکل الآثار میں اس فتوی کو مطلقاً بغیر کسی تفصیل کے سفیان ثوری کی طرف منسوب کیا ہے لیکن شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں بھی اور شرح سیر کبیر میں بھی سفیان ثوری کے فتوی کی جو تفصیل بیان کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لا ربوا بین الحربی والمسلم میں المسلم سے مراد ان کے نزدیک فقط اس قسم کا مسلمان ہے جو بغیر کسی معاہدہ کے غیر اسلامی حکومت میں داخل ہو کر وہاں کے غیر مسلم باشندوں سے اس قسم کا معاملہ کرتا ہو، لیکن جو امن و امان کے ساتھ رہنے کا معاہدہ کر کے غیر اسلامی ملک میں داخل ہو گا یعنی مسلم مستامن کو اس کی اجازت نہیں دیتے تھے، بہر حال اتنی بات کہ الحربی والمسلم میں ربوا کا معاملہ بعض صورتوں میں ربوا اور سود باقی نہیں رہتا، اس کے قائل یقیناً سفیان ثوری بھی ہیں، اور اثبات مدعا کے لئے یہ کافی ہے،

اس دعوی کے مقابلہ میں غالبًا ثلث عشرۃ کاملۃ یعنی امام کی تائید میں یہ دس دلیلیں سردست انشاءاللہ کافی سمجھی جائیں گی ولئن استزدتم لزدنا، کیونکہ جو دلائل اب تک پیش کئے گئے ہیں، عمومًا یہ وہی ہیں جن کا تذکرہ فقہاے حنفیہ نے اپنی کتابوں میں کیا ہے، خود خاکسار ذاتی طور پر بھی اس مسئلہ کی تائید میں کچھ چیزیں اپنے پاس رکھتا ہے، لیکن ان کی بحث اگر چھڑ جائے گی تو بات بہت طویل ہو جائے گی، اس لئے بالفعل انہی دس باتوں پر قناعت کرتے ہوئے مولینا سے با دب دریافت کرتا ہوں کہ دلائل کو آپ تسلیم کریں یا نہ کریں لیکن یہ کہنا کہ ابو حنیفہ نے اس مسئلہ میں صرف ایک ضعیف حدیث یا ضعیف قیاس سے متاثر ہو کر اتنے اہم فتوی کی ذمہ داری اپنے اوپر لی ہے، کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے،

اور واقعہ تو یہ ہے کہ لفظ صرف لفظ ربوا سے متاثر ہو کر جس چیز کو خواہ مخواہ ربوا قرار دے کر اتنا ہنگامہ مچایا گیا ہے، جب معلوم ہو چکا ہے کہ سرے سے وہ ربوا ہی نہیں ہے، بلکہ اس ذیل کی ایک آمدنی مسلمانوں کی ہے جس کے متعلق نکلوہ حلٰلا طیبًا کا فتوی خود قرآن میں دیا گیا ہے، اس کے بعد سچ پوچھئے تو مزید کسی دلیل کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی، ابن ہمام کے حوالہ سے جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں یعنی اس مفہوم کو سمجھانے کے لئے کہ بظاہر جس چیز کو لوگ ربوا سمجھ رہے ہیں، وہ ربوا ہی نہیں ہے، اس کے لئے تو صرف مکحول والی روایت "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" ہی کافی ہے، کیونکہ یہاں قرآنی نصوص جن میں مطلق الربوا کو حرام قرار دیا گیا ہے، ان کے اطلاق میں دست اندازی کر کے باوجود ربوا ہونے کے ربوا کی کسی شکل کے حلال ہونے کا (العیاذ باللہ) فتوی نہیں دیا جا رہا ہے، بلکہ قرآن کے اطلاق کو بالکلیہ اپنے حال پر قطعی طور سے محفوظ رکھتے ہوئے صرف اس واقعہ کا اظہار مقصود ہے، کہ مسلمانوں کی جس آمدنی کو لوگ غلطی سے ربوا سمجھ کر حرام قرار دے رہے ہیں، بتا دیا جائے کہ واقعہ میں نہ وہ ربوا ہے نہ حرام ہے، مجمل یہ بتانا کہ وہ حلال چیز کو تو حرام نہیں کہہ رہے ہیں، بلکہ واقع میں جو حلال ہے اسی کے حلال ہونے کا فتوی امام دے رہے ہیں، جو چیز سفید ہو، اگر کوئی سمجھانا چاہتا ہے کہ لوگ اس کو سیاہ نہ سمجھیں، تو کیا آیسا جرم ہے جس پر اسے ملامت کی جائے، خصوصًا جب تائید میں ایک نہیں دس دس چیزیں آپ کے سامنے پیش کی جا رہی ہوں، تو اب اس سلسلہ میں آخر کیا چاہا جاتا ہے،

فقیر کے گذشتہ بالا معروضات کا مطالعہ اگر توجہ سے کیا جائے گا، تو ان ہی میں مولانا ظفر احمد صاحب کے دوسرے مطالبات کے جوابات بھی لوگوں کو مل سکتے ہیں، مثلًا مولانا نے امام رحمۃ اللہ علیہ کو اس فتوی کا تنہا مفتی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے :-

اس مسئلہ مین جملہ ائمہ نے امام ابو حنیفہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے،

مگر جو کچھ مین عرض کر چکا ہون، اس کے بعد بھی مولانائے ممدوح کا یہ الزام امام ابو حنیفہ کے متعلق واقعی الزام باقی رہ سکتا ہے، نہ صرف یہی کہ فقہ اسلامی کی مستقل شاخ جسے علماء عراق کی فقہ کہتے ہین اسی کا یہ ایک عام مسئلہ معلوم ہوتا ہے، بلکہ مکحول کو بھی اگر اسی گروہ مین شریک کر لیا جائے، تو عراق کے ساتھ شامی فقہا رکے ایک بڑے امام مجتہد و محدث کو اس مسئلہ مین امام ابو حنیفہ کا ہمنوا قرار دیا جا سکتا ہے، غالباً قاضی ابو یوسف کے سامنے بجائے دوسرے عراقی اساتذہ ابراہیم یا حماد یا سفیان ثوری کے شامی امام مکحول کی جو روایت امام ابو حنیفہ نے پیش کی، ہو سکتا ہے کہ اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہو کہ صرف ہمارے کوفی ائمہ ہی نہین بلکہ شام کے ایک امام حجت سے بھی یہی فتوی منقول ہے، کیسی عجیب بات ہے کہ جس مسئلہ مین امام ابو حنیفہ کی حیثیت صرف مقلد ہونے کی ہے، اسی مسئلہ کو امام کے انفرادی اجتہاد کا نتیجہ قرار دیا جا رہا ہے، اس موقع پر ہمین اہل علم کے اس قول کو بھی نہ بھولنا چاہئے، کہ طحاوی جن کی سند سے مین نے دوسرے ائمہ کا فتوی نقل کیا ہے، نقل مذاہب مین ان کے متعلق یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ھُوَ اعلم الناس بمذاهب الناس یعنی علماء اسلام کے فقہی اختلافات کے وہ سب سے بڑے عالم ہین،

چونکہ خود مسئلہ اور اس کے مالہا و ماعلیہا کے بیان کرنے مین مین نے یہ التزام کیا ہے، کہ انہی عبارتون کو پیش کرون، جو امام محمد کی کتاب (سیر کبیر) مین پائی جاتی ہین، یا زیادہ سے زیادہ ان کے بعد مین شمس الائمہ سرخسی علامہ ابو بکر کاسانی صاحب بدائع اور ابن ہمام کے اقوال پیش کئے ہین، مین خیال کرتا ہون کہ اس کے بعد متاخرین ارباب فتاوی کی تعبیرون پر مولانا نے بے اعتمادی کا اظہار کرتے ہوئے امام کی طرف اس مسئلہ کے انتساب ہی کو کنایۃً محل اشتباہ جو قرار دینا چاہا ہے، انشاء اللہ اس کی بھی گنجایش باقی نہ رہی ہو گی آخر حنفی فقہ کے مسائل کی تعبیر مین ان بزرگون کے تصریحات پر بھی اگر اعتماد نہ کیا جائے گا، تو اب اس کے بعد اور کون لوگ ہین جن کے اقوال پر اس باب مین بھروسہ کیا جا سکتا ہے،

باقی مولانا نے اموال کے غیر معصوم و مباح ہونے کے لئے یہ دعوی جو فرمایا ہے، کہ مسلمانون اور مسلمانون کی حکومت سے بالفعل برسر جنگ ہونا بھی اس کے لئے ضروری ہے یعنی جو برسر جنگ ہون گے، ان ہی کے اموال شرعاً غیر معصوم اور مباح قرار دیئے جا سکتے ہین، مین قطعاً ناواقف ہون کہ مولانا نے اس دعوی کی بنیاد کیا ہے، کم از کم فقہ حنفی کی حد تک تو مین کہہ سکتا ہون کہ باوجود تلاش و جستجو کے مجھے کوئی ایسی چیز اب تک

نہین ملی ہے، جس سے مولانا کے اس عجیب و غریب دعویٰ کی کسی حد تک بھی تائید ہو سکتی ہو، ہان الحربی کے لفظ سے عوام شاید یہی سمجھتے ہین لیکن مولانا جیسے مستند و خبیر عالم کے متعلق یہ کیسے باور کرلون کہ عوام کے اس عامیانہ خیال سے وہ متاثر ہین، بہرحال دعوی کے لئے دلیل کا مطالبہ تو ہر شخص سے کیا جائے گا، مولانا کے پاس اگر کوئی ایسی چیز ہے تو پیش فرمائین، مین تو حیران ہون کہ اللہ اور اللہ کے رسول کی ذمہ داریون سے بری ہونے کے لئے قرآن تو صرف المشرکین کے لفظ کو کافی قرار دے رہا ہے، شہادت لا الٰہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ (جو دراصل دین اسلامی کا عنوان اور اسکی اجمالی تعبیر ہے) صرف اس سے انکار صحیح حدیثون کے رو سے اموال کو غیر معصوم بنا دیتا ہے، یا پھر قانون معاہدہ سے عصمت کی اس کیفیت کو اموال مین پیدا کیا جا سکتا ہے، جہانتک مین جانتا ہون، اموال کے معصوم ہونے کی یہی دو شرعی اور قانونی وجوہ (اسلام اور معاہدہ) قرآن و حدیث سے ثابت ہوتے ہین، لیکن بالفعل برسر جنگ ہونا، مین نہین جانتا کہ اس سلسلہ مین مولانا کی طرف سے اس قید کا اضافہ جو فرمایا جا رہا ہے، اس کی بنیاد کیا ہے،

اگر ان اموال کی حلت کے لئے بالفعل محاربہ و مقاتلہ بھی ضروری ہے، تو غنیمت مین اور ان آمدنیون مین جنھین فئی یا فی حکم الفئی کے ذیل مین فقہا شمار کرتے ہین، فرق ہی کیا باقی رہ جاتا ہے، فئی کے متعلق تو قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے، کہ مسلمانون کے ایجاف خیل ورکاب[1] سے جو نہ حاصل ہوا ہو، اور آپکے نزدیک لڑائی بھڑائی کے بغیر ان اموال کے حلال ہونے کی کوئی صورت ہی جب نہین ہے، تو آخر قرآن کے ان الفاظ کا کیا مطلب ہوگا،

---

[1] قرآنی الفاظ فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب کی طرف اشارہ ہے یعنی گھوڑون اور اونٹون پر سوار ہو کر حملہ کر کے یہ مال حاصل نہین کیا گیا ہے، (باقی)

کلیات شبلی اردو

مولانا شبلی کی تمام اردو نظمون کا مجموعہ جس مین مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف مجلسوں مین پڑھے گئے اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمین جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہین، یہ نظمین درحقیقت مسلمانون کی چیل سالہ جد و جہد کی ایک مکمل تاریخ ہے، قیمت:- عمر

منیجر

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از

سید صباح الدین عبد الرحمٰن (علیگ) رفیق دار المصنفین

(۶)

حضرت شیخ بو علی قلندر پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ

نام شیخ شرف الدین اور لقب بو علی قلندر تھا، امام اعظم ابو حنیفہ کی اولاد سے تھے، سلسلۂ نسب یہ ہے، شیخ شرف الدین بو علی قلندر بن سالار فخر الدین بن سالار حسن بن سالار عزیز بن ابو بکر غازی بن فارس بن عبد الرحمٰن بن عبد الرحیم بن محمد بن داؤد بن امام اعظم ابو حنیفہ[1]

ان کے والد ماجد ۶۰۰ھ میں عراق سے ہندوستان آئے، وہ بڑے متبحر اور جید عالم تھے، ان کی پہلی شادی حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانیؒ کی دختر نیک اختر سے ہوئی، لیکن وہ لاولد فوت ہو گئیں، ان کے بعد مولینا سید نعمت اللہ صاحب ہمدانی کرمانی کی ہمشیرہ بی بی حافظہ جمال سے عقد ہوا، جو حضرت شیخ شرف الدین بو علی قلندرؒ کی ماں تھیں،

شیخ بو علی قلندر ۶۰۵ھ میں پانی پت میں پیدا ہوئے، کمسنی میں تمام علوم ظاہری حاصل کئے، اور بیس برس تک دہلی میں قطب مینار کے پاس ان کے درس و تدریس کا فیض جاری رہا، دہلی کے اکابر علماء مولانا قطب الدین، مولانا وجیہ الدین پائلی، قاضی ظہور الدین بخاری، قاضی حمید الدین صدر شریعت، مولانا فخر الدین پائلی وغیرہ ان کے علمی تبحر اور فضیلت کے معترف تھے،

---

[1] سیر الاقطاب ص ۱۹۰،

لیکن جب تصوف کے کوچہ میں قدم رکھا، اور ریاضت و مجاہدہ میں مشغول ہوئے، تو جذب و سکر کی حالت میں علوم و فنون کی تمام کتابوں کو دریا میں ڈال کر جنگل کی راہ لی، اور پانی پت کے مضافات بڈھا کھیڑہ میں آخر وقت تک مقیم رہے[۱]، خزینۃ الاصفیا میں ہے، کہ معارج الولایت کے مولف نے شیخ بوعلی قلندرؒ کو حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کا خلیفہ لکھا ہے[۲]، لیکن ان کی ارادت اور خلافت حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی طرف بھی منسوب ہے، اخبار الاخیار میں ہے،

"بعضے گویند کہ بخواجہ بختیار کاکی ارادت داشت و بعضے گویند بشیخ نظام الدین اولیاء، و ہیچ یکے ازیں دو نقل بصحت نرسیدہ است"[۳]

سکر اور مستی کی حالت میں ایک بار مونچھیں شرعی حدود سے بہت بڑھ گئی تھیں، کسی کو ترا شنے کی ہمت نہ ہوتی تھی، ان کے ہم عصر بزرگ مولانا ضیاء الدین سنامی کو شریعت کی پابندی کا بڑا جوش تھا، انھوں نے شیخ کی ریش مبارک کو پکڑ کر مونچھوں کو شرعی حد کے مطابق تراش دیا، جب وہ تراش کر تشریف لے گئے تو شیخ بوعلی قلندرؒ اپنی داڑھی کو پکڑ کر بار بار فرماتے تھے، کہ یہ ریش کیسی مبارک ریش ہے، کہ شرع محمدی کی راہ میں پکڑی گئی[۴]،

شیخ بوعلی قلندر کے قیام پانی پت کے زمانہ میں شمس الاولیاء حضرت خواجہ شمس الدین ترک اپنے خلیفہ تاج الاولیاء حضرت خواجہ علاء الدین صابر رحمۃ اللہ علیہ کے حکم سے یہاں آکر قیام پذیر ہوئے،

حضرت خواجہ شمس الدینؒ ترکستان کے سادات میں اور حضرت خواجہ احمد یسوی کے فرزند تھے، جن کا سلسلۂ نسب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے ملتا ہے، خواجہ شمس الدین علوم نقلی و عقلی کی تعلیم پانے کے بعد علم سلوک کی طرف مائل ہوئے، اور ماوراء النہر کے بہت سے بزرگوں کی صحبت میں رہے، مگر جب کہیں تشنگی نہ بجھی، تو مرشد کامل کی طلب میں ہندوستان کی طرف چل کھڑے ہوئے، ملتان پہونچکر بابا فرید گنج شکرؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تربیت پانے کے بعد وہاں سے بابا فرید گنج شکر کی ہدایت کے مطابق کلیر شریف پہونچے، جہاں شیخ علاء الدین صابرؒ نے ان کو دیکھ کر فرمایا، کہ

"شمس الدین تو مرا فرزندی، از حق سبحانہ تعالیٰ خواستہ ام کہ این سلسلۂ ما از تو

---

[۱] خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۳۲۸ [۲] ایضاً ص ۳۲۶، [۳] اخبار الاخیار ص ۱۲۱ [۴] ایضاً و خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۳۲۶

جاری باشد و تا قیامت بر پا ماند[۵۱]"

اور اپنی چادر کی کلاہ ان کے سر پر رکھدی، وہ گیارہ سال تک پیر دستگیر کی خدمت میں رہے، مرشد کو اپنے ہاتھوں سے نہلاتے، وضو کراتے، ان کے لئے جنگلوں سے لکڑیاں لاکر کھانا پکاتے، اور خود فقر و فاقہ سے مجاہدۂ و ریاضت میں مشغول رہتے، مرشد سے علوم سینہ کی تحصیل کے بعد پانی پت میں قیام کرنے کا حکم ملا، لیکن روحانی طور سے اس مقام کا بار اٹھانے کی صلاحیت نہیں پائی، اس لئے مرشد کی اجازت سے مزدوری کی طرف متوجہ ہوگئے، اس وقت سلطان غیاث الدین بلبن کا دورِ حکومت تھا، دہلی آکر اس کی فوج میں سواروں کے زمرہ میں داخل ہوگئے[۵۲] کچھ دنوں میں ان کے پاس کافی دولت ہوگئی لیکن امارت کی کسی چیز سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا، شب و روز ذکر الٰہی میں مشغول رہتے،

سیر الاقطاب کے مؤلف کا بیان ہے :-

"ایک مرتبہ سلطان غیاث الدین بلبن نے ایک قلعہ[۵۳] کا محاصرہ کیا، ایک زمانہ اسی حالت میں گذر گیا، اور قلعہ فتح نہ ہوسکا، اسی دوران میں ایک رات ایسی سخت آندھی آئی، اور بارش ہوئی، کہ سپاہیوں اور امرائے اسلام کے خیمے گر پڑے، بارش تیزی سے جاری رہی سخت سردی پڑنے لگی، اور کسی جگہ آگ باقی نہیں رہی، شاہی سقہ بادشاہ کے وضو کا پانی گرم کرنے کے لئے آگ کی تلاش میں نکلا، دفعتہً دور سے دیکھا کہ ایک خیمہ میں چراغ جل رہا ہے، اور وہ خیمہ حضرت (یعنی خواجہ شمس الدین ترک) کا تھا، سقہ دوڑا، ہوا خیمہ کے پاس گیا، دیکھا کہ ایک فقیر کلام مجید کی تلاوت کر رہا ہے، حضرت کے خوف سے وہ آگ مانگ نہ سکا، حضرت نے سر اٹھایا، اور فرمایا کہ اے بھائی آؤ، جتنی آگ چاہتے ہو لیجاؤ، وہ سامنے آیا، اور ایک لکڑی آگ سے جلائی، اور لوٹا لے کر لوٹ گیا، اس واقعہ سے سقہ کو بیقراری تھی، صبح کے وقت مشک لے کر اس خیمہ کی طرف چلا اور جب اس کے پاس پہنچا، تو حضرت کو اس میں نہ پاکر حیران ہوا، اور وہاں سے واپس آکر ایک تالاب پر جو لشکر گاہ کے پاس تھا گیا، دیکھا کہ ایک نیک بزرگ وضو کر رہے ہیں، غور کیا تو وہی پاک صورت نظر آئی جن کے چراغ سے رات کو آگ جلا کر لے گیا تھا،

---

۵۱ مرآۃ الاسرار (قلمی نسخہ دار المصنفین) و سیر الاقطاب ص ۱۸۲ ۵۲ خزینۃ الاصفیا جلد اول ص ۳۲۱

۵۳ قلعہ کا نام معلوم نہ ہوسکا،

دیکھ کر ایک گوشہ مین کھڑا رہا، یہان تک کہ وہ بزرگ وضو کے بعد نماز ادا کرکے اپنے خیمہ کی طرف تشریف لے گئے، سقہ نے اسی جگہ سے مشک مین پانی بھرا، اور باوجودیکہ جاڑے کا زمانہ تھا، اور ہر جگہ پانی جم گیا تھا، لیکن جس جگہ حضرت نے وضو کیا تھا، وہان کا پانی اس قدر گرم تھا، گویا کسی نے اس کو ابھی گرم کیا ہے، اس کو لے کر اپنے کارخانہ مین گیا، اور اپنی عقل سے معلوم کیا کہ یہ سب کچھ اسی مردِ خدا کی عظمت و برکت کے سبب سے ہوا ہے، لیکن اس راز کو کسی سے ظاہر نہین کیا، دوسرے دن حضرت کے پہنچنے سے پہلے جب دو چار گھڑی رات رہ گئی تھی، تالاب پر پہنچا، اور پانی کو دیکھا، کہ جما ہوا ہے، قریب ہی ایک درخت تھا، اس کے پیچھے چھپ کر بیٹھ گیا، یہان تک کہ حضرت تشریف لائے، ان کے پہونچنے کے ساتھ ہی تالاب کے پانی نے جوش مارا، حضرت نے وضو کیا اور نماز ادا کرکے اپنے خیمہ کی طرف روانہ ہوگئے، سقہ نے گرم پانی کو مشک میں بھرا اور سلطان غیاث الدین بلبن کی خدمت مین حاضر ہوا، اور اس وقت جب سلطان دربار عام مین بیٹھا تھا، سقہ نے فریاد کی، سلطان نے اس کو بلا کر استفسار کیا، اس نے عرض کی اگر جہان پناہ میرے راز کو خلوت مین سنین تو گذارش کرون، سلطان نے اس کا موقع دیا، سقہ نے حضرت کا تمام حال بیان کیا، سلطان سُن کر متحیر ہوا، اور اپنی خوابگاہ مین اس کو ٹھہرنے کا حکم دیا، جب رات ہوئی، تو سلطان خیمہ کے اندر چلا گیا، اور دروازہ کی کنجی سقہ کے حوالہ کردی، جب تین چار گھڑی رات باقی رہ گئی تو سقہ نے دروازہ کھول کر سلطان کو جگا دیا، سلطان مسلح ہو کر باہر نکلا، اور سقہ کے ساتھ پاپیادہ تالاب پر پہنچا، پانی کو دیکھا تو بالکل سرد تھا، وہ چھپ کر وہین بیٹھ گیا، یہان تک کہ حضرت تشریف لائے، ان کے پہنچتے ہی حسب معمول پانی مین جوش آگیا، جس کو سلطان نے خود دیکھا، حضرت نے وضو کرکے نماز ادا کی، اور اپنے خیمہ کی طرف تشریف لے چلے، سلطان نے پانی کو دیکھا تو گرم تھا، وہ متحیر ہوا، اور حضرت کے پیچھے پیچھے چلا، حضرت خیمہ مین پہنچ کر مجید کی تلاوت مین مشغول ہوگئے، سلطان دست بستہ وہین کھڑا رہا، جب وہ تلاوت سے فارغ ہو چکے، تو بادشاہ کو دیکھ کر تعظیم کے لئے کھڑے ہوئے اور سلام کیا، سلطان نے اظہار ادب کرکے عرض کیا، کہ یہ میری خوش قسمتی ہے، کہ آپ جیسے دوست میرے عہد مین

موجود ہیں، لیکن اس کے باوجود ہزار افسوس ہے کہ ابھی تک یہ قلعہ فتح نہیں ہوسکا، حضرت نے ہرچند اپنے کو چھپانے کی کوشش کی لیکن بے سود تھا، مجبوراً دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے اور فاتحہ پڑھکر فرمایا کہ اسی وقت حملہ کیا جائے، انشاء اللہ فتح ہوگی، سلطان خوش خوش رخصت ہوا، اور لشکر میں پہونچکر اسی وقت حملہ کیا، قلعہ فتح ہوگیا، سلطان جب مسرت سے معمور اپنے خیمۂ لشکر میں پہنچا تو دوسرے دن برہنہ پا حضرت کی خدمت میں حاضر ہونے کا ارادہ کیا، حضرت نے اپنے نور باطن سے اس کا ارادہ معلوم کرلیا، اپنے گھوڑے کو طلب کرکے فرمایا کہ یہاں سے قریب ایک بیوہ عورت رہتی ہے، اس کی ایک لڑکی جوان ہے، مگر وہ اس کی کتخدائی کرنے سے معذور ہے، تو اس کے پاس جا، اور اپنی قیمت اس عورت کو پیش کر، گھوڑا حسب ارشاد بیوہ کے پاس گیا، بیوہ نے غیب سے آواز سُنی کہ بوڑھی عورت اس گھوڑے کو بیچ کر اس کی قیمت اپنی لڑکی کے کار خیر میں صرف کر، اس عورت نے ایسا ہی کیا، حضرت نے اپنا بقیہ تمام اسباب، مال و متاع فقراء کو دیدیا، اور کمل اوڑھ کر لشکر سے چل کھڑے ہوئے، اور اپنے پیر دستگیر کی خدمت میں پہنچے، کچھ دنوں وہاں رہ چکے تو پانی پت میں مامور کئے گئے[۱]

جب حضرت شمس الدین ترکؒ پانی پتی کا نزول اجلال پانی پت میں ہوا، تو دودھ سے ایک بھرا ہوا پیالہ اپنے خادم کے ہاتھ شیخ بو علی قلندرؒ کی خدمت میں بھیجا، شیخ بو علی قلندرؒ خادم کو دیکھ کر مسکرائے، گلاب کے چند پھول ان کے سامنے پڑے تھے، ان کی پنکھڑیاں دودھ میں ڈال کر اُسے حضرت شمس الدین ترکؒ کے پاس واپس کردیا، وہ پیالے میں گلاب کی پتیاں دیکھ کر متبسم ہوئے، حاضرین مجلس نے تبسم کی وجہ پوچھی، فرمایا کہ شیخ بو علی قلندرؒ کے پاس دودھ سے بھرا ہوا پیالہ بھیجنے سے مراد یہ تھی، کہ یہ ملک میرے شیخ نے مجھکو عطا کیا ہے، جو مجھ سے پُر ہوگیا ہے، شیخ بو علی قلندرؒ نے گلاب کی پنکھڑیاں ڈال کر دودھ کا پیالہ واپس کردیا تو اس سے مراد یہ ہے، کہ وہ میرے ملک سے کوئی تعلق نہیں رکھیں گے، اور یہاں اسی طرح رہیں گے، جس طرح دودھ میں گلاب کی پنکھڑیاں ہیں، شیخ بو علی قلندرؒ سے پوچھا گیا تو انھوں نے بھی یہی فرمایا، چنانچہ دونوں میں آخر وقت تک اخلاص اور محبت قائم رہی[۲]

---

[۱] سیر الاقطاب ص ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، [۲] ایضاً ص ۱۸۹،

کبیر الاولیا حضرت شیخ جلال الدین محمود پانی پتی ؒ شیخ بوعلی قلندرؒ ہی کے فیض نظر سے راہ طریقت پر گامزن ہوئے، ایک دن شیخ بوعلی قلندرؒ سر راہ بیٹھے ہوئے تھے، کہ کمسنی کے زمانہ مین شیخ جلال الدین گھوڑے پر سوار ادھر سے گزرے، ان کو دیکھ کر شیخ بوعلی قلندرؒ نے فرمایا،

زہے اسپ وزہے سوار

کانون مین یہ آواز پڑتے ہی شیخ جلال الدین بے خود ہوگئے، گھوڑے سے اتر پڑے، اور اسی وقت گریبان چاک کرکے جنگل کی راہ لی، اور چالیس سال تک جنگل مین پھرتے رہے، اور اس درمیان مین مختلف درویشون اور فقیرون کی صحبت اختیار کی، پھر جب وطن واپس آئے، تو شیخ بوعلی قلندرؒ سے بیعت کے لئے مصر ہوئے، شیخ نے فرمایا،

"اے فرزند عزیز کشایش تو موقوف بر مرد دیگر است"

چنانچہ جب حضرت شمس الدین ترک پانی پتی کا ورود مسعود پانی پت مین ہوا تو شیخ بوعلی قلندرؒ نے شیخ جلال الدین رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے پاس ارادت کے لئے بھیجا، جو آگے چل کر اُن کے خلیفہ ہوئے[1]

سلطان جلال الدین خلجی کو حضرت خواجہ بوعلی قلندرؒ سے بڑی عقیدت تھی، وہ اُن کے حلقۂ ارادت مین بھی شامل ہوگیا تھا، اور بزرگان دین ہی کی صحبت کا شاید یہ اثر تھا، کہ اس مین حلم، نرمی، اور خدا ترسی کے اوصاف بدرجۂ اتم موجود تھے، مولانا ضیاء الدین برنی لکھتے ہین،

"این چنین بادشاہ حلیم وکریم واین چنین فرمان روایان وکارگزاران مہربان وخداترس برسر بندگان خدا نتوانند دید"

مگر ان خوبیون کے باوجود حضرت سیدی مولہ کا خون اس کے سر پر ہے، گو اس واقعہ کی تفصیل ہمارے موضوع سے متعلق نہین، لیکن ناظرین کو اس سے دلچسپی ہوگی، اس لئے اس کو مجملاً مولانا ضیاء برنی کی زبانی بیان کرتے ہین:

"سیدی مولہ ایک درویش تھے، جو سلطان بلبن کے عہد مین ولایت ملک بالا سے شہر (یعنی دہلی) مین آئے، وہ عجیب طریقے رکھتے تھے، خرچ کرنے اور کھانا کھلانے مین بے نظیر تھے، لیکن جامع مسجد مین جمعہ کی نماز پڑھنے نہین آتے تھے، گو وہ نماز کے پابند تھے، مگر

---

[1] سیر الاقطاب ص ۲۰۱، ۲۰۲،

جماعت کے ساتھ نماز ادا نہیں کرتے تھے، جس کی پابندی تمام بزرگانِ دین نے کی ہے، وہ مجاہدہ و ریاضت بہت کرتے تھے، جامہ اور چادر پہنتے، اور چاول کی روٹی معمولی سالن سے کھاتے تھے، ان کے پاس کوئی عورت، کنیز اور خدمت گار نہ تھا، اور نہ وہ کسی نفسانی خواہش میں مبتلا تھے، کوئی کچھ دیتا تو اس کو قبول نہ کرتے، لیکن ان کے اخراجات اتنے تھے، کہ لوگوں کو حیرت ہوتی تھی، اور اس کا خیال تھا، کہ وہ علم کیمیا جانتے ہیں، اپنے دروازہ کے سامنے میدان میں انھوں نے ایک خانقاہ بنوائی تھی، اس کی تعمیر میں ہزاروں روپیے خرچ کئے تھے، اس خانقاہ میں بڑی مقدار میں کھانا پکتا تھا، بری و بحری سفر کرنے والے مسافر یہاں آکر مقیم ہوتے تھے، اور ان کو دو وقت کھانا ملتا تھا، اور کھانا ایسا ہوتا تھا، کہ اس زمانہ کے خوانین و ملوک کو میسر نہ تھا، خانقاہ میں ہزاروں من میدہ خرچ ہوتا تھا، پانچ سو جانور ذبح کئے جاتے تھے، دو تین سو من شکر اور سو دو سو من نبات خریدی جاتی تھی، خانقاہ کے سامنے آدمیوں کا ایک ہجوم رہتا تھا، ان کے پاس (یعنی حضرت سیدی مولہ) نہ کوئی گاؤں تھا اور نہ ان کو شاہی وظیفہ ملتا تھا، اور نہ وہ کسی سے فتوح قبول کرتے تھے، جب کسی سے کوئی چیز خریدتے، یا کسی کو کچھ رقم دینا چاہتے، تو کہتے کہ جاؤ، فلاں پتھر یا اینٹ کے نیچے جا کر اتنے نقرئی تنکے لیلو، وہ جاتا، تو واقعی اینٹ یا پتھر کے نیچے یا طاق میں طلائی اور نقرئی سکے مل جاتے، یہ سکے ایسے ہوتے جیسے دار الضرب سے بالکل نئے نکلے ہوں"

آگے چل کر مولانا ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں :۔

"حضرت سیدی مولہ کی خانقاہ کے اخراجات سلطان جلال الدین خلجی کے عہد میں اور بھی زیادہ بڑھ گئے تھے، سلطان جلال الدین کا بڑا لڑکا خانخاناں ان کا معتقد ہو گیا تھا، وہ اپنے کو حضرت سیدی مولہ کا بیٹا کہتا تھا، امراء اور حکام کی آمد و رفت ان کے پاس بڑھ گئی تھی، قاضی جلال کاشانی نے جو اس زمانہ کا بڑا قاضی تھا، لیکن فتنہ انگیز تھا سیدی سے تعلقات پیدا کئے، وہ دو دو تین تین راتیں خانقاہ میں بسر کرتا، اور وہاں کے لوگوں سے گفتگو کرتا، بلبن کے عہد کے مولازادے جو امراء اور ملوک کی اولاد سے تھے، اس گفتگو میں شریک رہتے، یہ سب عہد جلالی میں بالکل بے سر و سامان، بے اقطاع اور بے حشم ہو گئے تھے،

برنج تن اور ہتھیا پایک کے کوتوال جو آزادوں اور پہلوانوں کے گروہ میں تھے، اور جنہیں عہد میں ایک لاکھ جیتل وظیفہ پاتے تھے، بے وظیفہ ہوگئے تھے، اور بعض دوسرے اکابر جو عہدون سے معزول کر دیئے گئے تھے، سیدی کی خانقاہ میں آکر رات کو سوتے اور ان سے کچھ چیز نہیں پاتے، لوگ سمجھتے کہ ان اکابر کی آمد و رفت محض حصول برکت کے لئے ہوتی ہے لیکن معلوم ہوا کہ قاضی جلال کاشانی، خان زادے، ملک زادے، برنج تن اور ہتھیا پایک کے کوتوال رات کو سیدی کے پاس بیٹھ کر فتنہ انگیزی کا مشورہ کرتے ہیں، چنانچہ برنج تن اور ہتیا پایک کے کوتوال نے ارادہ کیا، کہ جمعہ کے روز جب نماز کے لئے سلطان جلال الدین کی سواری نکلے تو اس پر حملہ کر دیا جائے، اور سیدی کو خلیفہ بنا کر ان کا نکاح سلطان ناصرالدین کی لڑکی سے کر دیا جائے، اور قاضی جلال کو قاضی خان کا عہدہ اور ملتان کا اقطاع دار مقرر کیا جائے اسی طرح اور اقطاعات ملک زادون اور خان زادون میں تقسیم کر دی جائیں، ان بے کار لوگوں میں سے ایک شخص جو مشورے میں شریک تھا، ان سے منحرف ہو کر یہ تمام خبرین سلطان جلال الدین تک پہنچا دین، سیدی اور ان کے ساتھی متہم کرکے سلطان کے سامنے لائے گئے، سلطان نے تفتیش کرنی چاہی تو سب نے انکار کر دیا، اس زمانہ میں یہ رواج نہ تھا، کہ انکار کرنے والون سے لات اور ڈنڈے کے ذریعہ اقرار کرایا جاتا، چنانچہ دب کے لئے حکم جاری کیا گیا، سلطان اور دوسرے لوگون کو سازش کا پورا یقین تھا، لیکن سازش کرنے والے منکر تھے، دوسرا کوئی ثبوت نہ تھا، اور ان پر کوئی حکم نافذ نہ کیا جا سکتا تھا اس لئے بہادرپور کے میدان میں آگ روشن کی گئی، سلطان ملوک اور خوانین کے ساتھ وہان پہونچا، ایک کوشک خاص نصب کیا گیا سلطان نے شہر کے تمام اکابر علما و مشائخ کا محضر طلب کیا، اس میدان میں شہر کے خواص و عوام بھی جمع ہوئے، سلطان نے حکم دیا، کہ سازش کرنے والون کو آگ میں ڈال دیا جائے تاکہ جھوٹ اور سچ روشن ہوجائے، لیکن اس کے بارے میں جب علماء سے استفتاء کیا گیا تو متدین علماء نے کہا کہ دب نامشروع ہے، اور آگ کے ذریعہ سے جھوٹ اور سچ کی تمیز نہیں کی جا سکتی ہے، سازش کی خبر صرف ایک شخص نے دی ہے، اور ایسے جرم میں ایک شخص کی شہادت قابل سماعت نہیں، اس لئے سلطان نے دب کا ارادہ ترک کر دیا، اور قاضی جلال کو جو فتنہ

کا سرغنہ تھا، بدایون کا قاضی بنا کر وہاں بھیج دیا، خان زادوں اور ملک زادوں کو جلاوطن کر دیا، اور ان کی املاک ضبط کر لی، برنج تن اور ہتھیا پایک کے کوتوال کو سزا دی، اس کے بعد سیدی مولہ کو باندھ کر سلطان کے کوشک کے پاس لایا گیا، سلطان نے ان سے خود مباحثہ کیا، اس مجمع میں شیخ ابوبکر طوسی حیدری بھی اپنی حیدری جماعت کے ساتھ موجود تھے، سلطان نے اُن سے خطاب کرکے کہا اے درویشان! انصاف من از ین مولہ بستانید، بحری نامی ایک حیدری نے بڑھکر سیدی کو استرے سے زخمی کردیا، ارکلی خان نے کوشک کے اوپر سے فیلبانوں کو اشارہ کیا، ایک ہاتھی سیدی کی طرف دوڑا، اور ان کو پاؤں تلے مسل ڈالا"

اس کے بعد مولانا ضیاء الدین برنی اپنے تاثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"ایسا حلیم و بردبار بادشاہ اس معاملہ میں مشوروں کو سننے کی طاقت نہ پیدا کر سکا، اور ایسا حکم صادر کردیا جس سے درویشی کی عزت جاتی رہی مجھکو یاد ہے، کہ جس روز سیدی مولہ کا قتل ہوا، ایک سیاہ طوفان آیا، اور تاریکی چھا گئی، سیدی مولہ کے قتل کے بعد ملک میں طرح طرح کے فتنے پیدا ہوگئے، بزرگوں نے کہا ہے کہ کسی درویش کو قتل کرنا نحس ہے، اور کسی بادشاہ کو راست نہیں آتا، سیدی مولہ کے قتل کے بعد اس سال بارش نہیں ہوئی دہلی میں قحط پڑ گیا، اور غلہ ایک جیتل میں ایک سیر ملنے لگا، سوالک کے علاقہ میں ایک قطرہ بھی نہیں بارش ہوئی، اس سرزمین کے ہندو عورتوں اور بچوں کے ساتھ دہلی چلے آئے، بیس بیس اور تیس تیس آدمی ایک جگہ رہتے، اور بھوک سے بیتاب ہوکر اپنے کو جمنا میں غرق کر دیتے تھے، ادنیٰ لوگ سلطان اور امراء کے صدقات پر زندگی بسر کرتے تھے"[۱]

اخبار الاخیار کے مصنف کا بیان ہے :-

"جس روز سیدی مولہ کا قتل ہوا، بے اندازہ باد و غبار فضا میں اٹھا، دنیا تاریک ہوگئی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قیامت آگئی ہے، سلطان جلال الدین نے یہ حال دیکھا تو سیدی مولہ سے اس کو اعتقاد پیدا ہوگیا، جو پہلے نہ تھا"[۲]

علاء الدین خلجی بھی حضرت شیخ بو علی قلندرؒ کے حلقۂ ارادت میں تھا، خزینۃ الاصفیاء میں ہے،

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی ص ۲۱۲-۲۰۰، [۲] اخبار الاخیار ص ۶۹،

جلال الدین و علاء الدین بادشاہان دہلی ہم حلقۂ ارادت آنحضرت بگردن خود داشتند"[1]

۱۳ رمضان المبارک ۷۲۴ھ میں شیخ بو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ کا وصال ہوا، تاریخ وفات "یا شرف الدین ابدال" سے نکلتی ہے، کرنال میں مدفون ہوئے، لیکن کہا جاتا ہے، کہ اعزہ و اقربا نے ایک رات پوشیدہ طور پر نعش مبارک کو پانی پت میں لیجا کر دفن کر دیا[2]، چنانچہ کرنال، پانی پت، بڈھا کیڑہ اور باگھوتی آج بھی ان کے معتقدین کا ہجوم رہتا ہے ؛

حضرت شیخ بو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے حسب ذیل تصانیف منسوب ہیں ،

(۱) مکتوبات بنام اختیار الدین (۲) حکم نامۂ شرف الدین (۳) مثنوی کنز الاسرار (۴) رسالۂ عشقیہ ،

مکتوبات کے بارے میں مولانا عبد الحق محدث دہلوی لکھتے ہیں :-

"او را مکتوب است بزبان عشق و محبت مشتمل بر معارف و حقائق توحید و ترک دنیا و طلب آخرت و محبت مولے جملہ آن بنام اختیار الدین می گوید"[3]

خزینۃ الاصفیا میں ہے :-

"مکتوبات وی کہ بنام اختیار الدین مرید خود تحریر کردہ است، کتابے است جامع علوم توحید"[4]

سلطان شمس الدین التمش کے شاہی حاجب کا نام بھی اختیار الدین تھا، شاید یہ مکتوبات اسی نام ہوں، بعض مکتوبات کے نمونے ملاحظہ ہوں :-

"اے برادر! جب تم پر اللہ تبارک و تعالیٰ کی عنایت شروع ہو جائے، تم میں جذبہ پیدا ہونے لگے، اور تم کو تم سے دور کیا جائے، تو گویا تم میں عشق کا آغاز ہوا اور تم پر حسن کا جلوہ ظاہر ہو گیا، اور جب تم کو حسن کا مشاہدہ ہو جائے، تو معشوق کو پہچانو! اور عاشق بن کر معشوق ہو جاؤ، اور جب عاشق بنکر معشوق ہو گئے، تو اسی طرح کام کرو، معشوق کی سنت اور عاشق کے فریضہ کو قائم رکھو، اس وقت معشوق کو عاشق کے ذریعہ سے پہچان لوگے، اے برادر! معشوق کو تمھاری ہی صورت میں پیدا کر کے تمھارے درمیان

[1] خزینۃ الاصفیا، جلد اول ص ۳۲۷ [2] ایضاً ص ۳۲۸ [3] اخبار الاخیار ص ۱۲۱ [4] خزینۃ الاصفیا جلد ۱ ص

بھیجا گیا ہے، تاکہ براہ راست تم کو وہ دعوت دے، اے برادر! خدائے عزوجل نے بہشت
و دوزخ پیدا کیا اور اس کا حکم ہے، کہ دونوں پر کئے جائیں گے، معشوق کو عاشقوں کے ساتھ
بہشت میں جگہ دیجائے گی، اور شیطان اپنے ساتھیوں کے ساتھ دوزخ کو پر کرے گا، بہشت و
دوزخ میں عاشقوں کے سوا کوئی نہیں ہوگا، دونوں عاشق ہی کے حسن سے پیدا ہوئے ہیں
، ور دونوں مقام غیر نہ ہوں گے، بہشت دوستوں سے وصال کا مقام ہے، دوزخ دشمنوں
کے لئے جائے فراق ہے، یہ فراق کافروں اور منافقوں کو حاصل ہوگا، اور وصال محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقوں اور دوستوں کو نصیب ہوگا، اے برادر! چشم دل کو کھولو، اور
اچھی طرح سے دیکھو، اور یہ جانو، کہ عاشق نے اپنے عشق سے تمہارے لئے کیا کیا چیزیں اور کیا کیا تماشے پیدا
کئے ہیں، اپنا حسن ایک درخت میں منتقل کر دیا ہے، اور گوناگون میوے پیدا کئے، ہر میوہ میں
علیٰحدہ مزہ رکھا، اور اس درخت کو نہ اپنی ذات کی خبر اور نہ اپنے پھول کی خبر اور نہ اپنے
میوہ کی خبر، گنّا تمہارے لئے پیدا کیا، اور اس کو شکر کی خبر نہیں، مشک کو ہرن
کی ناف میں رکھا، جو تمہارے لئے ہے، ہرن کو مشک کی کوئی خبر نہیں، گائے سے
عنبر کو تمہارے لئے پیدا کیا، اور گائے کو عنبر کی خبر نہیں، زباد کو بلی سے تمہارے لئے
پیدا کیا، اور بلی کو زباد کی خبر نہیں، کافور کو تمہارے لئے درخت سے پیدا کیا، اور درخت
کو کافور کی خبر نہیں، صندل کو تمہارے لئے پیدا کیا، اور صندل کو اپنی خبر نہیں، اے برادر!
عاشق ہو جاؤ، اور دونوں عالم کو معشوق کا حسن جانو اور اپنے آپ کو معشوق کا حسن کہو!
عاشق نے اپنے عشق سے تمہارے وجود کا ملک بنایا تاکہ اپنے حسن وجمال کو تمہارے آئینہ
میں دیکھے، اور تم کو محرم اسرار جانے، اور الانسان سرہی (انسان میرا بھید ہے) تمہاری
شان میں آیا ہے، عاشق ہو جاؤ تاکہ حسن کو ہمیشہ دیکھو، اور دنیا و عقبیٰ کو پہچانو، عقبیٰ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک ہے، اور دنیا شیطان کی ملکیت ہے، دونوں میں معلوم کرو کہ تمہارے لئے
کس کو پیدا کیا ہے، اے برادر! نفس کو اچھی طرح پہچانو، جب تم نفس کو پہچان لوگے، تو
دنیا کو بھی پہچان سکو گے، اور اگر روح کو پہچان لوگے، تو عقبیٰ کو بھی پہچان لوگے، اے برادر
دنیا! کفر میں جو حسن رکھا گیا ہے، عاشق جانتے ہیں، کہ اس نے (یعنی حسن نے) کفر کو اپنے

عاشقوں کے سامنے کس قدر آراستہ کر دیا ہے، جو دنیا کا عاشق ہے، اس کا معشوق کفر کا حسن ہے، اے برادر! تم جانتے ہو کہ حسن کا جو غمزہ کفر میں رکھا گیا ہے، اس نے کس قدر پر لطف تیر دنیا والوں پر مارا ہے، اور ان کو اپنا عاشق بنا لیا ہے، اے برادر! اپنی جستجو میں رہو، اور اپنے کو پہچانو، جب تم اپنے نفس کو پہچان لوگے، تو عشق کو بھی جان سکوگے، اور جب عشق کو اپنے حسن پر دیکھوگے تو کل الانسان کی کیفیت اپنے میں پاؤگے، عاشق ہو جاؤ اور معشوق کو اپنی گرد میں دیکھو اور حسن کو اپنے دل کے آئینہ میں معاینہ کرو،

آن شاہد معنی کہ ہمہ طالب اویند ہم اوست کہ از جا در تو ساختہ سر و پش
در بادیۂ ہجر چرا بسند بمانیم درمیں وصالیم نگار است در آغوش

اے برادر! قند کا ایک گولہ لاؤ، اور اس سے سو گولے بنالو، اور ہر گولے سے ایک صورت بناؤ، اور ہر صورت کا ایک نام رکھو، بعض کو گھوڑا، اور بعض کو ہاتھی کہو تو قند کا نام جاتا رہیگا، اور صرف وہ صورت باقی رہے گی، جب کل صورتوں کو توڑ کر قند کا گولہ بنالو تو قند کا نام پھر ظاہر ہو جائے گا"

ایک دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں :-

"اے برادر! یہ نہیں معلوم کہ ہم لوگوں کو کس نے پیدا کیا گیا، اور ہم لوگوں کے ساتھ کیا ہوگا، لیکن خیال ہمیشہ فکر کے ساتھ وابستہ رہتا ہے، کبھی فکر ہمارے دل کے آئینہ کو آراستہ کر دیتی ہے، اور عاشق کے سامنے معشوق کو ظاہر کرتی ہے، اور عاشق کا وہ حکم جس کو معشوق نے پہنچایا ہے، عاشق کے فرض اور معشوق کی سنت کے مطالعہ میں بجالاتی ہے، عاشق کے عشق اور معشوق کے حسن سے باطن کو معمور رکھتی ہے، اور حسن کے تماشہ سے عاشق اپنے ظاہر کو بھلا دیتا ہے، اور اپنے باطن کے تماشہ میں معروف ہو جاتا ہے تاکہ عاشق کا حکم جس کو معشوق نے پہنچایا ہے، نافذ ہو جائے، اے برادر! کبھی خیال نفس کا دوست ہو جاتا ہے، اور حال خیال کے ساتھ متحد ہو کر دنیا کی روزی کی طرف لے آتا ہے، خیال دنیا کی آرایش نفس کو دکھلاتا ہے، اور اس کے شوق میں اس کو پریشان کرتا ہے، اور اس کو یعنی نفس کو معشوق کے دروازے پر پھراتا ہے، ہر دروازہ پر ذلیل کرتا ہے، اور

(نفس) شوقی اور آرایش کی آسایش کی وجہ سے اس ذلت سے واقف نہیں ہوتا، اور باز نہیں آتا، اور یہ نہیں سوچتا، کہ دنیا نے کسی کے ساتھ نہ وفا کی ہے، اور نہ وفا کرے گی، اس کو (نفس کو) موت کی فکر ہوتی ہے، کہ وہ دفعتہً اگر اس کو فنا کر دے گی، دنیا کی آرایش کا حسن دنیا کے عاشقوں کو اپنے عشق میں ایسا بے خبر کر دیتا ہے، کہ نہ اس کو اس دنیا کی خبر ہوتی ہے، جس کو انھوں نے معشوق بنایا ہے، اس کی بھی ان کو خبر نہیں ہوتی، کہ اگر دنیا ختم ہو جائے گی، تو کیا واقعات ظہور پذیر ہوں گے، اور نہ عقبیٰ کی خبر ان کو ہوتی کہ ان کے سامنے کیا مہم درپیش ہے، اے برادر! سوچو کہ تمھارے سامنے ایک مہم درپیش ہے، اور تم نے خیال اور فکر کو اپنا مونس بنایا ہے، خیال کی نسبت ہوش رکھو کہ وہ نفس کا دوست ہو گیا ہے، اے برادر! کچھ معلوم نہیں کہ خیال اور فکر کیا حال پیدا کریں، جب وہ (حال) تم کو نظر آئے گا، اس وقت تم کو معلوم ہوگا، کہ یہ قسمت میں لکھا تھا، کہ تمھارے سامنے آیا، اے برادر! میں نہیں جانتا ہوں، کہ میں کیا کروں، اور مجھ سے کونسا کام بن پڑے گا، اور کیا میری زبان سے نکلے گا، زبان خدا کی قدرت میں ہے، اگر تم پر خدا کا فضل ہوا، تو تمھاری زبان سے وہ بات نکلے گی، جو دونوں جہان کو پسند ہوگی، اے برادر! اسی قدر معلوم ہوا کہ خدا نے اپنی مشیت سے تم کو پیدا کیا، اور اپنی مشیت سے باقی رکھتا ہے، یفعل اللّٰہ ما یشاء و یحکم ما یرید (یعنی جو کچھ اس نے چاہا، اس کو کیا، اور جو کچھ چاہتا ہے، کرتا ہے، کسی کو اس کی مشیت میں دخل نہیں"[1]

حکم نامہ شرف الدین کے بارے میں مولانا عبد الحق محدث دہلوی رقمطراز ہیں :-

"در رسالہ دیگر در عوام الناس شہرت دارد کہ اورا حکم نامۂ شیخ شرف الدین می گویند ظاہر آنست کہ آن از مخترعات عوام است"[2]

اس کا ایک نسخہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی میں ہے، (دیکھو کٹیلاگ فارسی مخطوطات ص ۵۰۰ نمبر ۱۱۹۶)

حضرت شیخ بو علی قلندر رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے دو مثنویاں منسوب ہیں، مثنوی کنز الاسرار" رسالہ عشقیہ خزینۃ الاصفیاء کے مؤلف نے صرف اتنا لکھا ہے :-

---

[1] یہ دونوں مکتوب اخبار الاخیار سے لئے گئے ہیں، ص ۱۲۱ و ۱۲۲، [2] اخبار الاخیار ص ۱۲۱،

"وسوائے ازین مثنوی است، مختصر کہ مخزن رموز توحید و معارف است"

(جلد اول ص ۳۷۲)

۱۹۱۵ء میں مطبع نامی لکھنؤ سے ایک منظوم رسالہ مثنوی شاہ بوعلی قلندرؒ کے نام سے شائع ہوا تھا، اگر یہ رسالہ واقعی حضرت شاہ بوعلی قلندرؒ کا ہے، تو ہم اس کو رسالۂ عشقیہ کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں عشق پر بہت سے اشعار ہیں، مثلاً :-

عشق کو بے بال و پر طیران کند	عشق کو در لامکاں جولان کند
عشق کو تا تاجِ سلطانی نہد	عشق کو ملک سلیمانی دھد
عشق کو تا چشم دل بینا کند	عشق کو تا سینہ پُر سودا کند
عشق کو تا عقل را زائل کند	عشق کو تا عقل را حاصل کند
عشق کو تا جام مدہوشی دہد	عشق باید تا فراموشی دھد
عشق دہ تا بے خبر سازد مرا	بادہ گو بے پا و سر سازد مرا
عشق باید تا دہد جام شراب	عشق سازد ساغرے آفتاب

اس میں قریب ۲۷۳ اشعار ہیں، مثنوی کا آغاز ان اشعار سے کیا گیا ہے :-

مرحبا اے بلبلِ باغِ کہن	از گلِ رعنا بگو با ما سخن
مرحبا اے قاصدِ طیار ما	می دہی ہر دم خبر از یار ما
مرحبا اے ہد ہد فرخندہ فال	مرحبا اے طوطی شکر مقال
در زمان ہفت آسماں را طے کنی	مرکبِ حرص و ہوا را پے کنی
دمبدم روشن کنی در دل چراغ	ہر نفس از عشق سازی سینہ داغ
از تو روشن گشت فانوسِ تنم	از تو حاصل شد مرا وصلِ صنم
مرحبا اے رہنمائے راہ دین	از تو روشن شد مرا چشم یقین
یافت قالب طینتِ پاکی ز تو	شد پریشان آدم خاکی ز تو
مرحبا اے فیض بخش کائنات	یافت ترکیب از وجود تو حیات

آگے چل کر ایک شیخ کے زہد و تقوی کی تصریح کی گئی ہے،

زہد و تقوی چیست اے مرد فقیر   لا طمع بودن ز سلطان و امیر
زہد و تقوی نیست این کز بہر خلق   صوفی باشی و پوشی کہنہ دلق
شانہ و مسواک و تسبیح ریا   جبہ و دستار و قلب بے صفا
پیش دین گرد و مریدِ ناخلف   چون خوابہ بے آب و علف
چون بہ بینی چند کس بیہودہ گرد   خویش را گوئی منم مردانہ مرد
دام اندازی براے مرد و زن   خویش را گوئی منم شیخ زمن
وعظ گوئی خود نیاری در عمل   چشم پوشی ہمچو شیطانِ دغل
مکر و تلبیس و ریا کارت بود   ہر نفس شیطان ترا یارت بود
چون شوی استادہ از بہر نماز   دل بود در گاو و خر اے حیلہ ساز
آن نماز تو شود آخر تباہ   فکر باطل ہا کند رویت سیاہ
چون در ایمانت فتد آخر قصور   ہان چرا خوانی نماز بے تصور
بر مصلا چون نشینی قبلہ رو   چشم پوشی دل بود جاے گرد
خادمان گویند این شیخ زمان   چشم پوشید ست از خلق جہان
شیخ را لاہوت باشد منزلش   شد فنا ذاتِ بقا شد حاصلش
این خوشامد گوی چندین الامان   رہزنانند رہزنانند رہزنان
از ستایش خویشتن را گم مکن   عیب خود بین عیب بر مردم مکن
اے گرفتار آمدی در بند نفس   نفس کافر را بکش بشکن قفس
تا کنی پرواز سوے اصلِ خویش   جا کنی در آشیانِ وصلِ خویش

اس کے بعد دنیا کی حرص و ہوا سے پرہیز کی تعلیم ہے :-

دل چو آلودست از حرص و ہوا   کے شود مکشوف اسرار خدا
صد تمنا در دست اے بوالفضول   کے کند نورِ خدا در دل نزول
دین و دنیا ہر دو کے آید بدست   این فضولیہا مکن اے خودپرست
بر تو قسمت میرسد اے بے خبر   پس چرا قانع نہ بر خشک و تر

حرصِ تو دلقِ قناعت پارہ کرد   نفسِ امارہ ترا آوارہ کرد
ہست دنیا پیرزال و پُر فریب   می کند پیر و جوان را بے شکیب
عارفان دادند او را صد طلاق   ہر کہ عاشق شد بر او گشت عاق
این سخن در گوش داری ای جوان   مولوی گفتہ ز روئے امتحان
ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دون   این خیال است و محال است و جنون

نفس کشی کی تلقین اس طرح کی گئی ہے :-

مرد باید تا نہد بر نفس پا   بگذرد از شہوت و حرص و ہوا
دست ہمت را برافرازد بلند   نفس را چون صید آرد در کمند
دست را کوتاہ سازد از ہوس   بشکند با چنگِ ہمت این قفس
گر خوری یک لقمہ از وجہ حلال   نور تابد بر دل از مہرِ کمال
گر شوی از لقمۂ شبہ نفیر   نفس را سازی بفضل حق اسیر
دل شود روشن ز نور آئینہ دار   پرتو اندازد در آئینہ نگار
چون کشائی چشم با اہلِ یقین   ہر طرف تابان جمال یار بین

اسی کے بعد توحید و معرفت کی مصوری کی گئی ہے :-

یار را می بین تو در ہر آئینہ   سوز و سازِ او ست در ہر طینہ
ہر چہ آید در نظر از خیر و شر   جملہ ذاتِ حق بود اے بے خبر
او ست در ارض و سما و لامکان   او ست در ہر ذرہ پیدا و نہان
پاس دار انفاس اے اہلِ خرد   تا ترا این فاصلہ منزل برد
او ست پیدا و نہان و آشکار   جلوہ ہا کرد ست در ہر شئے نگار
ہوش در دم دار اے مردِ خدا   یک نفس یک دم معاش از حق جدا
نفی گردان از دلِ خود ماسوا   تا نہ گنجد در دلت غیر از خدا
زنگِ دل از صیقلِ لا پاک کن   سینہ با تیغِ محبت چاک کن
اسم ذاتِ او چو بر دل نقش بست   سکۂ ضربِ محبت خوش نشست

گشت چون بر نقش دل نقش اله — غیر نقش اللہ را اے دل مخواہ
چون شوی فانی تو از ذکر خدا — راہ یابی در حریم کبریا
چون بمانے با خدا یابی وصال — خویش را گم ساز اے صاحب کمال
ہر کہ شد در بحر عرفان آشنا — ذرہ ذرہ قطرہ داند از خدا

عرفان کے لئے چشم بینا اور دل مصفا ضروری ہے :-

چشم دل بکشا جمال یار بین — بر طرف ہر سو رخ دلدار بین
چشم باید تا بہ بیند روے یار — جلوہ کردست در ہر شے نگار
نیست پوشیدہ رخ دلدار تو — لیک این نقص ست در ابصار تو

عشق الٰہی میں جو مدہوشی اور خود فراموشی ہونی چاہئے، اس کی تصویر ان اشعار سے نمایاں ہوتی ہے، جو شروع میں نقل کئے گئے ہیں، اس سلسلہ کے کچھ اور اشعار ملاحظہ ہوں،

ہیچ میدانی کہ اصل عشق چیست — عشق را از حسن جانان زندگیست
حسن جانان چون نظر در خویش کرد — گشت شیدا عشق را در پیش کرد
عشق چون جبرئیل در معراج حسن — بر سر عاشق نہد صد تاج حسن
عاشق و معشوق گردند ہر دو یک — ہم تو ئی معشوق و عاشق نیست شک
اے کہ گشتی واقف از اسرار عشق — نہ قدم مردانہ اندر کار عشق
سر بر آور زیر پاے عشق نہ — بعد از ان سر در ہواے عشق نہ
عشقبازی نیست کار بو الہوس — خام طبعان حاضر اند ہمچون مگس
گر کنی جان را تو بر جانان نثار — در عوض یک جان دہد صد جان نگار
کشتگان عشق را جان دگر — ہر زمان از غیب احسان دگر

مثنوی کا خاتمہ حسب ذیل طریقہ پر ہوتا ہے :-

یا الٰہی چشم بینائی بدہ — در سرم از عشق سودائی بدہ
آتشی افگن در دلم مانند طور — شعلہ بر خیزد و گردد زنگ دور
سالہا شد از تو می خواہم ترا — حاجتم را چون نمی سازی روا

از لسان الغیب این گردد نوید | از درِ تو کس نگشته نا امید
ہرکہ بر درگاہ تو رو آورد | نا امید از درگہ تو چون بود
ہرکہ آید بر درت امیدوار | شاہد مقصود یابد در کنار
اے خداے من بہ حقِ مصطفےٰ | از طفیلِ حرمتِ آلِ عبا

روز محشر دار با آلِ رسول
از طفیلِ مقبلان گردد قبول

(باقی)

تاریخی کتابین

مقدمۂ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فن انشار اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ ہندوستان کے صیغۂ انشار کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص خود عالمگیر اور اس کی تاریخ کے ماخذ اور عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات وسوانح ان خطوط و واقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے،

ضخامت:- ۲۰۳ صفحے، قیمت:- للعہ

رقعاتِ عالمگیر

اورنگ زیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانۂ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے ہین، اس جلد مین جمع کئے گئے ہین، اور ان سے علم و ادب سیاست اور تاریخ کے بیسیون حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، قیمت سے۔ ضخامت ۲۰۴ صفحے،

"منیجر"

ابوشحمہ کا واقعہ

از

جناب عبد اللہ نسیم طالوت ڈیرہ غازی خان

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بے لاگ عدل و انصاف کے سلسلے مین واعظین کی زبانون سے اور تاریخ وسیر کی کتابون مین ان کے بیٹے کی شراب خواری اور ان پر حد شرعی قائم کرنے کا قصہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے، چنانچہ علامہ شبلی نے بھی الفاروق حصہ دوم مین اس واقعہ کو ان الفاظ مین بیان کیا ہو:-

"سب سے بڑی چیز جس نے ان کی حکومت کو مقبول عام بنا دیا، اور جس کی وجہ سے اہل عرب ان کے سخت احکام کو بھی گوارا کر لیتے تھے، یہ تھی کہ اُن کا عدل و انصاف ہمیشہ بے لاگ رہا، جس مین دوست دشمن کی تمیز نہ تھی، ممکن تھا، کہ لوگ اس بات سے ناراض ہوتے، کہ وہ جرائم کی پاداش مین کسی کی عظمت و شان کا مطلق پاس نہین کرتے، لیکن جب وہ لوگ یہ دیکھتے تھے، کہ خاص اپنی اولاد اور عزیز و اقارب کے ساتھ بھی ان کا یہی برتاؤ ہے تو لوگون کو صبر آجاتا تھا، ان کے بیٹے ابوشحمہ نے جب شراب پی، خود اپنے ہاتھ سے ان کو ۸۰ کوڑے مارے، اور اسی صدمہ سے وہ بیچارے قضا کر گئے"[1]

اس واقعہ کو مختلف لوگون نے مختلف طریقون سے بیان کیا ہے، شیخ حسین دیار بکری کی تاریخ خمیس مین تین روایتین بیان کی گئی ہین، جو مختلف کتابون سے لی گئی ہین،

ایک حضرت عمرو بن العاص کی حسب ذیل روایت ہے :-

" حضرت عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ مین مصر مین اپنے گھر مین تھا، کہ مجھ سے کہا گیا کہ عبد الرحمن بن عمر اور ابو سروعہ اندر آنے کی اجازت چاہتے ہین، ان کے علاوہ دوسرے

---

[1] الفاروق حصہ دوم طبع دہلی، صفحہ ،

شخص کی روایت میں عبدالرحمٰن اور ایک آدمی کا جو عقبہؓ بن حارث کے نام سے مشہور ہے[1] نام ہے، میں نے کہا وہ اندر آجائیں، دونوں اندر آئے تو وہ افسردہ تھے، اور انھوں نے کہا کہ ہم پر خدا کی حد جاری کیجئے کہ ہم نے کل شام کو شراب پی، اور ہم کو نشہ آگیا، میں نے اُن کو جھڑک کر نکال دیا، اب عبدالرحمٰن نے کہا کہ اگر تم ایسا نہ کروگے، تو میں اپنے باپ کو جب اُن کے پاس جاؤں گا، اس کی اطلاع دونگا، اب مجھے یقین ہو گیا کہ اگر میں ان دونوں پر حد جاری نہ کروں گا تو مجھ پر حضرت عمرؓ غصہ ہوں گے، اور مجھ کو معزول کر دیں گے، اس لئے میں ان کو گھر کے صحن میں لایا، اور ان کو حد ماری، عبدالرحمان گھر کی کوٹھری میں گھس گئے، اور اپنا سر مونڈا، کیونکہ حد مارے جانے کے وقت لوگ سر منڈا لیا کرتے تھے، لیکن میں نے حضرت عمرؓ کو اس کے متعلق ایک حرف بھی نہین لکھا، یہان تک کہ میرے پاس اُن کا خط آیا، جس میں بسم اللہ کے بعد یہ لکھا تھا کہ خدا کے بندے عمر کی جانب سے عمرو بن العاص کو معلوم ہو کہ تمھاری اس جرأت اور بدعہدی سے تعجب ہوا، اور میں تم کو معزول کرکے چھوڑ دونگا، تم عبدالرحمٰن کو اپنے گھر میں حد مارتے ہو، اور اپنے گھر میں ان کے بال مونڈتے ہو، حالانکہ تم کو معلوم ہے، کہ میں اس کا مخالف ہوں، عبدالرحمان تمھاری رعایا ہے، اس کے ساتھ وہی سلوک کرو، جو اور مسلمانوں کے ساتھ کرتے ہو، لیکن تم نے امیرالمومنین کا بیٹا سمجھ کر اوس کے ساتھ امتیازی سلوک کیا، حالانکہ تم کو معلوم ہے کہ میں کسی حق میں کسی شخص کے ساتھ رعایت نہین کرتا، جب تم کو میرا یہ خط ملے، تو فوراً اس کو ایک عبا میں پالان پر بٹھا کر میرے پاس بھیجو، تاکہ وہ اپنی بداعمالی کا مزہ چکھے۔ اِ، اونھوں نے جیسا کہ ان کے باپ نے کہا تھا ان کے پاس بالکل اسی طرح بھیجدیا، اور ایک معذرت نامہ لکھا کہ میں نے ان کو اپنے گھر کے صحن میں حد ماری، اور خدا کی قسم جس سے بڑی کوئی قسم نہیں، میں اپنے گھر کے صحن ہی میں ہر مسلمان اور ذمی کو حد مارتا ہوں، اس خط کو انھوں نے عبدالرحمٰن بن عمر کے ساتھ روانہ کیا، عبدالرحمٰن اوس کو اپنے باپ کے پاس لائے، اور ایک عبا پہنے ہوے ان کے

---

[1] ان دونوں روایتوں میں تخالف نہیں بلکہ ابوسروعہ عقبہ بن الحارث کی کنیت ہے، اور وہ بدری صحابی ہیں، تاریخ وسیرت عمر بن الخطاب ابن جوزی صفحہ ۲۳۸،

پاس اس طرح آئے کہ سواری کی خرابی کی وجہ سے چل نہین سکتے تھے، اونھون نے کہا کہ عبدالرحمٰن تم نے یہ جرم کیا ہے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے ان کے بارے مین سفارشی گفتگو کی، اور کہا کہ اے امیرالمومنین ان پر حد جاری ہو چکی ہے، لیکن انھون نے اُن کی طرف توجہ نہین کی، عبدالرحمٰن نے شور وغل کیا، کہ مین بیمار ہون، اور آپ مجھے مار ڈالنا چاہتے ہیں، لیکن انھون نے ان کو دوبارہ حد ماری، اور قید کر دیا، وہ پہلے بیمار ہوئے پھر مر گئے[۵]

دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ کی ہے، جو دیار بکری نے کتاب المنتقی اور الریاض النضرہ سے نقل کی ہے :-

"مجاہدین نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھون نے فرمایا کہ مین نے حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ انھون نے اپنے بیٹے پر حد جاری کی، اور اس کی وجہ سے ان کو مار ڈالا، حضرت ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ اے رسول اللہ کے چچا کے لڑکے ہم کو بتائیے، کہ انھون نے کیونکر اپنے بیٹے پر حد جاری کر کے اوس کو مار ڈالا، بولے مین ایک دن مسجد مین تھا، اور حضرت عمرؓ بھی لوگون کے مجمع مین بیٹھے ہوئے تھے، کہ ایک لونڈی آئی اور اس نے ان کو سلام کیا، جس کا انھون نے جواب دیا، اور پوچھا کہ تم کو کوئی ضرورت ہے؟ اوس نے کہا ہان، اپنے اس بچے کو مجھ سے لے لیجئے، حضرت عمرؓ نے کہا کہ مین اس کو نہیں جانتا، اس پر لونڈی رو پڑی، اور کہا کہ اے امیرالمومنین اگر وہ آپ کے نطفہ سے نہین ہے تو وہ آپ کے لڑکے کا لڑکا ہے، بولے میرا کون لڑکا؟ اس نے ابوشحمہ کا نام لیا، بولے جائز طور پر یا ناجائز طور پر؟ اوس نے کہا کہ میری جانب سے جائز طور پر، اور آپ کے لڑکے کی جانب سے ناجائز طور پر" حضرت عمرؓ نے کہا، کیونکر؟ خدا سے ڈر، اور صرف سچ کہہ، اوس نے کہا کہ اے امیرالمومنین مین ایک دن جا رہی تھی، بنو نجار کے باغ کے پاس پہونچی، تو دفعۃً آپ کے لڑکے ابوشحمہ نشہ مین جھومتے ہوئے آگئے، انھون نے ایک یہودی نسیکہ کے پاس شراب پی تھی، پھر مجھ کو مائل کیا، اور مجھ کو باغ مین کھینچ لے گئے، اور مجھ سے مباشرت کی، مین بیہوش ہوگئی، اور اپنے معاملہ کو اپنے چچا اور اپنے پڑوسیون سے چھپایا، یہان تک کہ

[۵] تاریخ خمیس جلد ۲ ص ۲۰۱

جب وضع حمل کا وقت آیا، تو فلان جگہ نکل گئی، اور اس بچے کو جنا، اور اس کے مار ڈالنے
کا ارادہ کیا، پھر اس پر مجھ کو ندامت ہوئی، اب خدا کے حکم کے مطابق میرا اور ان کا فیصلہ
کیجئے، حضرت عمرؓ نے منادی کرائی، اور لوگ تیزی کے ساتھ مسجد کی طرف دوڑتے ہوئے
آئے، پھر حضرت عمرؓ کھڑے ہوئے، اور فرمایا کہ جب تک مین آنہ لون یہان سے نہ جانا، پھر
نکلے تو کہا کہ اے ابن عباسؓ میرے ساتھ جلدی چلو، وہ چل کر اپنے گھر مین آئے، اور
دروازہ کھٹکھٹایا، اور کہا کہ یہان میرا لڑکا ابو شحمہ ہے؟ جواب ملا کہ وہ کھانا کھا رہے
ہین، آپ ان کے پاس آئے اور کہا کہ صاحبزادے کھالو، ممکن ہے کہ دنیا مین یہ تمھارا آخری
کھانا ہو، ابن عباسؓ کہتے ہین کہ مین نے لڑکے کو دیکھا کہ اس کا رنگ بدل گیا، وہ کانپنے لگا،
اور لقمہ اس کے ہاتھ سے گر پڑا، اب اوس سے حضرت عمرؓ نے کہا کہ مین کون ہون، اوس نے
کہا آپ میرے باپ اور امیر المومنین ہین، حضرت عمرؓ نے کہا تم پر میری اطاعت کا حق ہے یا نہین؟
اس نے کہا آپ کی دو اطاعتین فرض ہین، کیونکہ آپ میرے باپ بھی ہین، اور امیر المومنین
بھی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنے باپ کے حق سے بتاؤ، کہ تم فنیکہ
یہودی کے مہمان تھے، اور وہان تم شراب پی کر مست ہوئے، بولے کہ ہان صحیح ہے لیکن مین نے توبہ
کر لی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ توبہ مسلمانون کا راس المال ہے، پھر ان سے قسم دلا کر پوچھا
کہ تم بنو نجار کے باغ میں گھسے، اور وہان ایک عورت دیکھی، اور اس سے مباشرت کی،
وہ خاموش ہوگئے، اور رو پڑے، حضرت عمرؓ نے کہا کہ کوئی حرج نہین، سچ کہو، کیونکہ خدا
سچ کہنے والون کو دوست رکھتا ہے، بولا ایسا ضرور ہوا لیکن مین توبہ کرتا ہون، اور اس پر نادم ہون،
حضرت عمرؓ نے یہ سنا تو ان کا ہاتھ پکڑا، اور مسجد تک گھسیٹ لائے، انھون نے کہا کہ آ
باپ مجھکو رسوا نہ کیجئے، تلوار لیجئے، اور مجھ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیجئے، حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا
تم نے خدا کا ارشاد نہین سنا، کہ زانی اور زانیہ کی سزا کے وقت مسلمانون کے ایک گروہ کو
موجود رہنا چاہئے، پھر ان کو صحابہ کے سامنے گھسیٹ کر مسجد مین لائے، اور کہا کہ عورت
نے سچ کہا، اور ابو شحمہ نے اس کا اقرار کیا، حضرت عمرؓ کا ایک غلام افلح نامی تھا، انھون نے
اس سے کہا کہ میرے اس لڑکے کو پکڑ کر اپنے پاس لیجاؤ، اور اس کو سو کوڑے مارو، وہ

مار نے میں کوئی کوتاہی نہ کرو، اس نے کہا کہ میں ایسا نہ کروں گا، اور رو پڑا، بولے میری اطاعت خدا اور اس کے رسول کی اطاعت ہے، میں جو حکم دیتا ہوں، اس کی تعمیل کرو، جب اس نے اُن کے کپڑے اتارے، تو لوگ چیخ مار کر رونے لگے، اور ابو شحمہ نے اپنے باپ کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ اے باپ مجھ پر رحم کیجئے حضرت عمرؓ نے رو کر کہا کہ میں تو اس لئے کر رہا ہوں، کہ خدا تجھ پر اور مجھ پر رحم کرے، پھر کہا کہ افلح مارو، اس نے حد ماری، اور وہ فریاد کرنے لگے، لیکن حضرت عمرؓ یہی کہتے رہے، کہ مارو، جب ستر کوڑے مارے جا چکے تو انھوں نے کہا کہ اے باپ مجھ کو تھوڑا سا پانی پلا دیجئے، انھوں نے کہا بیٹا اگر تمھارا خدا تم کو پاک کر دے گا، تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو ایسا پانی پلائیں گے، کہ اس کے بعد تم کو پھر پیاس نہ لگے گی، اے غلام اس کو حد مار، اس نے حد ماری جب کوڑے کی تعداد اسی تک پہنچ گئی، تو لڑکے نے کہا کہ اے باپ "السلام علیک" حضرت عمرؓ نے کہا کہ علیک السلام اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا تو میرا سلام پہنچا دینا، اور کہنا کہ آپ نے عمر کو خلیفہ بنایا، وہ قرآن پڑھتا ہے، اور حدود جاری کرتا ہے، اے غلام اس کو مار، جب کوڑے کی تعداد نوے تک پہونچی، تو اس کی زبان بند ہو گئی، اور وہ کمزور ہو گیا، صحابہ نے اب کہا کہ اے عمر دیکھو کتنے کوڑے اور باقی رہ گئے، ان کو کسی دوسرے وقت کے لئے ملتوی کر دو، لیکن انھوں نے کہا کہ جس طرح گناہ دوسرے وقت پر ٹالا نہیں جاتا، اسی طرح سزا بھی نہیں ٹالی جا سکتی شور ان کی ماں تک پہونچا، تو وہ روتی پیٹتی آئیں، اور کہا کہ ہر کوڑے کے بدلے میں ایک حج پیادہ پا کروں گی اور اتنے درہم خیرات دوں گی لیکن انھوں نے کہا کہ حج اور صدقہ حد کے قائم مقام نہیں ہو سکتے چنانچہ انھوں نے پوری حد ماری، اور آخری کوڑے پر لڑکا مر کر زمین پر گر پڑا، اب حضرت عمرؓ چیخے اور کہا کہ اے لڑکے خدا نے تجھکو گناہوں سے پاک و صاف کر دیا، پھر اس کے سر کو اپنی گود میں رکھا، اور رو کر کہنے لگے میرے بیٹے جس کو حق نے قتل کیا، . . . . جو حد کے نفاذ کے وقت مر گیا . . . . .

وہ جس پر اس کے باپ اور اعزہ نے رحم نہیں کیا اب لوگوں نے دیکھا تو وہ دنیا کو چھوڑ چکا تھا، ہم نے اس سے زیادہ سخت دن نہیں دیکھا، اور لوگ رونے اور چیخنے لگے"۔

تیسری روایت دوسری روایت سے اس باب مین مختلف ہے، اس کے مطابق زنا کی خبر ابوشحمہ خود آکر حضرت عمرؓ کی خدمت مین دیتے ہین، اور وہ چار دفعہ ان سے اقرار کرا کے حد قائم فرماتے ہین، پہلے سولہ دُرّے حضرت علیؓ لگاتے ہین، اور باقی حضرت عمرؓ خود پورے کرتے ہین، اس کے الفاظ یہ ہین:-

"حضرت عمرؓ کے ایک لڑکا تھا، جس کا نام ابوشحمہ تھا، وہ ایک دن ان کے پاس آیا، اور کہا کہ مین نے زنا کیا ہے، مجھ پر حد جاری کیجئے، اونھون نے کہا کہ تم نے زنا کیا، اس نے کہا ہان، اسی طرح چار بار کہا، پھر پوچھا کہ تم نے اس کو حرام نہین سمجھا، اس نے کہا ہان سمجھا، اب حضرت عمرؓ نے فرمایا، کہ مسلمانو! اس کو پکڑو، اس پر ابوشحمہ نے کہا کہ مسلمانو! جس نے زمانۂ جاہلیت یا زمانۂ اسلام مین زنا کیا ہے، وہ مجھ کو نہ پکڑے، اسوقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کھڑے ہوئے، اور اپنے بیٹے حسینؓ سے کہا تو اونھون نے ان کا داہنا ہاتھ پکڑا، پھر سولہ کوڑے مارے، جس سے وہ بیہوش ہوگئے، پھر کہا کہ جب تم اپنے خدا کے پاس جانا، تو کہنا کہ مجھ کو اس شخص نے حد ماری ہے، جس پر تیسری حد واجب نہین ہے، پھر حضرت عمرؓ کھڑے ہوئے، اور سو کوڑے مار کر حد پوری کی، اور وہ اس کے صدمے سے مرگئے، اور کہا کہ مین دنیوی سزا کو اخروی سزا پر ترجیح دیتا ہون، اب لوگون نے کہا کہ اے امیرالمومنین ہم ان کو بغیر غسل وکفن کے دفن کردین، وہ خدا کی راہ مین مارے گئے ہین، بولے ہم اس کو غسل وکفن دے کر مسلمانون کے قبرستان مین دفن کرین گے، کیونکہ وہ خدا کی راہ مین نہین مارا گیا ہے، بلکہ حد کی وجہ سے مرگیا ہے،

اب اگر غور کیا جائے، تو ان تینون روایتون مین سے کوئی ایک ہی صحیح ہوسکتی ہے، ان تینون کو صحیح نہین مانا جا سکتا، کیونکہ تینون جگہ جرم کا ارتکاب کرنے والا ایک ہی آدمی ہے، جس کا نام ابوشحمہ عبدالرحمٰن بن عمرؓ ہے، اور جرم کا انجام ہر ایک جگہ یہ ہے، کہ وہ حد کے ختم ہوتے ہوتے خود ختم ہوجاتا ہے، اگرچہ کمال الدین دمیری کی ایک روایت[1] کے مطابق شراب خوری مین محدود حضرت عمرؓ کا وہ لڑکا ہے، جس کا نام عبیداللہ ہے، اس طریقے پر دو روایتین صحیح ہوسکتی ہین مگر دمیری کی یہ روایت عقلاً ونقلاً غلط ہے، عقلاً تو اس لئے کہ عبیداللہ کی زندگی حضرت عمرؓ کے بعد ثابت ہے، اور وہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے

---

[1] حیاۃ الحیوان ص ۲۹۱ بحث دیک،

جنگ صفین[1] مین قتل ہوئے، اور نقلاً اس طرح کہ دمیری کی یہ روایت تاریخ و سیر کی جملہ روایتون کے خلاف ہے، وہ خود بھی کہتے ہین :-

والذی فی السیر ان المحدود	سیر کی کتابون مین ہے، کہ شراب پینے
فی الشراب ابنہ الاوسط	کے جرم مین حضرت عمرؓ کے منجھلے بیٹے[2]
ابو شحمۃ واسمہ عبدالرحمٰن	ابو شحمہ کو سزا دی گئی، جن کا نام عبدالرحمٰن
وامہ ام ولد یقال لھا	تھا، اور ان کی ماں ایک لونڈی تھیں جن
لھیبۃ[3]	کو لہیبہ کہتے تھے،

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان تینون روایتون مین سے کونسی صحیح یا صحت سے زیادہ قریب ہو، جسے قبول کیا جاسکے، پہلی روایت تاریخ و سیر اور قصص و حکایات کی تقریباً جملہ کتابون مین ملتی ہے، مگر دوسری دونون حکایتین قصص و وعظ کی کتابون سے آگے نہین بڑھتین، چنانچہ علامہ شبلی مرحوم نے بھی الفاروق مین یہی پہلی روایت بالاختصار بیان فرمائی ہے، اور دوسری روایتون کی معارف ابن قتیبہ کے حوالہ سے تغلیط بھی فرما دی، چنانچہ فرماتے ہین :-

"ابو شحمہ کے قصہ مین واعظون نے بڑی رنگ آمیزیان کی ہین، لیکن اس قدر صحیح ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کو شرعی سزا دی، اور اسی صدمہ سے انھون نے انتقال کیا، دیکھو معارف ابن قتیبہ ذکر اولاد عمرؓ[4]"

لیکن تاریخی حیثیت سے خود اس روایت پر بھی بہت کچھ جرح و قدح ہو سکتی ہے، مولانا نے ابو شحمہ کے متعلق فرمایا، کہ اس نے شراب پی، سب سے پہلے یہی لفظ محل نظر ہے، اگرچہ طبری کی روایت اس کی مؤید ہے، اور وہ سنہ ۲۱ھ کے واقعات مین لکھتے ہین :-

وفیھا غزا عبد اللہ وعبدالرحمٰن	اسی سنہ مین حضرت عمرؓ کے دو
ابنا عمر وابو سروعۃ فقدموا	لڑکے عبداللہ اور عبدالرحمٰن نے اور
مصر فشرب عبد الرحمٰن ــ	ابو سروعہ جہاد کی غرض سے مصر گئے،

---

[1] تاریخ خمیس ص ۲۸۱ و تاریخ سیرت عمر بن الخطاب لابن الجوزی ص ۲۳۴ [2] حیوۃ الحیوان کمال الدین دمیری ص ۲۹۱ [3] حاشیہ الفاروق ج ۲ ص ۱۸۸،

ابوسروعة الخمر وکان من اور عبد الرحمٰن اور ابوسروعہ نے شراب
امرہما ما کان[۱]" پی، اور ان کا جو حال ہوا وہ ہوا،

مگر یہ شرب الخمر کا لفظ مورخ کا اپنا ہے، ممکن ہے انھیں بھی علامہ شبلی کی طرح غلط فہمی ہوئی ہو جن روایتوں میں خود راویوں کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں، وہاں اصبنا الیا رحة شراباً وسکرنا[۲] کے الفاظ ہیں، جن کے معنی جہاں یہ ہو سکتے ہیں، کہ ہم نے شراب پی ہے، وہاں یہ بھی ہو سکتے ہیں، کہ ہم نے نبیذ یا دوسری کوئی پینے کے قابل چیز پی ہے، کیونکہ عربی میں لفظ "شراب" عام معنوں میں استعمال ہوتا ہے، جو خمر اور غیر خمر دونوں کے لئے عام ہے، خمر کو بھی شراب کہتے ہیں، اور نبیذ وغیرہ کو بھی شراب کہہ سکتے ہیں، پس جو لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہو، اس سے بلا قرینہ کوئی ایک معنی نہیں مراد دئے جا سکتے، بلکہ "وسکرنا" کا خصوصیت سے ذکر اس بات پر دال ہے کہ جو چیز پی گئی ہے، وہ خمر نہیں، کیونکہ اس کا تو قلیل و کثیر حرام ہے، اور اس میں بغیر سکر کے بھی حد واجب ہے، اس قرینے سے تو یہ ثابت ہوتا ہے، کہ نبیذ پی گئی تھی، اور اس خیال سے پی گئی تھی، کہ یہ مسکر نہیں، مگر پی لینے کے بعد جب اس نے نشہ پیدا کر دیا، تو سخت خلجان پیدا ہوا چنانچہ دونوں حضرات خود امیر کے پاس آئے، اور اپنی تطہیر کی خاطر حد مارنے پر اصرار کیا، حضرت عمرؓ کے صاحبزادے اور ایک بدری صحابی کے متعلق یہ بدگمانی کہ انھوں نے جان بوجھ کر شراب پی، ایک بہت بڑی جرأت ہے، روایت کے سیاق سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ایک ایسی چیز پی جس کے پینے میں وہ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، مگر چونکہ وہ نشہ آور ثابت ہوئی، اس لئے وہ دونوں دوڑے ہوئے امیر (عمروؓ بن العاص) کے پاس آئے، تاکہ ان کی تطہیر ہو جائے، عمرو بن العاصؓ کی روایت میں ہے، "فزبرتهما وطردتهما[۳]" ان الفاظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، کہ حضرت ابن العاصؓ نے بھی شرب خمر نہیں سمجھا، بلکہ شرب نبیذ ہی سمجھا، ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ وہ حد لگانے میں پس و پیش کرتے، پھر ابن جوزی کی روایت میں یہ بھی آتا ہے، کہ عبد الرحمٰن نے جب اپنے بھائی عبد اللہ بن عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ آؤ گھر کے اندر میں تمھاری تطہیر کر دوں[۴]، مگر پھر عبد الرحمٰن نے بتایا کہ وہ امیر کو تبلا چکے ہیں، اور اب اس کی کوئی صورت نہیں، حالانکہ حضرت ابن عمرؓ فقہائے امت میں سے ہیں، اور لیشهد عذابهما طائفة من المومنين

---

[۱] تاریخ الامم والملوک لابن جریر الطبری جلد ۴ ص ۲۲۲ [۲] تاریخ سیرت عمر بن الخطاب لابن الجوزی ص ۲۳۰ و تاریخ خمیس جلد ۲ ص ۲۵۲ [۳] سیرت ابن الخطاب لابن الجوزی ص ۲۳۰، [۴]

پر بھی ان کی نظر تھی، وہ شارب خمر کے لئے کس طرح فرما سکتے تھے، کہ ادخل اللہ ادا طلحہ رات پس اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، کہ کوئی نبیذ کی قسم کی چیز پی لی گئی، اور اس سے تھوڑا بہت نشہ ہوگیا، تو دونوں حضرات خدا کے خوف اور اپنے تقوی و تورع کے باعث اس بات کے در پے ہوگئے، کہ اسی جہان مین اس قصور کی سزا بھگت لین، باقی رہی یہ بات کہ اگر وہ شراب نہین تھی، اور ایک بار اس کی حد لگائی جا چکی تھی تو پھر حضرت عمرؓ کو مکرر حد لگانے کی ضرورت کیون پیش آئی، تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ حضرت عمرؓ اپنی اولاد و اقارب کے معاملہ مین بہت ہی سخت گیر واقع ہوئے تھے، کیونکہ اُن کے ساتھ ذرا سی نرمی دوسرون کی جرأت کا باعث بن سکتی تھی، تاریخ سے تھوڑا بہت مس رکھنے والے یہ جانتے ہین، کہ انھون نے ہمیشہ اپنے اعزہ و اقربا پر دوسرون سے زیادہ سختی کی، حضرت ابن عمرؓ کو باوجود استحقاق کے بھی خلافت سے محروم کرگئے، بلکہ یہان تک فرما گئے کہ اہل شوری اس بات پر متفق بھی ہون، تب بھی انھین خلیفہ نہ بنایا جائے، جب کبھی کسی کام کو روکتے تھے سب سے پہلے اپنے گھر مین آکر اس کے متعلق سخت سے سخت تنبیہ فرماتے، اور صاف صاف کہدیتے کہ اگر تم مین سے کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو اُسے دوگنی سزا ملے گی، خود اس واقعہ مین اپنی اولاد کے ساتھ ان کی سختی کا ثبوت ملتا ہے، ابن جوزی نے تصریح کی ہے کہ جب عبد اللہ بنؓ عمر اور عبد الرحمن بن عمر مصر مین جہاد کی غرض سے گئے تو حضرت عمرؓ نے ابن العاص امیر مصر کو صاف صاف لکھدیا کہ میرے بیٹے آرہے ہین، خبردار ان کے ساتھ کوئی امتیازی سلوک روا نہ رکھا جائے، ان کے پاس کسی قسم کا کوئی تحفہ بھیجا جائے اور نہ ان کے مکان پر اُن سے ملنے کے لئے جایا جائے،[۱] چنانچہ حضرت ابن العاص کو جب ان حضرات کے آنے کی اطلاع ملی، تو باوجود دلی خواہش کے وہ حضرت عمرؓ کے ڈر کے مارے نہ اُن سے ملنے گئے۔ نہ ان کی کچھ خاطر و مدارات کی، حالانکہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اپنے علو مرتبت کی وجہ سے یقیناً اس بات کے مستحق تھے، کہ امیر ان سے عزت و تکریم سے ملتے، اور اپنے ہان مہمان رکھتے،

بہرحال ان واقعات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنی اولاد کے معاملے مین بہت سخت گیر تھے، چنانچہ جب عبد الرحمن بن عمر مدینہ گئے تو آپ نے تنبیہاً و تادیباً انھین مارا اور حضرت عبد الرحمن بنؓ عوف کے اس کہنے کے باوجود کہ امیر المومنین انھین حد لگائی جا چکی ہے، آپ ان کو مارتے رہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مار صرف تادیباً تھی، ورنہ حد لگائے جانے کے علم کے بعد آپ

---

[۱] تاریخ و سیرت عمر بن الخطاب صفحہ ۲۳۶،

دوبارہ حد کو لگا نہیں سکتے تھے، پھر حضرت ابن العاصؓ نے بھی اپنے خط میں بہت بڑی قسم کھا کر یہ لکھدیا تھا کہ میں نے انھیں حدِ شرعی دینی لگائی ہے، جیسا دوسرے مسلمانوں کو لگایا کرتا ہوں، اور ان کے ساتھ کسی قسم کی رعایت نہیں کی، اس خط کے دیکھنے اور حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کی اطلاع کے بعد بھی وہ مارتے رہے، تو وہ یقیناً حدِ شرعی نہیں ہو سکتی، تادیبی مار ہو سکتی ہے،

امام ابن جوزی نے بھی سیرت عمر بن الخطاب میں اس روایت کے بیان کے بعد اسی قسم کی رائے کا اظہار فرمایا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں

قلت ولا ینبغی ان یظن بعبد الرحمن
بن عمر انه شرب الخمر وانما
شرب النبیذ متأوّلا وظن
ان ما شرب منه لا یسکر
وکذلك ابو سروعة وابو
سروعة من اهل بدر فلما خرج
بهما الامر الی السکر طلبا
التطهیر بالحد وقد کان
یکفیهما مجرد الندم علی التفریط
غیر انهما غضبا لله سبحانه
علی انفسهما المفرطة فاسلما
الی اقامة الحد، واما کون
عمر اعاد الضرب علی ولده
فلیس ذلك حدا وانما ضربه
غضبا وتادیبا والا فالحد
لا یکرر، وقد اخذ هذا
الحدیث قوم من القصاص

میں کہتا ہوں کہ عبد الرحمن بن عمر کی
نسبت یہ بدگمانی کرنا مناسب نہیں کہ
انھوں نے شراب پی، بلکہ انھوں
نے تاڑی پی تھی، جس کو انھوں نے
جائز سمجھا تھا، اور یہ خیال کیا تھا کہ
اس سے نشہ نہ ہوگا، یہی حال ابو سروعہ
کا ہے، جو اہل بدر سے تھے، لیکن جب
ان کو نشہ آگیا تو انھوں نے پاک ہونے
کے لئے حد کی درخواست کی، ان کے لئے
صرف ندامت کافی تھی، لیکن وہ خود
خدا کے لئے اپنے ظالم نفس پر غصہ ہوئے
اور اپنے آپ کو حد جاری کرنے کے لئے
پیش کر دیا، لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے
لڑکے کو جو دوبارہ مارا، تو یہ حد نہ تھی
بلکہ غصہ سے اور ادب دینے کے لئے انھوں
نے ایسا کیا، ورنہ حدود دوبارہ جاری نہیں کی
جاتی، اس حدیث کو قصہ گویوں کی ایک

فابدوا فيه واعادوا	جماعت نے لیا، اور اس مین خوب رنگ آمیزیان
فتارة يجعلون هذا الولد	کین، کبھی وہ کہتے ہین کہ اس لڑکے کو شراب نوشی
مضروبا على شرب الخمر	کے جرم مین سزا دی گئی، اور کبھی کہتے ہین کہ
وتارة على الزنا ويذكرون	یہ سزا زنا پر دی گئی، اور ایسی رقت انگیز
كلاما رقيقا يبكي العوام	باتین کہتے ہین جس سے عوام رو پڑتے ہین لیکن
لا يجوز ان يصدر من مثل	ایسی بات حضرت عمرؓ جیسے شخص سے صادر
عمر وقد ذكرت الحديث	نہین ہو سکتی، مین نے اس حدیث کو اس
بطرقه في كتاب الموضوعات	کی روایتون کے تمام طریقون کے ساتھ
ونزهت هذا الكتاب عنه	کتاب الموضوعات مین بیان کر دیا ہے،
(صفحہ ۲۳۹)	اور اس کتاب کو اس سے محفوظ رکھا ہے

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلا کہ اس کہانی مین صرف اتنی باتین صحیح ہین کہ حضرت عبد الرحمٰن بن عمر بن الخطابؓ جہاد کی غرض سے مصر گئے، وہان انھون نے اتفاقاً نبیذ پی، وہ نشہ آور ثابت ہوئی، انھون نے اپنے تقویٰ اور پرہیزگاری کی بنا پر حضرت عمرو بن العاصؓ امیر مصر کو خود اطلاع دی، اور باصرار کہا کہ انھین حد شرعی سے پاک کیا جائے، عمرو بن العاصؓ نے ایسا ہی کیا، حضرت عمرؓ کو پرچہ نویسون کے ذریعہ اطلاع ملی، کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس معاملہ مین ان سے نرمی برتی، حالانکہ یہ بات غلط تھی، چنانچہ انھون نے عبد الرحمٰن کو حضرت عمرؓ کے حکم کے مطابق ان کے پاس بھیجدیا، اور خط مین بہت بڑی قسم کھا کر صاف لکھدیا، کہ مین نے ان کے ساتھ کوئی امتیازی سلوک نہین کیا، مگر چونکہ حضرت عمرؓ کو اپنی اولاد کی ذرا سی لغزش بھی گوارا نہ تھی، بنا برین انھون نے عبد الرحمٰن کے پہنچتے ہی انھین تادیباً سزا بھی دی، اور قید بھی رکھا، حد شرعی، سفر کی کوفت، اور مکرر باپ کی سزا نے عبد الرحمٰن کو بیمار کر دیا، اور وہ چند دنون کے بعد راہی عالم بقا ہو گئے،

اس کے علاوہ جس قدر جزئیات ہین، وہ یا تو قصہ گویون کی پیدا کردہ ہین، یا راویون کی اپنی رائین ہین، دوسری روایتین اگرچہ بہت رقت آفرین اور گریہ آور سہی، مگر حضرت عمرؓ کی حقیقی عظمت اور عبد الرحمٰن بن عمرؓ کی للّٰہیت و تقویٰ کا اظہار جس قدر اس صحیح روایت سے ہوتا ہے، اس قدر دوسری روایت سے نہین ہوتا، دوسری روایات مین حضرت عمرؓ صرف عادل ثابت ہوتے ہین، کہ انھون نے اپنی اولاد کی رعایت بھی اقامت حد و تعزیر

ین نہ کی، مگر اس روایت سے عدالت سے زیادہ بھی کچھ ثابت ہوتا ہے، کہ انھون نے عدالت و انصاف کے بعد بھی اپنے گھر والون کو تادیبی سزائین دین تاکہ آیندہ وہ کسی لغزش کی جرات ہی نہ کر سکیں،

علامہ ابن جوزی کی تصریحات کے بعد علامہ شبلی کے الفاروق کے یہ الفاظ کہ

"ان کے بیٹے ابو شحمہ نے جب شراب پی، خود اپنے ہاتھ سے ان کو اسی کوڑے مارے، اور اسی صدمہ سے وہ بیچارے قضا کر گئے"

یقیناً قابل تصحیح ہو جاتے ہین، اور عام تاریخی روایتون پر اعتماد کی وجہ سے یہ تسامح ہو گیا، اگرچہ قدرے تسامح پر تنبیہ بھی ہوا، مگر پورے طور پر علامہ مرحوم نے چھان بین نہ فرمائی، ورنہ کوئی وجہ نہین کہ وہ اس نتیجہ پر نہ پہنچتے جس پر ہم پہنچ سکے ہین[۱]، ھذا عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم،

---

[۱] :- معارف:- آپ اس لئے پہنچ سکے، کہ سیرۃ العمر لابن الجوزی چھپ کر آپ کے مطالعہ مین آگئی،

عزیز لکھنوی کا ایک شعر

(۱) کنگ ایڈورڈ کالج امراوتی (برار)

مخدومی		السلام علیکم

آپ کا بڑا کرم ہو کہ آپ نے میرا مضمون اسی ماہ کے شمارہ مین شائع فرما دیا، اس کے صفحہ ۱۰۳ پر عزیز کا مشہور شعر نقل ہوا ہے:-

معجزہ شق القمر کا ہے مدینہ سے عیاں		مہ نے شق ہو کر لیا ہے دین کو آغوش مین

میرا خیال تھا کہ یہ خیال عزیز کو سب سے پہلے پیدا ہوا ہوگا لیکن مخدومی قبلہ نواب صدر یار جنگ علامہ محمد حبیب الرحمن خان صاحب شروانی مدظلہٗ کا گرامی نامہ کل ملا جس مین انھون نے تحریر فرمایا ہے کہ وہ مضمون خالص کے یہان پہلے تھا، وہ گرامی نامہ ملفوف کرتا ہون، آپ مناسب سمجھین تو دسمبر ہی کے معارف مین اسے شائع فرما دین، تاکہ دوسرے حضرات کو بھی معلوم ہو سکے، کہ وہ مشہور شعر عزیز کا نتیجۂ تخیل نہین ہو بلکہ وہ پہلے سے موجود تھا، کرم ہوگا،

والسلام		ناچیز غلام مصطفیٰ خان،

(۲) حبیب گنج علی گڈہ ۲۰ر نومبر ۱۹۴۵ء

گرامی قدر سلمہ،- ابھی تمھارا مقالہ عزیز لکھنوی پڑھکر معارف ہاتھ سے رکھا ہے، حسب معمول خوش گفتی و در سفتی،

ایک عجیب اتفاق ہے عزیز کا ایک بہترین شعر فارسی شعر کا بجنسہٖ گویا ترجمہ ہے،

عزیز،	معجزہ شق القمر کا ہے مدینہ سے عیان		مہ نے شق ہو کر لیا ہے دین کو آغوش مین

خالص،	در لفظ مدینہ دیدم از معجزات عیان		مہ شق شدہ گرفتہ دین را بہ میان

زندہ باش		حبیب الرحمن "

استفسار و جواب

علامہ سعد اللہ خان مدار المہام شاہجہان بادشاہ

جناب مولوی سید سیاح الدین صاحب کاکاخیل
مدرسہ عزیزیہ، جامع مسجد، بھیرہ، ضلع سرگودھا

"حضرت شیخ رحمکار کاکا صاحب رحمۃ اللہ علیہ سرحد و افغانستان اور شمالی پنجاب میں ایک نہایت مشہور بزرگ گذرے ہیں، زیارت کاکا صاحب ضلع پشاور میں ان کا مزار ہے، ۱۰۶۳ھ میں انھوں نے وفات پائی، ان کے احوال و مناقب میں جو پشتو اور فارسی زبان میں تذکرے لکھے گئے ہیں، ان سب میں یہ واقعہ لکھا ہوا ہے، کہ نواب سعد اللہ خان وزیر اعظم شاہجہان، پنجاب کا ایک غریب شخص تھا، حضرت شیخ رحمکار رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں جاکر حاضر ہوا، اور اپنی ارادت ظاہر کرکے دنیاوی ترقیات کے لئے دعا کی طلب کی چنانچہ انھوں نے دعا فرمائی، اور اس کی برکت سے تدریجاً وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز ہوا پس کیا عہد شاہجہانی کی مستند تاریخوں میں یہ یا اس قسم کا کوئی واقعہ کہیں درج ہے؟ اور نواب سعد اللہ خان کے حالات مفصل طور سے کس کتاب میں مل سکتے ہیں"۔

معارف:- سعد اللہ خان سے آپ کی مراد علامہ سعد اللہ ہیں، ان کا مولد و منشا لاہور ہے ان کا تذکرہ عہد شاہجہانی کی تاریخوں بادشاہ نامہ، عمل صالح وغیرہ میں تفصیل سے ملے گا، نیز ہندوستان کی دوسری تاریخوں میں بھی، جن میں دور شاہجہانی کے حالات ہیں ان کا ذکر موجود ہے، یہ اتفاق کی بات ہے کہ شاہنواز خان کی مآثر الامراء میں شیخ ابوالفضل کی طرح ان کے سوانح حیات بھی درج نہ ہو سکے، میر غلام علی آزاد نے اس کمی کا تذکرہ مآثر الامراء کے دیباچہ میں کیا ہے (مآثر الامراء ج ۱ ص ۱۳) لیکن علامہ سعد اللہ شاہجہانی عہد کے ایسے ممتاز اکابر میں تھے، کہ ان کے حالات گرچہ تذکرۂ رجال میں نہ آسکے، مگر ہندوستان کی عام تاریخوں میں امتیاز کے ساتھ موجود ہیں، ذیل میں بادشاہ نامہ سے ان کے حالات کا اجمالی خلاصہ پیش ہے،

علامہ سعد اللہ، شاہجہانی عہد کے ممتاز علماء میں سے تھے، شاہجہانی عہد کی تاریخوں میں طبقۂ علماء

مین ان کا نام سرفہرست رکھا گیا ہے۔ بادشاہ نامۂ عبدالحمید لاہوری مین ہے :-

"علامۃ الوری فہامۃ العصر سعد اللہ خان باستیفار فنون علوم معقولہ و منقولہ و استقصاء صنوف دانش وحفظ قرآن مجید وجودت قریحت واضاءت ذہن واصابت فکر و فرط معلومات و فصاحت زبان وحسن تقریر قصب السبق از دانشوران روزگار ربودہ و بیامن انظار خاقانی و برکات توجہات جہانبانی بہ منصب عالیہ فائز گشتہ، بپایۂ والاے وزارت کل رسیدہ است و شرح احوال آن عالی مرتبت و ارتقا بمراتب دولت در طی وقائع سال چہارم از دوم دوبہ جلوس عالم آرا نگاشتہ آمد"، (ج ۲ ص ۳۵۴)

ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت لاہور میں ہوئی، بچپن مین قرآن مجید حفظ کیا، اور عقلی و نقلی علوم مین دستگاہ حاصل کی، مطالعہ وسیع تھا، اور تقریر و تحریر مین مہارت رکھتے تھے، اور اپنے وقت کے ممتاز خطیب اور انشاپرداز سمجھے جاتے تھے، یہ صحیح ہے کہ انھون نے حیرت انگیز طور پر چند سال کے اندر ترقی کی اور بلند سے بلند منصب و عہدہ پر فائز ہوئے،

شاہجہان اُن کے فضل و کمال کا شہرہ سُن کر ان کا گرویدہ ہوا، موسوی خان کو ان کے حاضر دربار کرنے کا حکم دیا، چنانچہ یوم یکشنبہ ماہ رمضان المبارک ۱۰۵۰ھ کو شاہجہانی دربار مین پیش ہوئے، شاہجہان اُن سے غیر معمولی توجہ و التفات سے پیش آیا، خلعت خاصہ سے نوازا، اور ایک سال کے اندر منصب ہزاری ذات و دو صد سوار اور خطاب خانی سے سرفراز کیا، اور دستخانہ خاص کی داروغگی کے منصب پر مامور کیا، اس طرح ان کا سلسلہ شاہی محل سے وابستہ ہوگیا، (بادشاہ نامۂ ملا عبدالحمید لاہوری ج ۲ ص ۲۳۰)

اس کے بعد ان کے مناصب مین یوماً فیوماً ترقی ہوتی گئی، چنانچہ ۱۰۵۳ھ میں ان کے منصب مین پانصدی صد سوار کا اضافہ ہوا اُس طرح ان کا منصب ہزار و پانصدی سہ صد سوار قرار پایا، اور حلقۂ خاصہ سے ایک فیل مرحمت کیا گیا، (بادشاہ نامہ جلد ۲ ص ۳۳۶)

پھر اسی سال ماہ رمضان مین منصب دوہزاری و پانصد سوار عطا ہوا، اور خدمت میر سامانی تفویض ہوئی (ص ۳۴۳) پھر ۱۰۵۳ھ مین منصب دوہزار پانصدی ششصد سوار عطا ہوا (ص ۳۹۰) پھر چند ماہ کے بعد منصب سہ ہزاری ششصد سوار قرار پایا، (ص ۴۰۵)

پھر طویلۂ خاص سے طلاکار ساز سے مزین گھوڑا عطا ہوا، (ص ۴۱۱) اس کے بعد ۱۰۵۵ھ مین منصب سہ ہزار ہشت صد سوار پر پہنچے، (ص ۴۲۲) پھر اسی سال عنایت خاص سے ایک ہاتھی عطا کیا گیا (ص ۴۲۵) اور خالصۂ شریفہ کی دیوانی

اور فرامین کے مضامین کی تسوید کی خدمت سپرد ہوئی، (ص ۱۳۴) پھر اسی سال ماہ رجب میں منصب پنج ہزاری ذات وہزار و پانصد سوار سے ممتاز ہو کر عہدۂ وزارت کل "دمدار المہامی" پر مامور کئے گئے، اور قلمدان وزارت کے ساتھ غیر معمولی خلعت فاخرہ سے سرفراز کئے گئے، (ص ۳۴۴) پھر منصب پنج ہزاری ذات ودو ہزار سوار وعلم ونقارہ سے سرفراز کئے گئے، (ص ۱۴) پھر شش ہزاری بنائے گئے (ص ۹،۴) پھر ۱۰۵۶ھ میں منصب شش ہزاری شش ہزار سوار سے ممتاز کئے گئے، (ص ۵۰۵) اس کے بعد بھی جلد سے جلد ترقی کرنے کا سلسلہ اسی طرح جاری رہا، یہاں تک کہ ۱۰۶۰ھ میں منصب ہفت ہزاری، وہفت ہزار سوار پر سرفراز کردیئے گئے،

(ص ۶۶۹، ۸۱۷)

اس طرح یہ صرف، سال کے اندر حصول منصب کے بعد ہفت ہزاری تک پہنچ گئے، یہ صحیح ہے کہ ایسی ترقی کی مثالیں مغلیہ عہد کی تاریخ میں کم مل سکیں گی، اگرچہ شاہجہانی عہد کی تاریخوں میں حضرت شیخ دھکار کا صاحب رحمہ اللہ سے دعائیں لینے کا وہ واقعہ میری نظر سے کہیں نہیں گذرا جس کا تذکرہ آپ نے کیا ہے، مگر یہ واقعہ ہے، کہ انھوں نے غیر معمولی دنیا دی ترقی کی، اور اپنی ترقی کے مدارج کو خلاف معمول غیر معمولی عجلت سے طے کیا، اس لئے اگر اس واقعہ کا سبب کسی درویش کامل کی نظر توجہ کو قرار دیا جائے تو یہ کوئی مستبعد بات نہیں ہے، ایسے واقعات پیش آیا کرتے ہیں،

شاہجہاں کو ان پر اس قدر اعتماد تھا کہ وہ کوئی کام ان کے مشورہ کے بغیر نہ کرتا تھا، ان کے دورہ وزارت کے کارنامے اور مختلف مکاتیب وفرامین کے تذکرے، شاہجہانی عہد کی تاریخوں میں موجود ہیں، ان سے ان کی اعلیٰ استعداد اور ملکی نظم ونسق کے خوبی سے انجام دینے کا اندازہ ہوتا ہے،

علامہ سعد اللہ ۱۰۶۶ھ میں فالج میں مبتلا ہوئے، شاہجہان خود بار بار ان کی عیادت کے لئے جاتا تھا، چند ماہ کی علالت کے بعد اسی سال انھوں نے وفات پائی، وفات کے بعد ان کے بڑے لڑکے لطف اللہ کو منصب ہفت صدی صد سوار اور دوسرے لڑکوں کو دیگر مناصب ووظائف سے سرفراز کیا گیا، علامہ سعد اللہ کو ملک کے ہر طبقہ میں ہر دلعزیزی حاصل تھی، ان کی وفات پر عام ماتم کیا گیا، کہ اس دور کی اس اہم شخصیت نے صرف چند سال میں اعلیٰ سے اعلیٰ منصب وعہدہ پر فائز ہو کر سلطنت اور رعایا کی فلاح وبہبود کے لئے بہترین خدمات انجام دیئے تھے، اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو درگذر فرمائے، اور انعامات اُخروی سے بھی سرفراز فرمائے،

"س"

جامع الرموز اور اس کے مصنف

جناب میان علاء الدین صاحب بی اے بی ٹی
این۔ اے۔ یس ہائی اسکول، بورے والا، ضلع ملتان

"مجھے اپنے والد صاحب کے کتب خانہ سے عربی زبان میں فقہ کی ایک کتاب کا ایک قلمی نسخہ ملا ہے، کتاب کا نام "شرح مولانا شمس الدین محمد قرستانی بر مختصر وقایہ" یعنی جامع الرموز" ہے، کتاب آٹھ سو صفحون پر مشتمل ہے، اور ہر صفحہ پر ستائیس سطرین ہین، کتاب کی آخری سطر مین کتابت کی تاریخ مندرجۂ ذیل لکھی ہے،

"سنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل السّلام"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب ۹۴۱ھ کی لکھی ہوئی ہے، لکھائی نہایت ہی خوشخط اور دیدہ زیب ہے،

میرے ذی علم احباب نے مجھے مشورہ دیا ہے، کہ مین اس کتاب کے بارے مین آپ کی طرف رجوع کرون، لہذا ملتمس ہون کہ آپ مجھے جواب دینے کی تکلیف گوارا فرمائین اور اس تصنیف اور اس کے مصنف کے حالات روشنی مین لائین، نیز مطلع کرین کہ یہ کتاب چھپ چکی ہے یا نہین"

معارف :۔ گرامی نامہ ملا، جامع الرموز فقہ حنفی کی مشہور و متداول کتاب ہے، یہ مختصر وقایہ کی شرح ہے جس پر علمائے احناف صدیون سے اعتماد رکھتے ہین، اس کے مصنف علامہ شمس الدین محمد خراسانی قہستانی بخارا اور ماوراء النہر کے ممتاز ائمہ وقت مین گذرے ہین، وہ اس کی تصنیف سے ۹۴۱ھ مین فارغ ہوئے اس لئے اگر آپ کے مملوکہ نسخہ پر سنہ کتابت ۹۴۱ھ درج ہے، تو اس کے معنی یہ ہین، کہ یہ اسی سال کا نسخہ ہے جس سال یہ کتاب تصنیف ہوئی، اس حیثیت سے آپ کے نسخہ کو ایک ندرت حاصل ہے، لیکن مصنف کا انتساب آپ کے نسخہ مین قرستانی سے ظاہر کیا گیا ہے، یہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، ان کی نسبت "قوہستانی" یا "قہستانی" ہے، قوہستان جنوبی خراسان کے ایک سلسلۂ کوہ کا نام ہے،

جامع الرموز کا قدیم تر مطبوعہ نسخہ جو میرے علم مین ہے، وہ مطبع مصطفائی دہلی کا ہے جو ۱۲۸۲ھ میں

دہلی سے شائع ہوا اور ۱۳۱۰ھ میں قازان سے یہ کتاب تین جلدوں میں مع شرح و حواشی شائع ہوئی،

مصنف کا سال وفات ۹۷۲ھ یا بہ روایت ۹۹۵ھ ہے،

والسلام "م"

ملا موہن بہاری

جناب سید حسن امام صاحب
حسینی منزل، گیا،

"ملا موہن بہاری کے حالات مطلوب ہیں،،

معارف:- ملا موہن بہاری کا اسم گرامی محی الدین، اور لقب موہن بہاری تھا، یہ قصبہ بہار شریف (ضلع پٹنہ) میں پیدا ہوئے، اور یہیں انھوں نے نشو و نما پائی، یہاں ان کے والد ملا عبد اللہ بہاری کا مدرسہ قائم تھا، ... سال کی عمر میں کلام اللہ حفظ کیا، پھر اپنے والد محترم سے علوم کی تحصیل شروع کی، اور ۲۰ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ... اس کے بعد کچھ دنوں اپنے وطن میں درس و افادہ کی خدمت پر مامور رہے، پھر دہلی کی راہ لی، اور شاہجہان ک... خدمت میں باریاب ہوئے، اور شاہزادہ محمد اورنگ زیب کی تعلیم کی خدمت ان کے سپرد کی گئی، اور اس تعلق سے دہلی میں اقامت اختیار کر لی، پھر تصوف کی طرف طبع کا میلان ہوا، حضرت شیخ وجیہ الدین گجراتی نبیرہ حضرت شاہ حیدرؒ سے بیعت کی، اور وطن واپس جا کر ریاضت و مجاہدہ اور مسلمانوں کی روحانی ... اور اصلاح و تزکیہ میں عمر گذار دی، ۷۸ سال کی عمر میں ۱۰۶۱ھ میں بہار شریف میں وفات پائی، اور تدفین عمل میں آئی،

ملا موہن بہاری کے سوانح مآثر الکرام (جلد اص ۳۴۸) میں مندرج ہیں لیکن کسی اور تذکرہ میں ان کا ذکر نظر نہیں آیا، یہ استفسار و جواب معارف میں شائع کر دیتا ہوں، ناظرین میں سے اگر کسی کی نظر سے ان کا ذکر کسی تذکرہ میں گذرا ہوگا، تو وہ ہمیں یا آپ کو مطلع کر سکیں گے،

والسلام "م"

لغات جدیدہ

چار ہزار جدید عربی الفاظ کے لغات کا مجموعہ، مع ضمیمہ مولانا مسعود عالم ندوی، قیمت: ۸ر

"منیجر"

وفیات

مولانا شبلی مرحوم فقیہ ندوۃ العلماء

اعظم گڈھ کی سرزمین سے تین شبلی پیدا ہوئے، اور اتفاق سے تینوں کسی نہ کسی حیثیت سے ندوہ سے وابستہ تھے، ایک نے وہان تعلیم و تربیت پائی، اور شبلی متکلم کے خطاب سے مشہور ہوئے، اس وقت مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے مہتمم اور صدر مدرس ہین دوسرے اس کے متعلم تعلیم بلکہ روح رواں تھے، جن کو دنیا علامہ شبلی کے نام سے جانتی ہے، تیسرے مولانا شبلی فقیہ ندوہ تھے، جنھون نے نہ وہان تعلیم پائی اور نہ کسی خاص شہرت کے مالک ہوئے، مگر ندوہ اور ندویون کو ان کی ذات سے ان کے دوسرے ہمنام بزرگون سے کم فائدہ نہین پہنچا، ندوہ کے ابتدائی چند سالون کے علاوہ اس کی پچاس سالہ زندگی کے ہر دور مین یہ ہمارے مولانا شبلی نظر آئین گے، اس دور کا کوئی ایسا ندوی نہین ہے جو ان کا شاگرد نہین، اور ان کے سامنے اس نے زانوے تلمذ تہ نہین کیا،

ولادت اور تعلیم و تربیت غالباً ۱۸۶۲ء مین ضلع اعظم گڈھ کے ایک گاؤن جیراجپور مین پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم کے بعد عربی کی تحصیل کے لئے فرنگی محل لکھنؤ اور پھر مدرسہ عالیہ رامپور گئے، وہان کئی برس رہ کر تعلیم کی تکمیل کی،

مولانا اپنے قیام رامپور کا قصہ اکثر بیان کرتے تھے، فرماتے تھے کہ ڈھائی روپیہ ماہانہ کل خرچ ہوتا تھا، جس مین دونون وقت کھانا کھاتا تھا، ۱ر چراغ کے تیل پر خرچ ہوتا تھا، ۱ر دھوبی صابون وغیرہ، ۱ور ۲ر حجامت وغیرہ پر،

تکمیل تعلیم کے بعد ہی مولانا مدرسہ چشمۂ رحمت غازیپور مین صرف و نحو کے مدرس مقرر ہوئے،

ندوہ مین آمد علامہ شبلی نعمانی مرحوم مردم شناس بھی تھے، ایک مرتبہ اتفاق سے غازیپور گئے ہوئے تھے، چشمۂ رحمت مین بھی جانے کا اتفاق ہوا، اور مولانا شبلی کا انداز تدریس دیکھ کر ان کو آمادہ کرکے اپنے ساتھ ندوہ لے آئے

غالبًا مولانا ۱۹۰۶ء میں ندوہ آئے، اور ۴۰ برس تک مسلسل ندوہ کی خدمت کرتے رہے، پچھلے سال فالج کا حملہ ہوا، اس سے وہ درس و تدریس سے تقریبًا معذور ہو گئے، اور کچھ دنون کے بعد دارالعلوم ہمیشہ کے لئے اُن کے فیوض و برکات سے محروم ہو گیا، اور اسی مرض مین گذشتہ ۹ رمضان المبارک کو اپنے وطن میں انتقال کیا،

مولانا مین چند خصوصیتین ایسی تھین، کہ ہر شخص اُن سے مانوس ہو جاتا تھا،

اتباع سنت | مذہبی زندگی مین وہ اکابر علماے خیر کی صف مین ممتاز تھے، عقائد و عبادات کے علاوہ اخلاق و معاملات اور معاشرت مین بھی سنن و مستحبات کا اہتمام رکھتے تھے، چنانچہ پوری زندگی پاجامہ کے بجاے تہبند کا استعمال رکھا، اپنا سارا کام اپنے ہاتھ سے کرتے، اور طلبہ سے کام لینا پسند نہین کرتے تھے، بکریان پالتے تھے، اور ان کی جملہ ضروریات اپنے ہاتھون سے پوری کرتے، جب وہ چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے، تو با دلِ ناخواستہ بکریان پالنا چھوڑ دین،

تواضع و اخلاق | نہایت خلیق، متواضع اور خوش مزاج تھے، کبھی کسی استاد یا طالب علم کو اُن سے شکایت نہین پیدا ہوئی، اور انھون نے اپنی چالیس سالہ زندگی مین کبھی کسی کو کوئی نقصان نہین پہنچایا، راستہ میں ہر چھوٹے بڑے کو بلا تفریق سلام کرنے مین سبقت کرتے، مولانا حیدر حسن خان صاحب سابق شیخ الحدیث جب مکان تشریف لیجاتے، تو مولانا ہی کو اپنا قائم مقام بناتے، مگر مولانا غایت تواضع مین کبھی ان کی کرسی پر نہیں بیٹھتے بلکہ دوسری جگہ بیٹھ کر فرائض متعلقہ انجام دیتے،

سادگی | مولانا نے ہمیشہ سادہ اور یکسان لباس پہنا، گرمیون مین تہبند، کرتا اور دوپلی ٹوپی، اور جاڑون میں ایک دگلا اور تہبند کے نیچے ایک روئی دار پاتجامہ ایک خاص قسم کی چپل جو شاید انہی کے لئے خاص طور سے بنوائی جاتی تھی، جسے دیکھ کر صحابہ کی تسمہ نما چپل کی یاد آجاتی تھی، شاید اس کا التزام بھی اتباعِ سنت ہی کے ذوق کے ماتحت رہا ہو، عصا بھی ہمیشہ ساتھ رکھا کرتے تھے،

دارالعلوم ندوہ کی زیارت کے لئے دنیا کے تقریبًا ہر گوشہ کے مشاہیر آئے، ندوہ کے بیسیون ماہانہ و سالانہ جلسے ہوئے، اور سیکڑون دعوتین ہوئین، مگر مولانا ان تمام مجلسون تقریبون اور دعوتون مین اسی سادگی کے ساتھ شریک ہوئے، کبھی کوئی خاص اہتمام نہین کیا،

درس و تدریس اور مطالعہ | مولانا کا درس بہت ہی دلنشین اور دلچسپ ہوتا تھا، اثناے درس مین دو ایک خوش کن قصے ایسے ضرور سناتے جس سے طلبہ ان کے درس سے اکتاتے نہیں تھے، درس کی تقریر اتنی سلجھی اور دلنشین ہوتی

کر پیچیدہ سے پیچیدہ بحث کو کم فہم طلبہ بھی آسانی سے سمجھ لیتے، کوئی طالب علم اگر کوئی سوال کرتا، تو بہت خوش ہوتے، اور خندہ پیشانی سے اس کا جواب دیتے، بغیر مطالعہ کے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھاتے تھے، فرماتے تھے کہ بغیر مطالعہ کے میزان کا پڑھانا بھی حرام اور دیانت کے خلاف ہے، آخر عمر میں بینائی کمزور ہو گئی تھی، اور مطالعہ سے تقریباً معذور ہو گئے تھے، تو جس جماعت کو پڑھانا ہوتا، اس جماعت کے کسی ہوشیار طالب علم کو بلا لیتے، اور کتاب مع حواشی و شروح پڑھوا کر سن لیتے، یہ ان کی خاص خصوصیت تھی، حافظہ بھی نہایت اچھا تھا، فرماتے تھے کہ شرح وقایہ اولین کا اکثر و بیشتر حصہ زبانی سنا سکتا ہوں، طلبہ اور اساتذہ کو فقہی یا علمی مسائل کی تحقیق کرنی ہوتی، تو فقہی مسائل میں مولانا کی طرف رجوع کرتے تھے، اور علمی مسائل میں حضرت شاہ حلیم عطا شیخ الحدیث مدظلہ کی طرف، مولانا ہر فن کی کتاب بے تکلف پڑھا لیتے، مگر فقہ سے خاص لگاؤ تھا، ندوہ میں جب تک رہے فقیہ اول رہے، خلافیات حدیث پر بھی پوری نظر تھی، مگر اس میں غلو نہیں تھا، اور متکلمانہ و مناظرانہ طرز کے بجائے محدثانہ طرز سے پڑھاتے تھے،

دار الاقامہ کی نگرانی مولانا کی زندگی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے، کہ وہ چالیس برس تک دار الاقامہ کی نگرانی کے فرائض انجام دیتے رہے، اس طویل مدت میں سیکڑوں لڑکوں نے ان کے ہاتھوں سے مار کھائی، اور سزائیں پائیں، مگر اس کے باوجود کبھی کسی طالب علم کو ان سے کوئی شکایت نہیں پیدا ہوئی، شکایت نہ ہونے کی بڑی وجہ یہ تھی، کہ وہ جذبۂ انتقام یا تذلیل کے لئے کبھی کسی کو کچھ نہیں کہتے تھے، اور اگر سزا بھی دیتے، تو اس میں پدرانہ شفقت کارفرما ہوتی تھی،

مولانا نے کچھ دنوں تک چھوٹے بچوں کی نگرانی بھی کی، ان کے ساتھ ان کا سلوک بالکل مادرانہ ہوتا تھا، جب کبھی کوئی بچہ بستر پر پیشاب کر دیتا تھا، تو خود اپنے ہاتھوں سے بستر دھوتے، اور ان کے کھانے کپڑے، رہنے سہنے، اور کھیلنے کودنے کا پورا خیال رکھتے تھے،

میں ۱۹۳۶ء میں ندوہ گیا، اس وقت مولانا شبلی دار الاقامہ کے جو بڑے لڑکوں کے لئے مخصوص ہے نگران تھے، مولانا کا معمول تھا کہ فجر کی نماز کے وقت پورے بورڈنگ کا ایک چکر لگاتے، مگر اس سے پہلے اپنی چارپائی سے ہر کمرہ کے اس لڑکے کا نام لے لیکر آواز دیتے، جو نماز میں زیادہ سست ہوتا، اس پیرانہ سالی میں بھی مولانا کی آواز میں کسی قسم کا ضعف نہیں آیا تھا، پھر مولانا اپنی چارپائی سے اٹھتے، مولانا کی چپل کی آواز کے ساتھ ہی سارے طلبہ اپنے اپنے کمرہ سے باہر ہو جاتے، بعض لڑکے یہ شرارت کرتے، کہ چارپائی کے نیچے

گھس جاتے، اس لئے مولانا کبھی کبھی چارپائی کے نیچے ڈنڈے کے ذریعہ سے جائزہ لیتے، اگر کوئی لڑکا ڈنڈے کی زد میں آجاتا، تو پھر ان کی خیر نہین تھی،

اسٹرائیک ندوہ مین لڑکون نے کئی مرتبہ اسٹرائیک کی، دو تین مرتبہ خود میرے سامنے ہوئی، لڑکے اپنے جائز مطالبات منوانے کے لئے جب اڑ جاتے، اور کوئی صورت مصالحت کی باقی نہ رہ جاتی، تو مولانا درمیان مین پڑکر صلح، مصالحت کرا دیتے، بڑے سے بڑا انقلابی لڑکا بھی ان کے سامنے پہنچ کر سیدھا معتدل بنجاتا تھا"

کھانے کا ذوق مولانا کھانا کھلانے کے طبعاً بڑے شائق اور فیاض تھے، بغیر گوشت کے کھانا پسند نہین کرتے تھے، بقرعید کے دنوں مین ہمہ وقت مولانا کی انگیٹھی گرم رہتی تھی، خود اپنے ہاتھ سے گوشت پکاتے اور طلبہ و اساتذ کو کھلاتے، مولانا عبدالسلام صاحب ندوی جب لکھنو جاتے، تو ان کی بڑی پرتکلف دعوت کرتے تھے، جس مین مرغ اور کباب خصوصیت سے ضرور کھلاتے،

افسوس ہے کہ ایسی فیض بخش و بابرکت ذات سے ندوہ ہمیشہ کے لئے محروم ہوگیا،
"دم ن ج"

ادبیات

انقلاب

از مولانا مولوی حکیم عبد اللہ رشید نواب کی، رشد خطیب جامع مسجد رنگون برما

اے سوار جادۂ امکاں روحِ انقلاب — اے سریرآرائے ملکِ کن فکاں گردوں رکاب
تیرے جلووں نے کیا ذرّوں کو رشکِ آفتاب — ورنہ اک ظلمت کدہ تھا یہ جہانِ خاک و آب
جلوہ گر تیرے لئے ہیں آفتاب و ماہتاب — ہے تجھے ہی واسطے یہ روز و شب کا انقلاب
عطر بیزی ہے تری تو ہے گلستاں کا شباب — تیری خوشبو سے معطر ہے چمن کا ہر گلاب
تیری ہستی بن گئی ہے کیوں حقیقت کا حجاب — آخرش کب تک رہے گا بوالہوس میں مست خواب
مسلم خفتہ گران خوابی ہے تیری یہ عذاب — اٹھ بپا کر زندگی میں اپنی عالم انقلاب
عقل ہی کی روشنی سے نعمتوں کو ہے فروغ — خود خدا نے بھی کیا ہے عقل والوں سے خطاب
زنگ کھا جاتی ہیں جب عقلیں تو آتا ہے زوال — آئینہ جس طرح کھو دیتا ہے اپنی آب و تاب
قوتیں سب سلب کر دیتا ہے عقلوں کا جمود — بے حسی قوموں پہ چھا جاتی ہے بن کر اک عذاب
اک تعطل سا ہوا کرتا ہے طاری قوم پر — پست ہو جاتی ہے ہمت موت کا کھلتا ہے باب
یوں زمیں ہموار ہوتی ہے غلامی کے لئے — آسماں سے اس طرح آتا ہے قوموں پر عذاب
چوستا ہے دیو استعمار ان کا خون سرخ — کھینچ کر اس سے چمن اپنا اگاتا ہے گلاب
تنگ ہو جاتا ہے محکوموں پہ میدان بقا — سر پہ منڈلاتا ہے جب یہ موت کا خونیں عقاب
باعثِ بربادیٔ ملت ہے دونوں کا وفاق — دولت سرمایہ دار و اقتدار ناصواب
نشۂ دولت نہ ہو کیوں نشۂ مے سے فزوں — شیر افگن ہے حقیقت میں یہ دولت کی شراب
اک کسوٹی ہے غرض یہ آدمیت کے لئے — اس سے ہوتے ہیں [illegible] و عیب دونوں بے نقاب
بت تو پتھر کے ہیں بے حس بے گنہ بے اختیار — ان بتانِ سیم و زر کی سرکشی کا کیا جواب

ایک بت ہے ان کے سینے میں جسے کہتے ہیں دل / یہ تراشا آ رہا ہے نت نئے بت بے حساب

جن میں کچھ اصنام ہیں تراشیدۂ عصر جدید / نسل و قومیت وطن تہذیب نو کا انتخاب

بن گئی جن کی بدولت یہ زمیں رشک جہاں / وہ رہیں محروم حیف اے زندگی ناصواب

فرش ہو جن کا زمیں اور آسماں جن کا لحاف / جن کی آہوں میں شرر دھوؤں میں جن کی التہاب

آدمیت خون روتی ہو بپا ہے ایک حشر / آدمی خود بن گیا ہے آدمیت کا حجاب

حشر برپا کر رہا ہے ظالموں کا ظلم و جور / دے قیامت بن کے کون اب اس میت کا جواب

خون ناحق رنگ لائے گا بشکل انتقام / غیرت حق جوش میں آکر الٹ دے گی نقاب

قطرے بن جائیں گے طوفان خیز موجیں آخرش / ذرے کردیں گے بپا خود بن کے آندھی انقلاب

اس کمند زر نے تاکا ہے حصار خانقاہ / زد میں ہے اب اس کی زہد زاہد نعمت مآب

کس سے شکوہ کیجئے جب خضر بہکانے لگے / جب مسیحا دشمن جاں ہو تو ہو کس پر عتاب

کس سے کیجئے اب تمنائے دوائے درد دل / جب دوائے درد دل ہو خود ہی وجہ اضطراب

محتسب ہو خود ہی جب رسوائی بزم ما نے / کیوں نہ لوٹیں رند دل کر دختر رز کا شباب

جشن ہے اب میکدوں میں بتکدوں کی عید ہے / محتسب نے توڑ ڈالا خود ہی بند احتساب

وائے برحال جنون مبتلائے دام زر / عقل و دیں علم و ہنر پر پڑ گیا آخر حجاب

ہوشیار اے طائر سدرہ نشیں ہاں ہوشیار / دام تزویر خداوندان نعمت ہے سراب

ذرہ ذرہ میں ہے پنہاں ایک دنیائے عمل / خواب سمجھا ہے جسے تو ہے وہی تعبیر خواب

جس کو کہتے ہیں سکوں ہے نام وہ بھی موت کا / زندگی کہتے ہیں جس کو ہے سراپا اضطراب

بارہا الٹی ہے تو نے یہ بساط ناؤ نے / تھا ترے قبضہ میں جب تقدیر کا چنگ و رباب

یعنی جب تقدیر تھی شرمندۂ علم و عمل / تھی تری تدبیر اور شمشیر دونوں لاجواب

قوت تسخیر ہے تیری رگ جاں کا خمیر / کر اسے عقل و ہنر علم و عمل سے بے نقاب

الحذر تقلید مغرب سے، تیری منزل ہو عرش / جس جگہ پہنچا نہیں مغرب کا اب تک آفتاب

مادیت جس کا کعبہ اور زر جس کا خدا / بن گئی تہذیب جس کی جس کے حق میں خود عذاب

جس کی عریانی سے عریانی کو بھی اک ننگ ہو / جس کو عریانی سمجھتے تھے وہ تھی گویا حجاب

ملتِ بیضا کے داعی مردِ میدانِ جہاد
بت شکن تیرا لقب باطل شکن تیرا خطاب

چار دن کی چاندنی ہے پھر اندھیری رات ہے
چلتی پھرتی چھاؤں ہے باطل کا شورِ شباب

مقصد توحید ہے، توحیدِ اقوام و ملل
باعثِ تفریق ہے نسل و وطن کا انتخاب

متحد ہو گر تو ہے باطل شکن مومن کا عزم
کثرتِ باطل ہے گردابِ فنا کا اک حباب

اس طلسمِ آذری کا توڑ دے یکسر فریب
پھر غنا کو فقر کا کر ہم عنان و ہم رکاب

تیرا دستور العمل ہے سیرتِ پاکِ رسول
تیرا آئینِ جہاں بانی ہے تیرے رب کی کتاب

زندہ کر پھر رسمِ بوبکر و عمر، عثمان، علی
پھر بپا کر اس جہانِ کفر میں اک انقلاب

مُبدعِ[1] کون و مکاں کا مظہرِ ایجاد بن
بن کے پھر مضرابِ سازِ دہر کو کر نغمہ تاب

ہو گر اس اسلوب سے مسلم سرآرائے بزم
گل میں غنچوں میں چمن میں عود کر آئے شباب

صنم خانۂ پندار

از جناب اسد ملتانی

یہ باتیں ہو رہی تھیں منچلوں کی ایک مجلس میں
کہ اب طاقِ تغافل پر خیالِ جنس و کم رکھ دیں

کریں گی ہم دلی پیدا نہ تقریریں نہ تحریریں
مناسب ہے زبانیں بند کر لیں اور قلم رکھ دیں

نہیں جب زور کا موقع تو عینِ مصلحت یہ ہے
اٹھا لیں آشتی کا جام اور تیغِ دو دم رکھ دیں

ہمارے ملک میں جب ہے سبھی کچھ دین پر مبنی
تو آؤ اک عبادت گاہ کی بنیاد ہم رکھ دیں

جبیں اس کی عمارت مشرق و مغرب کے ساماں سے
کہیں سنگِ عرب رکھ دیں کہیں خشتِ عجم رکھ دیں

اسے مرکز بنا دیں ہر جماعت ہر قبیلے کا
پرستش کے لئے سب کے خداؤں کے صنم رکھ دیں

غرض مندوں کو ہاتھ آ جائیگا عذرِ قدم بوسی
بتوں کے پاؤں میں سرمایۂ جاہ و حشم رکھ دیں

مسلماں بت نہ پوجیں گے سو ان کے واسطے بھی ہم
صنم خانے کے اندر ایک چھوٹا سا حرم رکھ دیں

کریں اس خوشنما مندر میں ایسی دلکشی پیدا
ہمارے ہو رہیں اک بار جو اس میں قدم رکھ دیں

اسد کے کان تک پہنچے یہ منصوبے تو وہ بولا
جو ممکن ہو تو بے شک نور و ظلمت کو بہم رکھ دیں

---

[1] خالق،

مطبوعات جدیدہ

شبلی کا مرتبہ اردو ادب مین

از جناب عبد اللطیف صاحب اعظمی بی اے جامعہ تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت سے،

پتہ :- شبلی اکاڈمی قرول باغ دہلی،

اردو زبان کے عناصر خمسہ، سرسید آزاد، نذیر احمد، حالی اور شبلی مین مولانا شبلی مرحوم کی حیثیتین اور ان کی علمی و ادبی خدمات گوناگون ہین، لائق اور ہونہار مصنف نے اس مقالہ مین جو انھون نے امتحان بی اے کے لئے لکھا تھا مولانا مرحوم کے علمی و ادبی درجہ کو دکھایا ہے، یہ مقالہ تین حصون مین تقسیم ہے، پہلے حصہ مین مولانا شبلی کے پیش رو چارون محسنین اردو کی خدمات پر مختصر تبصرہ ہے، دوسرے مین مولانا مرحوم کی تصانیف نثر، اور تیسرے مین ان کی شاعری پر کسی قدر تفصیلی بحث کرکے دوسرے محسنین اردو کے مقابلہ مین ان کی علمی و ادبی خدمات کی وسعت اور ان کی امتیازی خصوصیات دکھائی ہین، علامۂ مرحوم تنہا مصنف ہی نہ تھے، بلکہ اس مین وہ معلم و مجتہد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کی تصانیف کا مقصد مسلمانون کی گذشتہ عظمت ان کے کارنامون اور ان کی قومی خودی کا احیاء، اسلام اور مسلمانون پر مغرب کے اعتراضات کا جواب، اور تصنیف مین تلاش و تحقیق کے نئے اسلوبون کی تعلیم اور اس قبیل کے دوسرے بلند مقاصد تھے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ چیزین بی اے کی سطح سے اونچی اور مقالہ کے موضوع سے خارج بھی ہین، تاہم ان کی تصانیف پر تبصرہ کے ضمن مین ان کی امتیازی خصوصیات کا ذکر آگیا ہے جس سے ان کی تصنیفی انفرادیت تنوع جامعیت اور اجتہادی حیثیتون کا اندازہ ہوجاتا ہے، شاعری پر تبصرہ کا حصہ بہت اچھا ہے، اس سے ان کے سیاسی خیالات کا بھی اندازہ ہوجاتا ہے، مجموعی حیثیت سے مقالہ قابلِ قدر اور بی اے کے امتحان کی سطح سے اونچا ہے، مقالہ کے شروع مین آل احمد سرور صاحب کے قلم سے سرسید کے دور کی مسلمانون کی سیاست، اس کے اسباب اور علامہ شبلی مرحوم کے ترقی پسند خیالات پر نہایت متوازن اور صحیح تبصرہ ہے،

ہندوستان کی آبادی از ڈاکٹر انور اقبال قریشی تقطیع اوسط ضخامت ۳۰۰ صفحے، کاغذ و کتابت، و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ :- ادارہ معاشیات فاطمہ منزل حمایت نگر حیدرآباد دکن۔

آج دنیا کا کوئی ایسا ملک نہیں ہے، جو اپنی تمام ضروریات خود پیدا اور اپنی پوری آبادی کے لئے وسائل معاش مہیا کرسکتا ہو، حتیٰ کہ وہ صنعتی ممالک بھی جن کا دنیا کی تجارتی منڈیوں پر قبضہ ہے، خام مال، غذا اور بعض دوسری چیزوں میں جن کی پیداوار ان کے یہاں کم ہے، دوسرے ملکوں کے محتاج ہیں، اور صنعتی کارخانوں کی کثرت کے باوجود ان کے باشندوں کی خاصی تعداد بیکار رہتی ہے، موجودہ تمدن نے زندگی کا معیار اتنا بلند کردیا ہے، اور ایک متمدن ملک کی ضروریات اتنی وسیع ہوگئی ہیں، کہ ہر ملک کے لئے کثرت آبادی کا مسئلہ نہایت اہم ہوگیا ہے، ہندوستان جیسے وسیع اور زیادہ آبادی والے ملک کے لئے یہ مسئلہ اور بھی زیادہ اہم ہے، اس کتاب میں اسی مشکل مسئلہ کا حل پیش کیا گیا ہے، اور آبادی کی تحدید کے مختلف قدیم و جدید نظریوں، مختلف ملکوں کے معاشی وسائل، ان کی آبادی کے اعداد و شمار، ہندوستان کی آبادی، اس کے معاشی حالات، اس کی آبادی کی ضروریات وغیرہ، ان تمام پہلوؤں پر جن کا تعلق معاشیات سے ہے، مفصل بحث کرکے ہندوستان کی کثرت آبادی اور اس کے لئے آیندہ وسائل معاش کی فراہمی کا خاکہ پیش کیا گیا ہے، یہ کتاب خالص فنی ہے، جن لوگوں کو اس قسم کے مسائل سے دلچسپی ہو، ان کے مطالعہ کے لائق ہے،

حقیقتِ نفاق از جناب مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۴۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ، پتہ محصول ڈاک ۳، پتہ :- اقبال اکاڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور،

اس کتاب میں آیاتِ قرآنی سے نفاق کی حقیقت، منافقین کے اقسام، نفاق کی علامتیں اور منافقین کے بارہ میں اسلام کے دنیوی اور اخروی احکام بیان کئے گئے ہیں، اور اس کا مصداق اس زمانہ کے بے عمل اور متساہل مسلمانوں کو بتایا گیا ہے، درحقیقت وہ نفاق جس کا ذکر کلام مجید میں ہے، خلافت راشدہ کے زمانہ میں ختم ہوگیا، یا زیادہ سے زیادہ اس زمانہ تک رہا جب تک مسلمانوں میں حکومت اور ان میں حرارت دینی باقی رہی، اگرچہ بعض غیر مسلم جاہ و منصب کے حصول یا مسلمانوں میں فتنہ انگیزی کے لئے اپنے کو اسلام کے لباس میں ظاہر کرنے پر مجبور تھے، جس کی مثالیں ابتدائی عباسی دور تک ملتی ہیں، لیکن اس آزادی کے زمانہ میں جب "کچھ ہوگئے کچھ تو ب ہے آج" کی سند حاصل ہے، نفاق کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے، عمل میں سستی کے لئے فسق

کی شرعی اصطلاح موجود ہے، البتہ جزوی اور مجازی طور سے بے عمل پر منافق کا اطلاق ہو سکتا ہے نفاق کفر و شرک سے بھی زیادہ مکروہ ہے، اس کے اطلاق مین بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، البتہ ان نام نہاد مسلمانون کو منافق کہہ سکتے ہین جن کو اسلامی عقائد سے کوئی علاقہ نہین، اور وہ محض نام سے فائدہ اٹھانے کے لئے اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہین، تاہم یہ کتاب فائدہ سے خالی نہین ہے،

قرآن اور پیغمبر صلعم از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸ر علاوہ محصول ڈاک، پتہ:- ادارۂ دعوت الحق نارائن گوڑہ حیدر آباد دکن،

دوسری قومون اور امتون کی دینی گمراہیون کا ایک بڑا سبب اپنے پیغمبرون اور صلحاء و اخیار کی حیثیت کے متعلق ان کے عقیدہ کی افراط و تفریط ہے، بعضون نے ان کو اتنا بڑھایا کہ ربوبیت کا درجہ دیدیا، بعضون نے اتنا گھٹایا کہ عام انسانون کی سطح سے بھی نیچے گرا دیا، لیکن پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت خود کلام مجید نے واضح کر دی ہے، جس کے بعد اس بارہ مین کسی گمراہی کا امکان باقی نہین رہ جاتا، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے ترجمان القرآن مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرآنی حیثیت پر ایک مضمون لکھا تھا، اس مین پیغمبرون کی حیثیت کے متعلق ان کی امتون کی افراط و تفریط کو دکھا کر آیات قرآنی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عبدیت، نبوت، فرائض و اختیارات وغیرہ مختلف حیثیتون کی تشریح کی تھی جس سے آپ کی صحیح حیثیت متعین ہو جاتی ہے، ادارۂ دعوت الحق نے اس مضمون کو افادۂ عام کے لئے کتابی صورت مین شائع کر دیا ہے،

حبیب خدا از جناب الیاس احمد خان صاحب مجیبی تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۶ر، پتہ بچون کا بک ڈپو کلان محل دہلی،

بچون کے مطالعہ کی مذہبی کتابون کی تالیف مین مصنف کی شہرت محتاجِ تعارف نہین، ان کے نام کے ساتھ ہی مصنف الصبیان کا تصور ذہن مین آجاتا ہے، اس سلسلہ مین انھون نے سیرت نبوی پر متعدد چھوٹی چھوٹی کتابین لکھی ہین، حبیب خدا اس سلسلہ کا تازہ تبرک ہے، اس مین سوانح نبوی صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اخلاق و شمائل کے سبق آموز واقعات سہل و سادہ زبان اور دلنشین انداز مین لکھے ہین، واقعات سب مستند ہین، کتاب کے آخر مین اکتالیس حدیثون کا ترجمہ دیدیا ہے، یہ گویا اردو کی چہل حدیث ہے، یہ کتاب نہ صرف بچون بلکہ معمولی پڑھے لکھے لوگون کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

اسرار حیات از جناب ایشور ٹوپا ڈی فل جامعہ عثمانیہ تقطیع بڑی ضخامت ۶۱ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہین، پتہ انگلو ایکیڈمی حیدرآباد،

ویماجوگی جنوبی ہند کا حکیم و صوفی شاعر تھا تلنگی زبان مین اس کی شاعری کو وہی حیثیت حاصل ہے جو ہندی مین کبیر کے کلام کی ہے، اس کی اخلاقی تعلیمات بھی کبیر کی تعلیمات سے بہت مشابہ اور دونوں ایک ہی کے چراغ دو پر تو معلوم ہوتے ہین، دونون کا زمانہ بھی قریب ہی قریب تھا، ویما کا زمانہ پندرہوین صدی عیسوی ہے، اور کبیر کا بھی اسی کے قریب قریب ہے، ویما کے کلام کا انگریزی ترجمہ بھی ہو چکا ہے، جناب ایشورا ٹوپا نے اسرار حیات کے نام سے اردو مین ترجمہ کیا ہے، ترجمہ خصوصاً اشعار کے ترجمہ مین اصل زبان کی خوبی باقی نہین رہتی، لیکن اصل خیالات پر اس کا اثر نہین پڑتا، چنانچہ یہ ترجمہ ویما کے حکیمانہ خیالات کا پورا ترجمان ہے جن لوگون کو اس قسم کی حکیمانہ شاعری اور حکیمانہ خیالات سے دلچسپی ہو، ان کے مطالعہ کے لائق ہے،

سنگ وخشت از جناب کنھیالال کپور تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۵ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عار پتہ مکتبہ جدید لاہور،

مصنف دور جدید کے مشہور افسانہ نگار ہین، سنگ وخشت ان کے سولہ افسانون کا مجموعہ ہے خیالات کی ندرت وجدت کے ساتھ طنز و مزاح کی لطیف آمیزش مصنف کی خصوصیت ہے، جو ان تمام افسانون مین موجود ہے، سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ یہ افسانے ترقی پسند ادیبون کی بے اعتدالیون سے پاک ہین، بلکہ ان مین دور جدید کی نام نہاد جدتون اور خامیون پر نہایت لطیف انداز مین تنقید کی گئی ہے، زبان سلیس و انداز بیان دلکش ہے،

گورستان از جناب احسان بن دانش تقطیع چھوٹی ضخامت ۰۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ، پتہ مکتبہ، دانش نرنگ لاہور،

مصنف نے اپنی والدہ مرحومہ کی وفات پر دلی تاثر سے یہ نظم لکھی ہے، اس لئے نہایت موثر ہے اور اس مین درد والم بے ثباتی دنیا انسانی بے بسی و بے چارگی موت و فنا وغیرہ عبرت و بصیرت کے ان تمام جذبات کی تصویرین ہین جو ایسے حوادث کے وقت انسانی قلب پر طاری ہوتے ہین، نظم کے شروع مین متعدد اصحاب علم کے قلم سے نظم کے مختلف پہلوؤن پر تبصرے ہین،

"م"

جلد ۵۷ ماہ صفر المظفر ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۴۶ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

عیسائی مورخ مسلمانون پر یہ الزام لگاتے رہے ہین کہ انھون نے تلوار کے زور سے دوسرے مذاہب کو مٹایا، خیر وہ تو عیسائیون کے بقول تاریکی کا زمانہ تھا لیکن آج تمدن اور تہذیب اور ترقی کی روشنی مین امریکہ کے سپہ سالار اور جاپان کے مختار مطلق نے اپنے فرمان سے جاپان کے سرکاری مذہب شنتوازم (اسلاف پرستی) کا خاتمہ کر دیا، کہ اب نہ وہ جاپان کا سرکاری مذہب رہے گا، اور نہ اس کے مندرون پر سرکاری خزانہ سے کوئی رقم خرچ ہوگی نہ جاپان کا امپرر اس مذہب کا اعلیٰ عہدہ دار اور بزرگون کا نمایندہ اور خدا کا مظہر سمجھا جائے گا، اس کو کیا کہا جائیگا، عجب نہین کہ امریکہ کی تاریخ مین اس واقعہ کا ذکر آزادی مذاہب کے تحت مین درج ہو اور بتایا جائے کہ امریکہ نے جاپان کو اوہام کی تاریکی اور انسانی پرستش کی ظلمت سے نکال کر اس کے لئے حقیقت کے نور تک پہنچنے کے لئے راستہ صاف کر دیا لیکن اگر مسلمانون نے دنیا سے شرک و کفر کو مٹانے کے لئے ایسی ہی مجاہدانہ سرگرمیان دکھائین تو وہ کیون مورد الزام ہون،

بہرحال اب اس فرمان کے رو سے جاپان مین تمام مذاہب کو یکسان حقوق حاصل ہون گے جو اب تک وہان بہت سے مذاہب کو حاصل نہ تھے، لیکن ظاہر ہے کہ ان حقوق سے وہی زیادہ فائدہ اٹھائین گے جن کے ہاتھون مین تلوار بھی ہے گویا اس عموم کے تحت مین جیسا کہ بعض لوگون کا خیال ہے، عیسائی مشنریون کو جو وہان سپاہیون کے جھرمٹ سے الگ صلح وامان کے نام سے کام کر رہی ہین، اصل مین فائدہ پہنچانا مقصود ہے، افسوس کہ اس وقت اسلام غربت کی حالت مین ہے اور مسلمان غفلت کے خواب مین ہین اور جاوا کے مسلمان جو قرب کی بنا پر

اس خدمت کے مستحق تھے، وہ کلیۃً سیاسی فکرون مین منہمک ہین، اور اعلاے دین سے غافل!

افسوس کہ قبیلۂ مجنون کسے نماند

اس لحاظ سے اسلامی ملکون مین بحمد اللہ کہ ہندوستان کی حالت اب بھی غنیمت ہے کہ دینی تغافل اور سیاسی انہماک کے باوجود یہان علما تعلیم یافتہ اور عوام کی ایک جماعت گو وہ تھوڑی ہی ہو، ایسی موجود ہے جو دین کی خدمت اور اعلا کے لئے سرگرمی کے ساتھ مصروفِ عمل اور عوام کو دین سے مربوط اور تعلیم یافتون کو مذہب سے آشنا کرنے کے لئے اخلاص کے ساتھ کام کر رہی ہے، جماعتِ اسلامی کی تحریک، بستی نظام الدین دہلی کی تبلیغ اور دعوۃ الحق کی تاثیر عوام اور تعلیم یافتہ طبقون مین پھیل رہی ہے، ممکن ہو کسی کو ان مین سے کسی کے طریق کار سے مخلصانہ اختلاف ہو، تاہم جس حد تک مشترک مقصد کا تعلق ہے، ان کے نیک مساعی کا اعتراف اور ان کی کامیابی کی دعا کرنی چاہئے، اور اختلاف کو مخالفت کا رنگ نہین دینا چاہئے، کیونکہ اصل مقصود دین کی خدمت ہے، اشخاص کی بحث نہین،

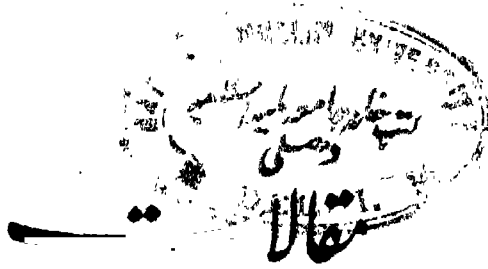
من و تو گر ہلاک شویم چہ باک   غرض اندر میان سلامتِ دست

دعوۃ الحق کی حیثیت مجلسی نہین ہے، اس کے کام کرنے والے افراد ہین، یہ ایک دعوت کا خاکہ ہے جس کو حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک زمانہ مین کھینچ کر تیار کیا تھا، اور جس کے مطابق ان کے زمانہ مین کہین کہین کام شروع ہوا تھا، اور اب ایک دو سال سے اس کے مطابق بمبئی اور دہلی اور بعض اور مقامات مین کچھ لوگ کام کر رہے ہین، بمبئی اور دہلی دونون جگہ اس کے ماتحت مسجدون مین درس قرآن ہوتا ہے، اور عوام اور تعلیم یافتہ لوگون تک پہنچ کر دین کے پیام سے اُن کو آشنا کیا جاتا، اور اُن کے شکوک و شبہات کے گرد و غبار کو دور کرکے دین کے صافی چشمہ تک اون کی رہنمائی کی جاتی ہے،

گذشتہ سال بمبئی کو دیکھا تھا امسال ابھی اسی ستمبر مین دہلی کی مسجد خواجہ میر درد علیہ الرحمۃ مین جو کام ہو رہا ہے اس کو بھی دیکھا، مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی اس کے روح رواں ہین، یہ مسجد نئی دہلی مین گورنمنٹ کے بنائے

کے علاقہ مین کے کوارٹرون کے پاس واقع ہے، ماشاء اللہ اس ویرانہ مین پانچون وقت نماز باجماعت ہوتی ہے صبح
کی نماز مین تین تین صفین دیکھین، نماز کے بعد قرآن پاک کا درس اور ضروریاتِ دین کا بیان ہوتا ہے تعلیم یافتہ اصحاب
شوق سے شریک ہوکر اس سے مستفید ہوتے ہین، اسمبلی ہال کے پاس وسیع و عالی شان جامع مسجد بن کر تیار ہوئی ہے،
جس مین پنجگانہ کے علاوہ جمعہ کے روز مولانا موصوف نماز پڑھاتے خطبہ دیتے اور دینی مسائل سے حاضرین کو واقف کرتے
ہین نمازیون کی کثرت اتنی ہوتی ہے کہ دو منزلہ مسجد بھر کر بیرونِ مسجد بھی صفین قائم ہوتی ہین بارک اللہ فیھم وکثرھم'

دسمبر کی آخری تاریخون مین مسلم تعلیمی کانفرنس کا اجلاس آگرہ مین ہوا، اجلاس کے صدر منتخب نواب زادہ
لیاقت علی خان کا صدارتی خطبہ اوس بدلی ہوئی ذہنیت کا پتہ دیتا ہے جو تعلیم یافتہ نوجوانون مین پیدا ہو رہی ہے'
یورپ کی اندھا دھند تقلید اور محض نقالی کے بجائے یہ بات اب اُن کے سمجھ مین آنے لگی ہے کہ مسلمان ایک مستقل ملت
ہین جس کا نظامِ تعلیم جب تک اسلامی اساس پر نہ ہوگا، احیاے ملت کا خواب ہمیشہ شرمندۂ تعبیر رہے گا'
ضرورت ہے کہ اس خاکہ کو جوان کی تقریر مین ابھی تک ماند ہے اجاگر کیا جائے، اور ملکی خود مختاری کے ساتھ
بلکہ پہلے تعلیمی خود مختاری کی اہمیت کو سمجھا جائے جس سے ملی خود مختاری کی حقیقت مجسم ہو کر سامنے آئے گی'

اواخر دسمبر مین مختلف الاقوام عورتون کی ایک اہم کانفرنس سندھ مین ہوئی، مسز فتنہ صدر
اور دوسری خواتین کی تقریرین اور تجویزین اخبارون مین آرہی ہین، جن مین عورت کی خود مختاری'
عورت کے حقوق اور فرائض کے مطالبے پیش کئے گئے ہین، ان مین سے غیر معتدل باتون کو اگر
الگ کر دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ آج جو چارٹر یہ عورتین مانگ رہی ہین، وہ اسلام نے ساڑھے
تیرہ سو برس پہلے ہی اون کو عطا کر دیا تھا، ضرورت ہے کہ مسلمان عورتین اُن کی نقالی کے
بجائے خود شریعت اسلامیہ مین اپنے حقوق و فرائض کا جائزہ لین اور ان کو وہ اپنے اوپر اور مرد اپنے
اوپر عائد کرین، اور اُن پر قائم رہین،

مسئلہ سود مسلم و حربی مین

(۳)

از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

اصولی طور پر اس مسئلہ کے متعلق فقہی نقطۂ نظر سے جو بحث ہو سکتی تھی، مین اپنے گذشتہ بیانات ہی مین اس سے فارغ ہو چکا ہون، اس وقت پھر اس کے چھیڑنے سے یہ غرض ہے کہ اصل مضمون مین تو نہین لیکن ایک جگہ حاشیہ مین مولانا نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت کا تذکرہ فرماتے ہوئے، بعض شافعی المسلک شارحین حدیث کے اقوال سے اپنے اس دعوی کے ثبوت مین (یعنی قائلہ و مخالبہ بھی ان اموال کی حلت کے لئے ضروری ہے) استفادہ فرمانا چاہا ہے، در اصل اسی کے متعلق مین کچھ عرض کرنا چاہتا ہون،

ظاہر ہے کہ کسی فقہی مسئلہ کی تنقیح و تحقیق کے لئے شارحین حدیث خصوصاً جب وہ حنفی بھی نہ ہون، ان کے اقوال ہم جیسے حنفیون پر کیا حجت ہو سکتے ہین، البتہ حدیث یقیناً قابل توجہ ہے، خصوصاً جب امام بخاریؒ نے بھی اپنی کتاب مین اس کو جگہ دی ہے، واقعہ یہ ہے کہ الحربی والمسلم کے درمیان مالی معاملات کے سلسلہ مین امام محمدؒ نے بھی اس حدیث کا تذکرہ اپنی کتاب "سیر کبیر" مین بھی فرمایا ہے، مین چاہتا ہون کہ حدیث اور امام محمدؒ نے اس موقع پر اس حدیث سے جو نتیجہ پیدا کیا ہے، پہلے اس کا ذکر کرون، اس کے بعد مولانا نے

جو کچھ فرمایا ہے اس کی طرف توجہ کرون گا،

حدیث کا حاصل تو یہ ہے، کہ مشرف باسلام ہونے سے پہلے حضرت مغیرہؓ فرماتے ہین، کہ مین نے بعض جاہلی کفار کی صحبت و رفاقت اختیار کی، ایک دن غافل پا کر مین نے ان کو قتل کر دیا اور جو کچھ ان کے پاس تھا اس پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد وہی کہتے ہین کہ مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوا، اور دو باتین آپ کی خدمت مین پیش کین یعنی چاہتا ہون کہ مین مسلمان ہو جاؤن، اور یہ مال جو ان لوگون کا میرے ہاتھ لگا ہے، اس سے خمس (پانچوان حصہ) قبول فرمایا جائے، اسی کے جواب مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیئ،	اسلام کو تمھارے تو مین قبول کرتا ہون، لیکن مال سو اس سے مجھے کوئی تعلق نہین ہے،

یہ تو ہوا حدیث کے مضمون کا خلاصہ، امام محمد نے جس مسئلہ کے سلسلہ مین اس حدیث کا ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ انھون نے ایک سوال یہ اٹھایا ہے، کہ ایک مسلمان متامن بن کر یعنی امن و امان کے ساتھ آئینی زندگی بسر کرنے کا معاہدہ کر کے کسی غیر اسلامی حکومت کے قلمرو مین داخل ہوتا ہے، اور اس ملک کے کسی غیر مسلم باشندے کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لے کر اسلامی علاقہ مین چلا آتا ہے، اب وہی شخص جس کا مال لے کر یہ مسلمان اسلامی حکومت کے حدود مین چلا آیا ہے، مسلمان ہو کر یا ذمی یا متامن بن کر اسی اسلامی علاقہ مین آتا ہے، اور اس مسلمان پر اسلامی عدالت مین دعوی دائر کرتا ہے، اور اس کا دعوی ثابت بھی ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ ایسی صورت مین اسلامی عدالت کیا فیصلہ کرے گی، امام محمد نے اسی کا جواب یہ دیا ہے :-

امر بردہ ولا یجبر علیہ فی الحکم،	مال کو واپس کر دینے کا عدالت اسلامی حکم دے گی لیکن واپس کرنے پر اس مسلمان کو

پہلی بات یعنی مال کے واپس کر دینے کا حکم اس مسلمان کو قاضی کیوں دے گا، اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے:

کان علی ذلک الرجل ان لا یغدر بھم حین دخل الیھم بامان	جب امن و امان کے ساتھ نہ دغا دینے کا معاہدہ کر کے اس ملک میں یہ مسلمان داخل ہوا تھا تو اس پر واجب تھا کہ ان کے ساتھ عہد شکنی (مبسوط ج ۱۰ ص ۹۶)

لیکن دوسری بات یعنی مال کے واپس کرنے پر اس مسلمان کو مجبور کرنے کا حق قاضی کیوں نہیں رکھتا اس کی یہ توجیہ کرتے ہوئے کہ

انہ اخفر ذمتہ نفسہ لا ذمۃ الامام والمسلمین	اس نے اپنی شخصی ذمہ داری کی خلاف ورزی کی ہے، مسلمانوں کے امام، اور حکومت اور خود مسلمانوں کی کسی ذمہ داری کو اس نے (مبسوط ج ۱۰)

کہا گیا ہے کہ

لانہ حین اخذ المال لم یکن لصاحب المتاع امان من المسلمین فی نفسہ ولا فی مالہ،	کیونکہ مسلمانوں نے جس وقت مال لیا تھا اس وقت مال والے آدمی نے نہ مسلمانوں کی امان میں اپنے مال کو داخل کیا تھا، اور نہ اپنی جان کو،

اور اب اسی موقع پر امام محمدؒ نے حضرت مغیرہؓ والی اسی روایت کو پیش کر کے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے،

ابی ان یقبل ذلک ولم یجبرہ علی رد ذلک علی ورثتھم، (صفحہ ۹۵)	مال کے قبول کرنے سے تو انکار فرمایا لیکن اسی کے ساتھ حضرت مغیرہؓ کو اس پر بھی مجبور نہیں کیا کہ جس مال کو وہ لائے ہیں

اسے ان لوگوں کے ورثہ کو واپس کر دیں
جن کے مورثوں کو قتل کر کے انھوں نے
مال پر قبضہ کیا تھا،

مجھے اس وقت اس مسئلہ سے بحث نہیں ہے، بلکہ دکھانا صرف اس قدر ہے کہ حضرت مغیرہؓ والی روایت کو اس موقع پر پیش کرنے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، کہ حضرت مغیرہؓ کے فعل کو امام محمد بھی خلاف معاہدہ قرار دیتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیش کردہ مال سے خمس لینے کا جو انکار کیا، تو اس کی وجہ امام محمد کے نزدیک بھی یہی ہے، کہ انھوں نے خلاف عہد اس کام کو کیا تھا جس کے معنی یہی ہوئے کہ حنفیہ بھی حضرت مغیرہؓ کے فعل کو خلاف عہد سمجھتے ہیں، پھر میری سمجھ میں نہیں آرہا ہے کہ اسی حدیث کو آپ لا ربوا بین المسلم الحربی ؒ والے مسئلہ پر کیسے منطبق کر رہے ہیں، لا ربوا والے فتوی کی بنیاد تو جیسا کہ تفصیلاً عرض کرتا چلا آرہا ہوں، اس پر قائم ہے کہ لینے والا مال والے کی رضامندی کے بغیر کسی خیانت و غدر کے مال پر قبضہ کرتا ہے، مسئلہ کا سارا دار و مدار محض اسی واقعہ پر ہے،

اور حضرت مغیرہؓ والی روایت میں جیسا کہ سب مان رہے ہیں، خود حنفیہ بھی مان رہے ہیں، کہ اس میں خلاف معاہدہ رضامندی کے بغیر غدراً مال پر قبضہ کیا گیا تھا، تو اب آپ ہی بتائیے کہ اس حدیث سے اصل مسئلہ کو کیا تعلق جس میں مال والے کی رضامندی سے غیر معصوم مال پر مسلمان قبضہ حاصل کرتا ہے، اس مال کو جس پر غدراً معاہدے کے خلاف قبضہ کیا گیا تھا، اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وجہ سے اس کے لینے سے انکار فرمایا تھا، تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے، کہ رضامندی کے بغیر غدر و خیانت سے بھی کوئی غیر معصوم مال کسی مسلمان کے اگر ہاتھ آجاتا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بھی واپس کر دیتے، آخر دونوں میں کوئی تعلق بھی تو ہو،

البتہ مغیرہ والی اسی حدیث سے امام محمد نے جس نتیجہ کو پیدا کیا ہے، یعنی اسلامی عدالت مال کے

واپس دینے کا حکم تو دے گی، لیکن واپس کرنے پر مجبور نہیں کرے گی، اور اس کی تائید واقعہ کے اس جزء سے کرنا چاہتے ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

لم یجبرہ علی ردذلک علی ورثتھم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت مغیرہؓ کو مجبور نہیں فرمایا، کہ (مقتولوں) کے وارثوں پر مال کو واپس کریں،

اور اسی کو پیش نظر رکھ کر اس کی قانونی وجہ جو یہ بتائی گئی ہے، کہ حضرت مغیرہؓ نے یہ مال جن لوگوں کا جس زمانہ میں لیا تھا، اس وقت تک مسلمان اور مسلمانوں کی حکومت کی ذمہ داری میں نہ وہ خود تھے، اور نہ ان لوگوں کا مال تھا، اور اسی لئے اسلامی عدالت اس مال کے واپس دلانے کی ذمہ دار نہیں بن سکتی تھی جس کی حفاظت کی ضمانت اس نے نہیں لی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گو خود اس مال کے قبول کرنے سے انکار فرمایا لیکن حضرت مغیرہؓ کو اس پر بھی مجبور نہیں کیا کہ مقتولوں کے وارثوں کو تلاش کرکے اس مال کو ان تک پہنچا دو، تو اس کی وجہ یہ تھی، کہ اسلامی حکومت اس وقت ان مقتولین کے مال کی ذمہ دار نہ تھی، اب اسی قانونی نکتہ کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے سامنے رکھا، اور لاربوا بین المسلم والحربی والے مسئلہ کے ایک خاص پہلو کے متعلق انھوں نے ایک جواب پیدا کیا ہے، چونکہ بعض حلقوں میں اس کے متعلق بھی غلط فہمی پائی جاتی ہے، اس لئے مناسب ہے کہ اس کا بیان ذکر کر دیا جائے، مطلب یہ ہے کہ حربی و مسلم کے درمیان ربوا اربوا باقی نہیں رہتا، جیسے حنفی فقہ کا یہ مسئلہ ہے، اسی طرح یہ مسئلہ بھی مسلم ہے کہ دارالحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں، کہیں بھی دو مسلمان ہوں، ان میں ربوا بہرحال ربوا ہی رہے گا، متفقہ فتوی ہی سیر کبیر میں امام محمد نے یہ نقل کیا ہے،

لو کانت ھذہ المعاملۃ بین مسلمین فی دارالحرب مستامنین	دارالحرب میں دو مسلمان باہم اس ربوا کے معاملہ کو اگر کریں تو وہ بہرحال مردود

اور اسیر میں کان با طلاعہ دوداً — اور باطل معاملہ ہوگا، خواہ دار الحرب میں ان دو نوں مسلمانوں کی حیثیت ان لوگوں کی ہو، جو امن و امان کا معاہدہ کرکے غیر اسلامی ملک میں داخل ہوتے ہیں، یا قیدیوں کی حیثیت ہو، (جلد ۷ صفحہ ۱۳۲)

اور وجہ وہی لکھی ہے، کہ مسلمان کا مال مسلمان کے لئے معصوم ہے، خواہ وہ کہین بھی ہو،

انھما ملتزمان احکام الاسلام فی کل مکان — اسلامی احکام کی تعمیل کے وہ ذمہ دار ہیں جہان کہین بھی وہ ہون، (۔۔)

لیکن ایسے دو مسلمان جو دار الحرب ہی میں مشرف باسلام ہوئے، اور وہان سے نکل کر کسی اسلامی سلطنت مین نہین آئے ہین یعنی ان کی حالت ان ہی مسلمانون کی ہو جن کے متعلق قرآن مین فرمایا ہے،

اَلَّذِیْنَ آمَنُوْا وَلَمْ یُھَاجِرُوْا مَالَکُمْ مِنْ وَلَایَتِھِمْ مِنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُھَاجِرُوْا — جو لوگ ایمان لائے لیکن ابھی انھون نے ہجرت نہین کی ہے، ان کی ولایت کسی حیثیت سے بھی مسلمانون کے ذمہ عائد نہین ہوتی، تا اینکہ وہ ہجرت کرکے اسلامی علاقہ مین آجائین) (الانفال)

اگرچہ مسلمانون کی ولایت (یعنی ان کی حفاظت و نگرانی مین وہ داخل نہین ہوئے ہین) لیکن مسلمان چونکہ ہوچکے ہین، اور اسلام بذاتِ خود اموال و نفوس کو معصوم بنادیتا ہے، اس لئے کسی مسلمان کے لئے جائز نہ ہوگا، کہ ان کے مال کو غیر معصوم یا مباح سمجھے، اسی وجہ سے ربوا کے باب مین بھی ان کے متعلق حکم یہی ہے کہ

فان جری بین الذین اسلما فی دار الحرب فکذٰلک الجواب	اور دو ذمی جو دار الحرب ہی میں مسلمان ہوئے ہون ان مین بھی اگر سود کا معاملہ جاری ہو، تو اس کا بھی یہی جواب ہے یعنی یہ معاملہ مردود اور باطل قرار دیا جائیگا،

یعنی ربوا کا معاملہ کرکے ان دونون مین سے جو سود کھائیگا، وہ سودخوار ہوگا، اور ان ہی سزاؤن کا مستحق ہوگا جن کا مستحق قرآن نے سودخوارون کو قرار دیا ہے،

لیکن فرض کیجئے کہ دار الحرب کے ان دونون نومسلمون نے باہم ربوا کا معاملہ دار الحرب ہی مین کیا، اور اس ذریعہ سے ایک نے دوسرے سے سود کی رقم وصول بھی کی، اور یہ سب کچھ کرکے دونون دار الاسلام چلے آئین، اس کے بعد سود دینے والا اگر اسلامی عدالت مین سود لینے والے پر یہ دعویٰ دائر کرے کہ اس نے مسلمان ہونے کے بعد دار الحرب مین مجھ سے سود کی رقم وصول کی ہے، تو سوال یہ ہے کہ عدالت اس وقت کیا فیصلہ کرے گی،

عام قاعدہ تو یہی ہے کہ اسلامی قلمرو یعنی دار الاسلام مین رہنے والے مسلمان اسلامی حکومت کے حدود مین سود کا معاملہ اگر کرین گے، تو عدالت ان کے اس معاملہ کو باطل قرار دے گی، اور ربوا کے ذریعہ سے جو رقم وصول کیجائے گی، اسے واپس کرا دے گی، نہ صرف مسلمانون ہی کے درمیان بلکہ ربوا کا معاملہ کرنے والے اگر اسلامی حکومت کے ذمی رعایا بھی ہون گے، تو ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جائے گا،

سیر کبیر مین ہے :-

القاضی یبطل عقود الربا التی تجری بین اھل الذمۃ اذا اختصموا	ربوا یعنی سود کے معاملات (اسلامی حکومت کی غیر مسلم رعایا یعنی) باہم ذمیون کے درمیان اگر کئے گئے ہون

الیہ فیھا — تو قاضی ان کو بھی باطل قرار دے گا

اگر ان معاملات میں ذمی لوگ اسلامی

عدالت کی طرف رجوع کریں،

حتیٰ کہ ایسے دو آدمی جو نہ مسلمان ہی ہیں، اور نہ اسلامی حکومت کے رعایا ہیں، لیکن فقط امن و امان کا معاہدہ کر کے اسلامی حدود میں مقیم ہیں، یعنی مستامن ہیں، اگر یہ دونوں بھی ہماری قلمرو میں سود کا کاروبار کریں گے تو پیش ہونے پر عدالت ان کے اس معاملہ کو بھی باطل قرار دے گی، اسی کتاب میں ہے،

لو ان مستامنین من اھل الحرب	اگر غیر اسلامی قلمرو کے دو باشندے جو
فی دارنا باشروا ھذہ المعاملة	امن کا معاہدہ حاصل کر کے اسلامی علاقہ
ثمّ اختصما الی القاضی فانّہ	میں داخل ہوں، اور باہم سود کا معاملہ
یبطل ذلک،	کریں، اور قاضی (اسلام) کی طرف اپنے
	اس معاملہ کو رجوع کریں، تو قاضی ان کے
	بھی اس معاملہ کو باطل قرار دے گا،

وجہ اس کی وہی ہے کہ

لانّ ذلک مال متقوم فی حقھم	کیونکہ جس مال پر یہ معاملہ سود کا کیا جائیگا
والمستامنون واھل الذمة	ان دونوں کے حق کے لحاظ سے یہ متقوم
فی ذلک سواءٌ،	مال ہے، اور مستامن ہوں یا ذمی اس
(جلد ۳ صفحہ ۲۲۶)	باب میں دونوں برابر ہیں،

لیکن ظاہر ہے کہ مسئلہ کی جو صورت اس وقت ہے یعنی جس مال کو ربوا کے ذریعہ سے جس وقت جس مقام پر لیا گیا ہے، اس وقت مسلمانوں کی حکومت اور خود مسلمانوں کی ولایت اس مال کو حاصل نہیں

ہوئی تھی، اور اسی صورت میں سود بھی کیا بلکہ لکھا ہے کہ

لو اتلف ماله انسان في دار الحرب	اگر اس قسم کے مسلمان کا مال کوئی ضائع
لم يضمن بشيء،	بھی کر دے، تو اس کا تاوان کچھ بھی اس
	کو نہ دلایا جائے گا،

اسی کے بعد یہ الفاظ ہیں:-

كذلك المعاملة بالربا او	اور یہی حال ربا کے معاملہ کا بھی ہے،
غيره يتبين هذا الحكم،	یا اُس کے سوا دوسرے معاملہ (عقود فاسدہ)
(جلد ۳ صفحہ)	میں یہ حکم ظاہر ہو گا،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ سود لینے والے کو قاضی سود کی اس رقم کے واپس کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا، جو دار الحرب میں اس مسلمان نے وصول کی تھی، اور یہ بعینہ وہی بات ہے، جو حضرت مغیرہؓ والی روایت سے ثابت ہوتی ہے یعنی خود تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال کے لینے سے انکار کیا، کیونکہ غدر اور عہد شکنی کر کے یہ مال وصول کیا گیا تھا، لیکن باوجود اس کے حضرت مغیرہؓ کو آپ نے مجبور نہیں کیا، کہ مال ان کے وارثوں کو واپس کر دیں، تو جیسا کہ حضرت مغیرہؓ والی روایت کے ذیل میں جس مسئلہ کا امام محمد نے ذکر کیا تھا، سرخسی نے اس موقع پر لکھا تھا، کہ

لانه حين اخذ المال لم	کیونکہ جس وقت لینے والے نے مال کو لیا تھا
يكن لصاحب المتاع امان	اس وقت اس مال والے کو مسلمانوں کی
المسلمين في نفسه ولا في	امان نہ اپنی جان ہی کے متعلق میسر ہوئی تھی
ماله وانما كان على ذلك	اور نہ مال ہی کے متعلق البتہ خود اس شخص پر
الرجل ان لا يغدر بهم حين	واجب تھا، کہ وہ اس غیر اسلامی علاقے کے

دخل الیھم بامان ذلک غیر داخل تحت حکم الامام فلا یجبرہ علی الرد بذلک القدر من السبب،

باشندوں) کے ساتھ غدر اور عہد شکنی نہ کرے جب کہ وہ ان کے علاقے میں امان کا معاہدہ حاصل کرکے داخل ہوا تھا، اور اس قسم کا آدمی ابھی امام یعنی مسلمانوں کی حکومت کی نگرانی کے نیچے داخل نہیں ہوا تھا، پس اسلامی عدالت اس کو مال کے واپس کرنے پر محض اس وجہ سے مجبور نہ کرے گی،

پھر ایک نظیر کو پیش کرکے مسئلہ کو سمجھاتے ہیں،

الا تری انہ لو فقأ عین رجل منھم او قتل رجلا منھم او استھلک مالا ثم خرج ھاربا الی دار الاسلام فجاء صاحب الحق وخاصمہ فی ذلک لم یقض القاضی لہ بشیٔ فکذلک اذا اخرج مالا لھم،

(جلد ۳ صفحہ ۹۵)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس قسم کے آدمی کی آنکھ اگر کوئی نکال لے، یا ان میں سے کسی کو کوئی قتل کردے، یا ان کے مال کو ضائع کردے، اس کے بعد بھاگ کر وہ اسلامی علاقہ میں چلا آئے (یعنی آنکھ نکالنے والا یا قاتل یا مال کا ضائع کرنے والا اسلامی علاقہ میں چلا آئے) اور اس کے بعد وہ بھی جس کا حق اس نے ضائع کیا ہے، وہ بھی اسلامی علاقے میں پہنچکر اسلامی عدالت میں اس پر دعوی دائر کردے تو قاضی

ان تمام صورتوں میں دعویٰ کرنے والے
منشاء کے مطابق کچھ بھی فیصلہ نہیں کریگا،
پس یہی حکم اس مال کا بھی ہوگا، جسے
لے کر وہ اسلامی علاقہ میں چلا آیا ہے'

بہرحال اس قسم کے مسلمانوں کے متعلق اسی بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اصول مقرر کیا ہے کہ

ان اسلامہ یوجب العصمۃ	مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کی جان
فی نفسہ ومالہ فی الآثام	اور اس کا مال معصوم تو ہوجاتا ہے لیکن
دون الاحکام،	صرف گناہ ہونے کی حد تک نہ کہ احکام
	کے لحاظ سے بھی معصوم ہوگا،

یعنی مسلمان ہونے کے ساتھ ہی دینی عصمت تو اس شخص کے جان و مال کو اسی وقت حاصل ہو جاتی ہے
جس وقت وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوتا ہے، اب اس کی جان و مال میں بے جا دست اندازی جائز نہ ہوگی،
یعنی دارالاسلام کے مسلمان کی جان و مال میں بے جا دست اندازی جس قسم کا جرم اور گناہ ہے، جرم
اور گناہ ہونے کے لحاظ سے یہی حکم اس شخص کے مال اور جان میں بیجا دست اندازی کا ہوگا، جو دارالحرب میں
مسلمان ہوکر ابھی وہیں مقیم ہے، اور اسلامی حکومت کی ولایت میں نہیں آیا ہے، اصطلاحاً اسی کی تعبیر ان
الفاظ میں کی جاتی ہے، کہ دینی عصمت اس کو حاصل ہوگئی،

لیکن یہ بات کہ اسلامی حکومت اور اسلامی حکومت کی عدالت اس کے مال کی ضامن ہوجائے یعنی
بے جا طور پر اگر کوئی اس کے مال پر قبضہ کرے تو اسلامی عدالت اس مال کے واپس دلانے کی ذمہ دار ہو،
امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ عصمت کی یہ کیفیت اس وقت حاصل ہوگی جب دارالاسلام میں ہونیکر اسلامی
حکومت کی ولایت میں وہ آجائے، ان کا فتویٰ ہے کہ

عصمۃ المال بنفس الاسلام تثبت فی حق الآثام فاما فی الاحکام فیعتبر الاحراز بالدار ولم یوجد، (جلد ۳ صفحہ ۲۲۶)	گناہ نثار بنا دینے کی حد تک تو مسلمان ہونے کی وجہ ہی سے اس کا مال معصوم ہو جاتا ہے، لیکن احکام کے لحاظ سے بھی اس کا مال معصوم ہو جائے یہ بات اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی، جب تک کہ اسلامی علاقہ میں ہمیشہ کر اپنے مال کو وہ نہ لائے، اور ظاہر ہے کہ (مذکورہ بالا صورت میں) یہ بات ابھی اس کے مال کو حاصل نہیں ہوئی ہے،

فقہ حنفی میں اموال کے متعلق عصمتِ مقومہ اور عصمتِ مؤثمہ، عصمت کی جو یہ دو قسمیں پائی جاتی ہیں ان کا یہی مطلب ہے، یعنی اسلام لانے کے ساتھ ہی ایسی عصمت ثابت ہو جاتی ہے کہ جس کے بعد دست اندازی گناہ ہو جاتی ہے، یہی عصمت مؤثمہ ہے لیکن حکومت کی ضمانت مال کو جس عصمت کی وجہ سے حاصل ہوئی اس کے لئے ضروری ہے کہ دارالاسلام میں پہنچکر اسلامی حکومت کی ولایت میں وہ آ جائے، اور یہ عصمت دار کی وجہ سے جو حاصل ہوتی ہے، اسی کا نام عصمتِ مقومہ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ کسی قسم کا مسلمان ہو اس سے سود کا معاملہ کرنا اور اس ذریعہ سے سود وصول کرنا قطعاً حرام ہے کہ اسلام لانے کے ساتھ دینی عصمت اس کے مال میں اسی وقت پیدا ہو جاتی ہے، لیکن عصمت کی دوسری قسم جو دارالاسلام میں آنے اور اسلامی حکومت کی ولایت حاصل کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے، چونکہ دارالحرب میں یہ عصمت اس کے مال میں نہیں پیدا ہوتی، اس لئے واپس دلانے کی ذمہ دار اسلامی عدالت نہیں ہو سکتی، یہی مسئلہ ہے جسے حنفی فقہ کی کتابوں میں مختلف الفاظ سے ادا کیا گیا ہے، بعض مصنفین کی تعبیروں سے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا، کہ جیسے حربی و مسلم میں سود کا

معاملہ ابوحنیفہ کے نزدیک ربوا نہیں رہتا، اسی طرح دار الحرب کے مسلمانوں میں بھی امام ابوحنیفہ (العیاذ باللہ) ربوا کے جواز کے قائل ہیں لیکن مسئلہ کی اصل حقیقت وہی ہے، جو میں نے بیان کی تو اس کے بھی کوئی معنی ہوں گے، الحربی کے ساتھ جو کہا جاتا ہے کہ سود ربوا باقی نہیں رہتا، تو ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد مال کے غیر معصوم ومباح ہونے پر قائم ہے، لیکن مسلمان کا مال تو کسی حالت میں بھی غیر معصوم نہیں ہوتا یعنی دینی عصمت تو بہرحال اس میں باقی ہی رہتی ہے، البتہ عصمت متقومہ یعنی دار الاسلام کی ولایت کی وجہ سے جو عصمت مال میں پیدا ہوتی ہے، وہ بلاشبہ دار الحرب میں اسلام لانے والے مسلمان کے مال میں پیدا نہیں ہوتی، اور اس کا اثر جو کچھ بھی مرتب ہوتا ہے، اس کا تعلق عدالتی احکام سے ہے، نہ کہ حرام اور گناہ ہونے میں کوئی کمی اس عصمت کے فقدان کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے، حنفی فقہا دار الحرب کے مسلمانوں کے اموال کو غیر معصوم اگر کبھی کہہ دیتے ہیں، تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ عصمت متقومہ اس کو حاصل نہیں ہے، ورنہ عصمت مؤثمہ کا کون انکار کر سکتا ہے، اور جب تک یہ عصمت مال میں باقی ہے، ربوا بہرحال ربوا باقی رہے گا، مذکورۂ بالا تفصیلات سے اسی مسئلہ کے ایک اور پہلو کا مطلب واضح ہوتا ہے،

مطلب یہ ہے کہ لا ربوا بین الحربی والمسلم کے مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے ہمارے فقہا عموماً فی دار الحرب کی قید کا اضافہ جو کرتے ہیں، اس سے عموماً یہی سمجھا جاتا ہے کہ ربوا کے متعلق ایسی صورت میں ابوحنیفہ جو یہ کہتے ہیں، کہ وہ ربوا باقی نہیں رہتا، اس کے لئے ضروری ہے، کہ معاملہ دار الحرب میں کیا جائے، یعنی سمجھا جاتا ہے کہ دار الاسلام میں الحربی ہی سے کوئی مسلمان یہ معاملہ کیوں نہ کرے، وہ ربوا اور سود ہی باقی رہتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو اٹھانے والوں نے ہندوستان کی موجودہ حالت میں جب کبھی اٹھایا ہے تو اسی کے ساتھ ساتھ یہ سوال بھی فوراً پیدا کر دیا جاتا ہے، کہ پہلے یہ طے کر لیا جائے کہ ہندوستان دار الحرب ہے بھی یا نہیں، اگرچہ مولانا ظفر احمد صاحب نے خلاف دستور اپنے اس مضمون میں ہندوستان کے دار الحرب ہونے یا نہ ہونے کے مسئلہ کو نہیں اٹھایا ہے، لیکن بہرحال اس مسئلہ کا ضروری جز بحث کا یہ حصہ بھی ہے،

اس لئے مین چاہتا ہون کہ مسئلہ کی جو اصل حقیقت ہے، اسے بیان کر دون،

اس مین کوئی شبہہ نہین کہ مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے جب دار الحرب کی قید ہمارے فقہا بڑھاتے ہین تو بظاہر اس کا اقتضا یہی ہے کہ دار الاسلام مین ربوا ربوا ہی باقی رہتا ہے، خواہ الحربی ہی کے ساتھ یہ معاملہ کیون نہ کیا جائے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسئلہ کی بنیا وجب اموال کے غیر معصوم ہونے پر قائم ہے تو پھر اس مین دار الحرب" یا "دار الاسلام" کی قید کے کچھ معنی سمجھ مین نہین آتے، غیر معصوم مال پر مال والے کی رضامندی سے غدر اور عہد شکنی کے بغیر جبان کہین مسلمان کو قبضہ حاصل ہو جائے، اس مال کے مالک ہونے سے اب کوئی چیز اس کو روک نہین سکتی، خواہ واقعہ دار الحرب مین پیش آئے، یا دار الاسلام مین، مگر فقہا آخر دار الحرب کی قید کیون لگاتے، یہی سوچنے کی بات ہے،

قصہ یہ ہے کہ قرآن نے ربوا کی ممانعت کرتے ہوئے منجملہ اور دھمکیون کے جو یہ دھمکی دی ہے کہ

فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ (البقرہ ع ۸)

اگر ایسا تم نہیں کرتے، (یعنی ربوا کے کاروبار کو ترک نہین کرتے) تو پھر اعلان جنگ دیدو اللہ اور اس کے رسول کو،

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ ربوا کو اسلام نے ان جرائم کی فہرست مین داخل کیا ہے جن کا انسداد اسلامی حکومت کا فریضہ ہے، یعنی صرف وعظ و نصیحت ہی سے کام نہین لیا جائے گا، بلکہ بزور شمشیر بھی اس کے انسداد کی کوشش اسلامی حکومت کو کرنا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ اسلامی حکومت اپنی غیر مسلم رعایا یعنی ذمیون کو مذہبی آزادی کے ساتھ ساتھ اس کی بھی آزادی حالانکہ بخشتی ہے، کہ باہم مسلمانون مین جو معاملات ناجائز ہین، مثلاً شراب فروشی، خنزیر فروشی وغیرہ لیکن ذمیون کے مذہب مین وہی معاملات اگر جائز ہون تو اجازت دی گئی ہے، کہ باخود ہا ان معاملات کو وہ اسلامی حکومت مین بھی کر سکتے ہین، اور ان کے اعتبار سے یہ افعال غیر آئینی نہین قرار دیئے جاتے ہین، لیکن اس قسم کے تمام معاملات مین سے صرف

الربوا یعنی سود کے معاملہ کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ تھا کہ غیر مسلم ذمیون سے جب معاہدہ فرماتے، تو مذہبی امور اور معاملات کی آزادی کے ساتھ ساتھ اس کی تصریح بھی معاہدہ نامہ مین کر دی جاتی تھی، کہ سود کا کاروبار ہمارے علاقہ مین نہین کرین گے، نجران کے عیسائیون سے عہد ذمہ کا معاملہ جب طے ہوا، تو منجملہ اور باتون کے عہد نامہ مین لکھا گیا تھا، جیسا کہ کتاب الاموال مین ابو عبید نے نقل کیا ہو اسکے یہ الفاظ بھی تھے،

علی ان لا یا کلوا الربا فمن اکل	(عیسائی عہد ذمہ جن کا قبول کیا گیا ہو
الربا من ذی قبل فذمتی منہ	ان پر یہ حکم بھی عائد کیا جاتا ہے کہ) وہ
بریئۃ،	سود نہ کھائین گے، پس ان مین جو سود
(کتاب الاموال ص۱۸۸)	کھائے گا، تو میرا یہ عہد ذمہ ان سے الگ
	ہو جائے گا یعنی باقی نہ رہے گا،

شمس الائمہ سرخسی نے لکھا ہے کہ علاوہ نجران والون کے ہجر کے ذمی مجوسیون کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھ کر بھیجا تھا،

ان تدعوا الربا او یاذنوا الحرب	یہ کہ وہ سودی کاروبار کو ترک کر دین گے یا
من اللہ و رسولہ	پھر اللہ اور اس کے رسول سے جنگ پر
(جلد ۱۴ ص ۲۳)	تیار ہو جائین،

اسی بنیاد پر ہمارے فقہا نے طے کر دیا ہے کہ اسلامی قلمرو مین سودی کاروبار کی اجازت کسی کو نہین دی جائے گی، حتیٰ کہ ان غیر مسلمون کو بھی نہین، جو امن کا معاہدہ کرکے ہمارے علاقہ مین تجارت وغیرہ کے لئے آئین یعنی مستامنون کو بھی اس معاملہ سے بزور حکومت روکا جائے گا، گذر چکا کہ اسلامی عدالت بہرحال مین اس کو مسترد کر دے گی، خواہ معاملہ جن لوگون مین بھی ہوا ہو،

سود کے ساتھ جب اسلامی آئین کا یہی نقطہ نظر ہے تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ ہر وہ شخص جو اسلامی حکومت کے حدود میں مقیم ہے، اس کے متعلق اسلامی حکومت پہلے کئے ہوئے ہے کہ ربوا کے اعتبار سے سب کا مال معصوم ہے، شمس الائمہ نے مبسوط میں لکھا ہے،

فان دخل تجار اهل الحرب دار الاسلام بامان فاشترى احدهم من صاحبه درهما بدرهمين لم اجز ذلك الا ما اجيزه بين اهل الاسلام وكذلك اهل الذمة اذا فعلوا ذلك لان مال كل واحد منهم معصوم متقوم لا يتملكه صاحبه الا بجهة العقد وحرمة الربوا ثابتة،

غیر اسلامی علاقہ کے باشندے تاجر بن کر ہمارے (اسلامی علاقہ میں) داخل امان کے معاہدہ کے ساتھ اگر ہوں تو اگر ان میں سے کوئی اپنے ہی لوگوں میں سے کسی سے یہ معاملہ کرے، یعنی ایک درم سے دو درم خریدے تو ہم اس کی اجازت نہیں دیں گے، پس انہی باتوں کی اجازت ہم انھیں (اپنے علاقہ میں) دے سکتے ہیں، جو معاملات خود باہم مسلمانوں میں جائز ہیں، اور یہی حکم اہل ذمہ کا بھی ہے (یعنی اسلامی حکومت کی ذمی غیر مسلم رعایا کا حکم بھی یہی ہے) اگر وہ اس قسم کا کاروبار کریں گے، اور یہ اس لئے کیا جارہا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا مال معصوم بھی ہے اور متقوم بھی ہے (یعنی اسلامی حکومت اس کی قیمت بتانے کی ذمہ دار ہے) اور اس قسم کے مال کا مالک دوسرا فریق اسی وقت ہو سکتا ہے جب معاملہ بھی باہم ہو اور سود بھی

[illegible]

بہرحال جب دارالاسلام میں رہنے والے خواہ متوطن ہون یا مستامن جب سب کا مال معصوم اور متقوم ہوجاتا ہے، تو ربوا کے متعلق جو یہ صورت پیدا ہوتی تھی یعنی الحربی کے ساتھ ربوا باقی نہین رہتا تھا اب اس کی گنجایش دارالاسلام مین باقی ہی کیا رہی، اسی لئے کہا جاتا ہے، کہ لاربوا بین الحربی والمسلم کا حکم صرف دارالحرب ہی کی حد تک محدود ہے، یعنی مال کے غیر معصوم ہونے کی شکل دارالحرب ہی مین پیدا ہوسکتی ہو، اور مسئلہ کی بنیاد اس کے غیر معصوم ہونے پر قائم ہے،

لیکن فرض کیجئے، کہ اسلامی علاقہ کے کسی خاص حصہ مین کافرون کی فوج گھس آئی، اور ایسی صورت پیدا ہوگئی، کہ مسلمانون کی اسلامی حکومت اپنے احکام و فرامین کو اس علاقہ مین نافذ نہین کراسکتی، تو کیا اس وقت بھی اس علاقہ کے باشندون کے اموال کی عصمت باقی رہتی ہے، گذرچکا کہ مسلمانون کے اموال مین تو عصمت کی دوگونہ کیفیت دارالاسلام مین پیدا ہوجاتی ہے، یعنی دینی عصمت اور دار والی عصمت، لیکن غیر مسلمون کے اموال کو صرف دار کی عصمت حاصل ہوتی ہے، اب دارالاسلام کے جس علاقہ مین اسلامی حکومت اپنے احکام و فرامین کی تعمیل کرانے سے مجبور ہوجائے توظاہر ہے، کہ اس علاقہ کے مسلمان باشندون کے اموال کی دینی عصمت تو باقی رہے گی، لیکن دار والی عصمت جس کی بنیاد اسلامی حکومت کی ولایت پر قائم ہے جب ولایت ہی باقی نہ رہی تو عصمت کے باقی رہنے کے کیا معنی ہوسکتے ہین، جس کا مطلب یہی ہوا کہ دار والی عصمت سے اس علاقہ کے باشندون کے اموال محروم ہوجاتے ہین، اور غیر مسلمون کے اموال کو چونکہ صرف یہی عصمت حاصل تھی، اس لئے اُن کے اموال ایسی صورت مین محض اس علاقہ کی حد تک غیر معصوم ہوجاتے ہین، اور یہی وجہ ہے کہ عام حالات مین تو لاربوا بین المسلم والحربی کے مسئلہ مین فی دارالحرب کی قید کتابون میں لگائی جاتی ہے لیکن سیر کبیر مین امام محمد نے لکھا ہے کہ

لو دخل عسکر من المشرکین	اگر مشرکون کی کوئی فوج اسلامی علاقہ مین
دار الاسلام ثم دخل الیھم	داخل ہوجائے اور اس کے بعد کوئی مسلمان

مسلم بامان فعاملهم بهذه الصفة كان هذا وما لو كان مستامنا في دار الحرب سواء	امان کا معاہدہ حاصل کرکے مشرکون کی اس فوج مین داخل ہوکر ربوا کا معاملہ کرے، تو اس وقت اس کا حکم بھی وہی ہوگا، جو دار الحرب مین غیر مسلمون کے ساتھ ربوا کا حکم ہے،

شمس الائمہ اسی کی شرح و توجیہ کرتے ہوے لکھتے ہین :-

لان العسكر اذا كانوا اهل منعة فحكم الاسلام لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار الحرب،	کیونکہ مشرکون کی فوج جب اس مقام مین قوت والی ہوگئی، تو اس علاقے کا حال وہی دار الحرب کا حال ہوگیا، یعنی اسلام کا حکم مشرکون کی اس چھاؤنی مین اسی طرح نہین چل سکتا، جیسے دار الحرب مین نہین چل سکتا،

اس کے بعد پھر زیادہ صراحت کرتے ہوئے وہی ارقام فرماتے ہین :-

هذه الاجوبة على الحكم فيما اذا كان حكم الكفر في الموضع الذي جرت المعاملة فيه كان الحكم فيه على ما ذكرنا اذا كان الحكم حكم المسلمين فلا يجوز من المعاملة في ذلك الموضع الا	یہ جواب (یعنی سودی کاروبار کے متعلق مشرکون کی چھاؤنی) مین جو حکم دیا گیا ہے، اس حکم کا تعلق اسی علاقے سے ہو جہان کفر کا حکم جاری ہو، لیکن جس علاقہ مین مسلمانون کا حکم جاری ہو، تو اس علاقہ مین صرف وہی معاملہ جائز ہوگا، جو دار الاسلام

مَایجوز فی دار الاسلام میں جائز ہو سکتا ہے،

مسئلہ کو سمجھانے کے لئے اسی کی معکوس شکل کو پیش کرکے وہی لکھتے ہیں :۔

الا تری ان عسکر المسلمین لو	کیا تم نہیں دیکھتے کہ مسلمانوں کی فوج اگر
دخلوا دار الحرب تجرت ھذہ	دارالحرب کے کسی علاقہ میں داخل ہو جائے،
المعاملۃ فی العسکر فان حکمھا	اور مسلمانوں کی اس چھاونی میں یہ معاملہ
وحکم ما جرت فی دار الاسلام	کیا جائے، تو پھر اس وقت اس کا حکم
سواءً ص۱۳۲ جلد۴،	وہی ہوگا، جو دار الاسلام میں اس معاملہ

اسی کتاب میں دوسری جگہ امام محمد نے مذکورہ بالا مسئلہ کا اعادہ ان الفاظ میں کیا ہے :۔

ولو ان عسکرا من اھل الحرب	اگر اہل حرب (یعنی کافروں) کی ایسی فوج
لھم منعۃ دخلوا دار الاسلام	جو قوت و طاقت رکھتی ہو، اسلامی علاقہ
ثم امنا من الیھم مسلم وعاملھم	میں گھس آئے، پھر کوئی مسلمان ان کافروں
بھذہ المعاملۃ التی لا تجوز فیما	سے امن کا معاہدہ کرکے ان کی چھاونی
بین المسلمین فلا باس بذلک	میں داخل ہو، اور ان کے ساتھ اسی
	معاملہ کو کرے، جو باہم مسلمانوں میں جائز
	نہیں ہے، (مثلاً ربوا کا معاملہ کرے،) تو
	اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے،

شمس الائمہ اسی کے ذیل میں یہ اضافہ کرتے ہیں :۔

لان المعنی الذی لاجلہ جاز لہ	کیونکہ جس وجہ سے یہ معاملہ کافروں کے
ذلک فی دارھم موجود فی	علاقہ میں جائز قرار دیا گیا ہے، وہی وجہ تو

منعة فی دار الاسلام و هو ان	اس علاقہ میں بھی اب پائی جاتی ہے جہاں
اموالهم مباح الاخذ للمسلم	قوت کے ساتھ دار الاسلام کے کسی علاقہ
و علیه التحرز عن غدر الامان	میں وہ گھس پڑے ہیں یعنی دار الحرب میں
فهو بهذه المعاملة یکتسب	جیسے ان کے اموال پر قبضہ مسلمانوں کے لئے
سبب التحرز عن الغدر	جائز و مباح ہے، البتہ امن کے معاہدے
	کی خلاف ورزی نہ ہونی چاہئے، اور معاملہ
	کرنے کے لئے معنی ہی یہ ہیں، کہ عہد شکنی سے
	وہ ان کے مال پر قبضہ کرنے میں بچا جا رہا ہے

اور اس کے بعد آخر میں شمس الائمہ ہی اس پر تنبیہ کرتے ہیں کہ

و بهذا القدر تبین ان الاصح	اور اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صحیح تر بات
ماذهب الیه المشائخ ان موضع	وہی ہے جس کی طرف ہمارے مشائخ گئے
نزولهم لو یاخذ حکم دار الحرب	ہیں یعنی کافروں کی فوج جہاں گھس کر
و مع ذلك جاز للمسلم هذه	اتر پڑی ہے، اگرچہ صرف اتنی سی بات سے
المعاملة لبقاء الاباحة فی	وہ علاقہ دار الحرب نہیں بن جاتا ہے لیکن
مالهم،	اس کے باوجود مسلمانوں کے لئے جائز ہے، کہ اس
(جلد ۳ صفحہ ۳۰)	معاملہ کو وہ اس علاقہ میں بھی کر سکتے ہیں
	(یعنی سودی کاروبار کے ذریعہ غیر مسلم کے
	مال پر قبضہ) کیونکہ ان کے مال کا مباح ہونا
	جو مسئلہ کی بنیاد ہے، تو وہاں بھی پایا جاتا ہے

گذشتہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا، کہ "فی دار الحرب" کی قید لا ربوا بین المسلم و الحربی کے مسئلہ میں عموماً جو لگائی جاتی ہے، تو یہ عام حال کا بیان ہے یعنی اموال کے غیر معصوم و غیر متقوم ہونے کی شکل عموماً دار الحرب ہی میں ممکن ہے، لیکن باوجود دار الاسلام ہونے کے اگر ایسی صورت پیش آجائے جس کی وجہ سے اسلامی علاقہ میں بھی الحربی کا مال غیر معصوم و مباح ہو جائے، تو اس وقت دار الاسلام کے اس علاقہ میں بھی ربوا کا جو معاملہ الحربی سے کیا جائے گا، اور اس ذریعہ سے جو مال مسلمانوں کے قبضہ میں آئے گا، وہ ربوا نہ ہوگا، اور مسلمان اس کے جائز مالک قرار دیئے جائیں گے،

مسئلہ کی جب اصلی صورت یہی ہے تو ظاہر ہے کہ دار الحرب کی قید کو پیش کر کے ہندوستان کے دار الحرب و دار الاسلام ہونے کی جو بحث اٹھائی جاتی ہے، وہ مسئلہ کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، مان بھی لیا جائے کہ ہندوستان اب تک دار الاسلام ہی باقی ہے، یا دار الاسلام نہیں، بعض لوگوں کے متعلق میں نے سنا ہے، کہ ایک تیسری شکل دار کی یعنی دار الامن انھوں نے پیدا کی ہے، فرض کیجئے کہ وہ دار الامن ہی ہو، لیکن غیر اسلامی حکومت کے اس اقتدار کا انکار کیا جا سکتا ہے، جس کی وجہ سے اسلامی احکام و قوانین کے نافذ کرنے کی قدرت مسلمانوں میں باقی نہیں رہی ہے، کیا مسلمان اس ملک میں اگر سودی کاروبار کو بزور روکنا چاہیں، تو روک سکتے ہیں ؟ پس دار الاسلام کے کسی علاقہ میں غیر اسلامی حکومت کی صرف جہاد فی اگراتنی قوت کے ساتھ قائم ہو جائے، کہ اسلامی احکام کا نفاذ وہاں نہ ہو سکے، جب وہاں ربوا الحربی کے ساتھ باقی نہیں رہتا، تو ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت بدرجۂ اولیٰ ربوا کو غیر ربوا بنا دینے کے لئے کیا کافی نہیں ہے ؟

بہر حال میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ ربوا کو بدترین معاشی جرم قرار دیتے ہوئے اسلام نے جہاں اس کے انسداد میں پورا زور صرف کیا ہے، اسی کا یہ اثر ہے کہ ربوا کے ساتھ حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو حکم دیا، کہ الریبہ (یعنی سود سے ملتی جلتی شکلوں) کو بھی ترک کر دیں، فقہائے اسلام نے اسی لئے الربا کے ساتھ الریبہ کی شکلوں

کو منتج کرکے ان پر احکام لگائے، اور کوئی شبہ نہیں کہ جب تک دنیا کے سیاسی اقتدار کی باگ مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں تھی، وہ خدا کی زمین پر ایک ایسے معاشی نظام کے قائم کرنے میں کامیاب ہوئے جس میں سود تو سود یہ واقعہ ہے کہ سود سے معمولی مشابہت رکھنے والے معاملات کا بھی پتہ نہ تھا خصوصاً امام ابوحنیفہ کے انتہائی نازک محتاط مسلک نے اس باب میں جو نتائج کو پیدا کئے ہیں، ان کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے،

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یقیناً ایک واقعہ تھا، اور اب بھی ہو کہ اس معاشی جرم کو جرم سمجھنا یا دوسروں کو سمجھانا آسان نہیں ہے، معاشی مسائل کے ادھیڑبن میں علماے معاشیات ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر چکے ہیں، اور کر رہے ہیں، لیکن اس وقت تک اس مسئلہ کے متعلق کسی آخری مختتم فیصلہ تک وہ نہیں پہنچے ہیں، یہی وجہ ہے کہ معاشی جرائم کی جو فہرست مذاہب نے دنیا میں پیش کی ہے، مثلاً چوری ڈاکہ فریب، خیانت وغیرہ وغیرہ ان کے جرم ہونے کو تو اقوام عالم نے عموماً تسلیم کر لیا ہے، اور غیر دینی آئین و دساتیر میں بھی ان کے جرم ہونے کو مان لیا گیا ہے، لیکن سود کا حال اس معاملہ میں بالکل مختلف ہے، ایک طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ مذاہب و ادیان اس کے جرم بلکہ شاید بدترین جرم ہونے پر متفق ہیں، لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھا جا رہا ہے کہ مشکل ہی سے کسی قوم یا ملک کے آئین میں اس کو جرم قرار دیا گیا ہو، مذہبی حیثیت سے خواہ دنیا کا کوئی مذہب ایک چور، بٹ مار، ڈاکو، جیب تراش میں اور سود خوار میں حالانکہ مجرم ہونے کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کر بلکہ سود خواری کا مجرم دوسرے جرائم کے ارتکاب کرنے والوں کے مقابلہ میں مذہباً شاید زیادہ ناپاک مجرم ہے لیکن عموماً ممالک و اقوام کی سوسائٹیوں میں سود خواری کے مجرم کو مجرم کی حیثیت سے صرف یہی نہیں کہ نہیں دیکھا جاتا، بلکہ اس کے مجرم ہونے کا خطرہ بھی عام قلوب میں پیدا نہیں ہوتا، حالانکہ اس کا مقام وہاں تھا، جہاں چور اور بٹ مار، ڈاکو، اور فریبی رہتے ہیں لیکن دیکھا جاتا ہے، کہ وہ شرفا اور شایستہ ترین طبقہ کے ایک معصوم رکن کی حیثیت سے امن و اطمینان کی زندگی آبادیوں میں گذار رہا ہے، اور آج تو بنک کاری کے نظام نے سود خوار بننے کی راہوں میں جو آسانیاں پیدا کر دی ہیں، ان کا نتیجہ تو یہ ہے کہ وہ شریف ہی نہیں کر

جو سود خوار نہیں ہے، جب تک سود خواری کے کسی مرکز (بنک) کی کتاب آپ کے پاس نہ ہو، سمجھا جاتا ہے کہ مہذب طبقہ میں آپ کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے،

یہی سوچنے کی بات ہے کہ ایسی صورت میں سود خواری کی ممانعت اور اس کے انسداد کی تدبیروں کو اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام نے مسلمانوں کے لئے کچھ ایسی راہیں بھی اگر کھول رکھی ہیں، جن کی وجہ سے مابیات کی بین الاقوامی کش مکش میں مبتلا ہو کر دوسری قوموں کے منہ کے تر لقمہ بننے سے مسلمان محفوظ ہو جائیں، تو اسلامی قانون کے جاننے والے عالم خبیر سے کیا اس کی توقع بے جا توقع ہو سکتی ہے؟

ایک گال کے تھپڑ کے جواب میں دوسرے گال کے پیش کرنے کی غیر عملی اور غیر فطری تلقین اسلام نے مسلمانوں کو نہیں کی ہے، کہنے کی حد تک تو سب کہتے ہیں، جھوم جھوم کر وعظوں اور تقریروں میں مسلمانوں کو سنایا جاتا ہے، کہ جزاء سیئة سیئة مثلها[1] "فان اعتدوا فاعتدوا بمثل ما اعتدیتم بہ"[2] وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ[3] لیکن اسی کے ساتھ دیکھنے والے آخر یہ کب تک دیکھتے رہیں گے، کہ مسلمانوں کو دنیا کی سود خوار قومیں نگلتی چلی جا رہی ہیں، لیکن اس برائی کے جواب میں مسلمان ان کا کچھ نہیں کر سکتے، کیا مسلمانوں کے دین الفطرۃ کا یہی اقتضا ہے؟

مسلمانوں کے ائمہ اجتہاد و تفقہ میں سے اس آنے والی مصیبت کا احساس ان کے سب سے بڑے امام اعظم امام کو اس کے نازل ہونے سے پہلے اگر ہو چکا تھا، اور اسی احساس نے ان کے ذہن کو ان قرآنی اشارات اور نبوی ایماءات کی طرف متوجہ کر دیا جن میں اس آنے والی بین الاقوامی معاشی مصیبت کا علاج مستور تھا، تو اس کی بڑائی کا اقتضا یہی تھا، لیکن بیان کر چکا ہوں کہ بحمد اللہ اس فتوی میں وہ تنہا بھی نہیں تھے، ان کے اساتذہ اور بعض جلیل القدر معاصرین بھی یہی خیال تھا، البتہ اصل فتوی کی اشاعت کی ذمہ داری کا جائے تو بلا شبہ امام اعظم ہی پر عائد ہوتی ہے، اسی لئے عام طور پر یہی مشہور بھی ہو گیا، کہ یہ امام اعظم

---

[1] بدی کا بدلہ یہ ہے کہ اسی مانند بدی کی جائے [2] اگر دوسرے تم پر زیادتی کریں تو جیسی زیادتی انھوں نے کی ہے ویسی زیادتی کرو [3] اور اگر بدلہ لینے لگو تو اتنا ہی لو جتنا تمھارے ساتھ ...

کی تنہا رائے ہے،

مولانا ظفر احمد صاحب نے اپنے مضمون میں بعض دوسری ذیلی باتوں کا بھی تذکرہ اپنے خیال کی تائید اور حنفی مذہب کے اس جزئیہ کی تردید میں فرمایا ہے، اگرچہ اپنے تمہیدی مضمون میں ان ذیلی باتوں کے جواب کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں لیکن مضمون کو ختم کرتے ہوئے چاہتا ہوں، کہ صراحۃً بھی ان کا یہاں ذکر کر دوں،

مولانا نے صغریٰ و کبریٰ بنا کر قیاس اقترانی کی شکل میں ایک چیز اس سلسلہ میں پیش کی ہے کہ مالُ الحربی مباحٌ اگر اس صغریٰ کو مان بھی لیا جائے تو اس کا کبریٰ یعنی جو مال مباح ہے، اس میں عقد ربوا جائز ہے، اس کے ثابت کرنے کی ذمہ داری میرے سپرد کر کے پھر خود ہی اس کے بطلان کے ذمہ دار بن کر مولانا نے چند فقہی جزئیات کو بطور نظیر کے پیش کیا ہے، مثلاً نفقہ کا مسئلہ ہے، کہ حاجت اور ضرورت کے وقت باپ کے لئے مباح اور جائز ہے، کہ بیٹے کے مال سے "بقدر حاجت" لے لے، مولانا اس جزئیہ کو پیش کر کے مجھ سے پوچھتے ہیں، تو کیا باپ کے لئے اسی صورت میں جائز ہوگا، کہ بیٹے کے اس مال مُباح کو ربوا کی شکل میں لے؟

اب میں کیا عرض کروں، مولانا کے الفاظ بقدر حاجت کے اندر اس کا جواب خود ہی مستور ہے یعنی بیٹے کا مال دراصل غیر معصوم نہیں ہوتا لیکن باوجود معصوم ہونے کے بقدر ضرورت اس میں اباحت پیدا ہو جاتی ہے، اور ربوا کی جس شکل کے متعلق امام ابوحنیفہ قائل ہیں، کہ وہ ربوا باقی نہیں رہتا، اس کے لئے ضروری ہے کہ کسی غیر معصوم مباح مال کے ساتھ معاملہ کیا جائے، بقدر حاجت و ضرورت والی اباحت سے مال جب غیر معصوم نہیں ہو جاتا، تو اس پر یہ صورت منطبق ہی کہاں ہوتی ہے،

باقی اگر کوئی شخص یہ کہدے کہ جس کا جی چاہے میرا مال لے لے یعنی اپنے مال کو مباح کر دے، میں تو خیال کرتا ہوں کہ اس شخص کا مال اگر ربوا کے نام سے بھی کوئی لے گا، تو یقیناً وہ ربوا نہیں ہوگا اس کی مثال تو ایسی ہے کہ ایک شخص اپنی آمدنیوں کو مختلف مدین میں جمع کرتا ہے، اور ہر مد کے مصارف متعین کر دیتا ہے

اگر بضرورت ایک مد کی آمدنی سے دوسرے مد کے مصارف میں کچھ خرچ کرے، اور پھر اسی مد میں مثلاً دس اگر لئے تھے، بیس روپیہ یہ کہتے ہوئے جمع کرے، کہ دس زائد سود ہے، تو کیا واقع میں یہ دس کی رقم سود ہو جائیگی؟ آخر لا ربوا بین العبد والمولیٰ والی صورت میں مولانا نے بھی تو اقرار کیا ہے، کہ گو ربوا کا لفظ بولا جائے لیکن درحقیقت وہ ربوا نہ ہوگا،

مولانا نے غنیمت کے مسائل و احکام کا تذکرہ کرکے چاہا ہے کہ لا ربوا بین المسلم والحربی والے مسئلہ پر بھی ان کو منطبق کریں، یعنی غنیمت کے مال پر امام کی تقسیم کے بغیر قبضہ کرنا ناجائز ہے، یا دار الاسلام میں جب تک غنیمت کا مال نہ پہنچ جائے، اس وقت تک اس میں مسلمانوں کی ملکیت نہیں پیدا ہوتی، ان باتوں کا جواب میں شروع ہی میں دے چکا ہوں اور عرض کرچکا ہوں کہ الحربی سے جو اموال لئے جاتے ہیں، ان کی ایک قسم تو وہ ہے جن کے حصول میں حکومت کی پشت پناہی اور فوج کی مدد شامل ہو، اور یہ سارے احکام اسی سے متعلق ہیں، لیکن حربی کے جس مال پر حکومت اور حکومت کی فوج کی امداد کے بغیر قبضہ ہو گیا ہو تو امام محمدؒ کے حوالہ سے گذر چکا کہ

هذا لیس بغنیمة بل هو احراز	یہ مال غنیمت نہیں ہے، بلکہ ایک جائز اور مباح
المباح فیکون بمنزلة الاصطیاد	مال پر قبضہ حاصل کرنا ہے، پس اس کی مثال
والاحتشاش، (سیر کبیر جلد ۳ ص۲۱۹)	وہی شکار اور گھاس گڑھنے کی مانند ہوگی،

اور امام محمد نے اموال کی اس قسم کے متعلق یہ فتویٰ نقل کیا ہے،

فالماخوذ لمن اخذه ولا	پس اس ذریعہ سے جو مال لیا جائے گا وہ
خمس فیه،	صرف لینے والے ہی کا ہوگا، اور اس میں حکومت
(سیر کبیر جلد ۳ ص۲۳۳)	کا حصہ خمس بھی نہیں ہے،

ان امور کے متعلق تفصیلی طور پر تمہید میں مجھے جو کچھ کہنا تھا، کہہ چکا ہوں، اعادہ ان کا صرف مزید

تنبیہ کے لئے کیا گیا،

آخر میں مولانا نے ایک سوال جو یہ اٹھایا ہے کہ یقینے کے ساتھ کیا حربیوں کو مسلمان سود بھی دیسکتے ہیں، ؟ اور جواب میں آپ نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کیا ہے، کہ حربیوں کو سود دینے کی اجازت وہ نہیں دیتے ہیں، سچ پوچھئے تو اس مسئلہ پر گفتگو بھی کرنا نہیں چاہتا، اور نہ میں نے کوئی ایسا دعویٰ کیا ہے، لیکن بین الاقوامی اباحت کے جس قانون کا اپنے مضمون کی ابتدا میں میں نے ذکر کیا ہے، اگر وہ صحیح ہے تو جس طرح حربیوں کا مال مسلمانوں کے لئے ایسی صورت میں مُباح ہو جاتا ہے، خود مسلمانوں کا مال بھی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حربیوں کے لئے مباح ہے، اور اس بنیاد پر مسئلہ کی جو صورت ہو سکتی ہے وہ ظاہر ہے، ابن ہمام نے اسی لا ربوا بین الحربی والمسلم کے ذیل میں جو کچھ لکھا ہے، اس کا مطالعہ مفید ہوگا، شمس الائمہ سرخسی کی ایک عبارت میں بھی پیش کر دیتا ہوں، وہ لکھتے ہیں :-

المسلم یبایع الحربی بذلک	ایک مسلمان کسی حربی سے یہی معاملہ (سود)
فی دار الحرب ثم اسلم الحربی	کا دار الحرب میں کرتا ہے، پھر وہ حربی مسلمان
وخرج الی دارنا قبل التقابض	ہو جاتا ہے، اور غیر اسلامی علاقہ سے منتقل
فان خاصمہ فی ذٰلک الی	ہو کر ہمارے علاقہ میں اس وقت آجاتا ہے
القاضی ابطلہ وان کانا	جب کہ سود والے کاروبار کے ذریعہ سے
تقابضا فی دار الحرب ثم	لین دین کا جو معاملہ ہوا تھا، اس میں تقابض
اختصما لم انظر فیہ ویستوی	بدلین کی تکمیل نہیں ہوئی تھی یعنی مسلمان نے
ان کان المسلم اخذ الدرھمین	سود کی رقم پر قبضہ نہیں کیا تھا، اب اگر
بالدرھم او الدرھم بالدرھمین	ایسی صورت میں وہ دار الاسلام میں پہنچکر
لانہ طیّب نفس الکافر بما	مسلمانوں کے قاضی کے اجلاس میں دعویٰ

اعطاء قبل ذلک او بعدہ واخذ مالہ بطریق الاباحۃ کما قررناہ

(جلد ۱۴ صفحہ ۵۶ مبسوط)

وار کرے، یعنی چاہے کہ سود کے ذریعہ اس پر جو رقم واجب مسلمان کی ہوئی ہے اسے باطل ٹھہرایا جائے، تو قاضی اس معاملہ کو باطل قرار دے گا، لیکن اگر تقابض بدلین کا معاملہ دارالحرب ہی میں مکمل ہو چکا ہو اس کے بعد اگر ہماری عدالت میں وہ رجوع کرے گا، تو ہم اس معاملہ کی طرف توجہ نہ کریں گے، اور برابر ہے اس مسئلہ میں یہ بات کہ مسلمان نے ایک درم دے کر دو درم لئے ہوں، یا ایک درم دے کر اسی مسلمان کو دو درم دینے پڑے ہوں، (یعنی مسلمان سے سود لینا اور سود دینا دونوں برابر ہے) کیونکہ مسلمان نے مال کافر کی جی کی خوشی کر کے لیا ہے، خواہ کم ہو خواہ زیادہ اور یہ کہ اس مسلمان نے جس مال کو قبضہ کر کے اپنی ملک بنایا ہے، وہ اباحت کی راہ سے بنایا ہے، جیسا ہم اس کی تقریر کر چکے ہیں۔

مبادی فلسفہ حصہ دوم

یہ مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے، جو نظر ثانی کے بعد جمع کئے گئے ہیں، قیمت: ۱۲ عہ

منیجر

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن (علیگ) رفیق دار المصنفین

(۷)

حضرت شیخ بہاء الدین زکریا سہروردی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت شیخ بہاء الدین[1] زکریا قدس سرہ العزیز کے جد بزرگوار حضرت کمال الدین علی شاہ قبیلۂ قریش سے تعلق رکھتے تھے، فرشتہ تذکرہ اولیاے ہند مصنفہ شیخ عین الدین بیجاپوری کے حوالہ سے رقمطراز ہے کہ

شیخ بہاء الدین زکریا از اولاد ہبار بن اسود بن مطلب بن اسد بن عبد العزیز بن

---

[1] اس سلسلہ کے مقالات میں ان ہی اولیاء اللہ کا ذکر ہے جو صاحب تصانیف بھی تھے، اور ان کی ترتیب ان کی وفات کے سنہ کے لحاظ سے، لکھی گئی ہے، اس لحاظ سے حضرت بہاء الدین زکریاؒ کا ذکر پہلے ہی ہونا چاہئے تھا، لیکن شروع میں ان کی کوئی تصنیف نظر سے نہیں گذری، مگر بعد میں ان کے بعض خطوط اور وصایا سے ان کی صوفیانہ تعلیمات کا اندازہ ہوا، پھر ان کے مریدوں اور اولاد نے اپنی تصانیف اور وصایا میں تصوف کو جس رنگ میں پیش کیا ہے اس کا مطالعہ ضروری ہے، اس لئے سہروردیہ سلسلہ کے مشائخِ کرام کے ذکرِ خیر سے سعادت و برکت حاصل کی جاتی ہے، گو اس سے مقالہ کی سنہ وار ترتیب میں کچھ فرق پیدا ہو گیا ہے،

اتفاقی است و بہار اسلام آورد و بود برادران او ومعہ و عمر و عقیل با حالت کفر در جنگ بدر

بقتل رسیدند و سودہ کہ در زمان پیغمبر بود دختر زمعہ است"[1]

حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کے جد امجد حضرت کمال الدین علی شاہ قریشی مکہ معظمہ سے خوارزم آئے، اور وہان سے آکر ملتان مین سکونت اختیار فرمائی، یہان اُن کے فرزند مولانا وجیہ الدین محمد تولد ہوئے جن کی شادی مولینا حسام الدین ترمذی کی لڑکی سے ہوئی، مولینا حسام الدین تاتاریون کے حملہ کی وجہ سے ملتان کے نواح قلعہ کوٹ کروڑ مین متوطن تھے، مولینا وجیہ الدین بھی خسر کے ساتھ قلعہ کوٹ کروڑ ہی مین رہنے لگے، اور یہیں حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی ولادت باسعادت ہوئی،[2]

بارہ سال کے ہوئے تو والد بزرگوار عالم جاودانی کو سدھارے، والد ماجد کی وفات کے بعد کلام پاک کا حفظ شروع کیا، ساتون قراءتون کے ساتھ حفظ کر چکے تو مزید تعلیم کے لئے خراسان کی طرف چل کھڑے ہوئے یہان پہنچکر سات سال تک بزرگان دین سے علوم ظاہری و باطنی کی تحصیل کرتے رہے، وہان سے بخارا جاکر علم مین کمال حاصل کیا..... ان کے اوصاف پسندیدہ اور خصائل حمیدہ کی وجہ سے بخارا کے لوگ ان کو بہاء الدین فرشتہ کہا کرتے تھے، یہان آٹھ سال تک تحصیل علم کرتے رہے، پھر بخارا سے حج کے ارادہ سے مکہ معظمہ گئے، وہان سے روضۂ اقدس کی زیارت کے لئے مدینہ منورہ حاضر ہوئے، اور پانچ سال تک جوار رسول مین زندگی بسر کی، اس مدت مین مولانا کمال الدین محمد سے جو اپنے عہد کے جلیل القدر محدث تھے حدیث پڑھی، مولانا کمال الدین محمد نے تریپن سال تک مجاور کی حیثیت سے حرم نبوی کی خدمت کی، حضرت بہاء الدین زکریا نے حدیث کی تعلیم سے فراغت کے بعد روضۂ اقدس کے پاس تزکیۂ قلب اور تصفیۂ باطن کے لئے مجاہدہ شروع کیا، پھر وہان سے چل کر بیت المقدس پہونچے، اور وہان سے بغداد شریف گئے[3]

بغداد مین حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ العزیز کی صحبت سے فیضیاب ہوکر

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۴ [2] سیر العارفین ص ۱۰، و مراۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین [3] سیر العارفین ص ۱۱، و مراۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین،

خرقۂ خلافت پایا، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شیخ بہاء الدین زکریا قدس سرہٗ نے اپنے مرشد کے پاس صرف سترہ روز قیام فرمایا تھا، کہ ان کو پیر دستگیر کی طرف سے ساری روحانی نعمتیں مل گئیں، اور خرقۂ خلافت سے بھی سرفراز کئے گئے، اس سے شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین سہروردیؒ کے دوسرے مریدوں کے دل میں رشک پیدا ہوا، اور شیخ سے عرض کی، کہ

"ماچندین سالہا خدمت کردیم مارا چنداں نعمت نرسید، ہندوستانی بیامد، و در مدت اندک شیخی یافت، و نعمتِ فراوان؟

مگر شیخ نے ان کو یہ کہکر خاموش کر دیا کہ تم تر لکڑیوں کے مانند ہو، جن میں آگ مشکل اور دیر سے لگ سکتی ہے، بہاء الدین زکریا خشک لکڑی کے مانند تھے، جس میں آگ جلد اثر کرتی ہے[1]

خرقۂ خلافت پانے کے بعد حکم ملا کہ ملتان واپس جاکر قیام کرو، اور وہاں کے باشندوں کو فیض پہنچاؤ،

حضرت جلال الدین تبریزی بھی شیخ الشیوخ کے ساتھ مقیم تھے جب حضرت بہاء الدین زکریا بغداد سے رخصت ہونے لگے، تو غایت محبت میں وہ بھی اپنے پیر سے اجازت لےکر ان کے ساتھ ہوگئے،[2] بیان کیا جاتا ہے کہ جب دونوں بزرگ نیشاپور پہنچے، تو شیخ جلال الدین تبریزی، حضرت شیخ فرید الدین عطارؒ کی خدمت میں تشریف لے گئے، ملاقات کے بعد واپس ہوئے، تو حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے ان سے دریافت کیا کہ آج کی سیر میں درویشوں میں کس کو سب سے بہتر پایا، بولے شیخ فرید الدین عطار کو، حضرت بہاء الدین زکریاؒ نے پوچھا، کہ ان سے کیا کیا صحبت رہی، جواب دیا کہ مجھ کو دیکھتے ہی انھوں نے دریافت کیا، کہ آپ لوگوں کا کہاں سے آنا ہوا، میں نے عرض کی خطۂ بغداد سے آتا ہوں، پھر استفسار کیا کہ وہاں کون درویشی میں مشغول ہے، میں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا، حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے حضرت جلال الدین تبریزیؒ سے پوچھا، کہ اپنے مرشد شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کا ذکر کیوں نہ کیا، جواب دیا کہ شیخ فرید الدینؒ کی

---

[1] فوائد الفواد ص۲۳ [2] سیر العارفین ص۲۱،

غلط میرے دل پر ایسی چھائی ہوئی تھی، کہ شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ کو بھول گیا، یہ سنکر شیخ بہاء الدین زکریاؒ کو بہت ملال ہوا، اور وہ حضرت جلال الدین تبریزیؒ سے علحدہ ہو کر ملتان چلے آئے، اور حضرت جلال الدین تبریزیؒ خراسان جاکر مقیم ہوئے[۱]

ملتان کی مدت قیام میں نہ صرف ملتان بلکہ سارا ہندوستان حضرت بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے فیوض و برکات کے انوار سے منور ہو گیا تھا، اور ان کا عہد خیر الاعصار کہا جاتا ہے،

شیخ محمد نور بخش مولف "سلسلۃ الذہب" میں رقمطراز ہیں :-

حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی قدس سرہٗ ہندوستان میں رئیس الاولیاء تھے، علوم ظاہری کے عالم اور مکاشفات و مشاہدات کے مقامات و احوال میں کامل تھے، ان سے اکثر اولیاء اللہ کے سلسلے منشعب ہوئے، لوگوں کو رشد و ہدایت فرمائی، اور ان کو کفر سے ایمان کی طرف معصیت سے طاعت کی طرف اور نفسانیت سے روحانیت کی طرف لائے، اور ان کی شان بڑی تھی[۲]"

سفینۃ الاولیاء میں ہے :-

"و بہ رخصت شیخ الشیوخ بملتان آمدہ متوطن شدہ، و بادشاہ و طالبان مشغول شدند، و خلق بسیارے از برکت قدوم ایشان بہ ہدایت رسیدند و اہل آن دیار تمام مرید و معتقد ایشان شدند و الحال نیز وراں دیار ہمہ مرید اینانند (صفحہ ۱۹۰)

رشد و ہدایت عوام و خواص دونوں کے لئے تھی اور دونوں طبقوں کو اپنی ذات بابرکت سے فیض پہنچانے کی کوشش فرماتے، اس وقت ملتان کا حکمران ناصر الدین قباچہ تھا، جو سلطان شمس الدین التمش کا حریف بھی تھا، حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ کا قلبی رجحان سلطان التمش کی طرف تھا، کیونکہ جیسا کہ ذکر آچکا ہے، وہ اپنے زہد و تقویٰ، دینداری اور شریعت کی پاسداری کے لحاظ سے اولیاء اللہ میں شمار کیا جاتا ہے، ناصر الدین قباچہ

---

[۱] سیر العارفین جلد ا ص ۱۷۱ و جلد دوم صفحہ ۳۵ و فوائد الفواد ص ۲۵۲ [۲] فرشتہ جلد اول ص ۴۰۳ بحوالہ اخبار الاخیار

نے سلطان التمش کی بڑھتی ہوئی سطوت و قوت کو دیکھ کر اس کے خلاف معاندانہ سازش شروع کی، اس کو ملتان کے قاضی مولانا شرف الدین اصفہانی اور خود شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے پسند نہ کیا، قاضی شرف الدین اصفہانی بہت ہی متدین عالم تھے، انھون نے دین کی فلاح اسی مین دیکھی، کہ سلطان التمش کو قباچہ کی سازش سے مطلع کر دین، شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے بھی ان کی حمایت کی، اور دونون نے علٰحدہ علٰحدہ سلطان التمش کو خطوط لکھے، مگر دونون مکتوب قباچہ کے آدمیون کے ہاتھ لگ گئے، قباچہ ان کو پڑھ کر بہت مشتعل ہوا، اور ایک محضر کے ذریعہ دونون کو طلب کیا، جب وہ دونون مجلس مین تشریف لے گئے تو قباچہ نے شیخ بہاء الدین زکریا کو اپنی داہنی جانب بٹھایا، اور قاضی شرف الدین اصفہانی کو اپنے روبرو بیٹھنے کا حکم دیا، اور ان کا خط ان کے ہاتھ مین دیا، قاضی شرف الدین اصفہانی نے خط پڑھ کر خاموشی اختیار کی، قباچہ نے غصہ مین جلاد کو حکم دیا کہ اسی وقت وہ تہ تیغ کر دیئے جائین، جلاد نے آگے بڑھکر سر قلم کر دیا، جب شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے ہاتھ مین ان کا مکتوب دیا گیا، تو انھون نے اس کو دیکھتے ہی فرمایا، کہ بے شک یہ خط میرا ہے، مگر مین نے حق تعالیٰ کے حکم سے لکھا ہے، اور صحیح لکھا ہے، یہ سُن کر قباچہ پر لرزہ طاری ہوگیا، اور اوس نے معذرت کرکے شیخ بہاء الدین زکریا کو اعزاز و اکرام کے ساتھ رخصت کر دیا[1]،

مگر خلق اللہ کی خاطر شاہی حکام کے ساتھ اشتراک عمل کرنے مین بھی دریغ نہ فرماتے، ملتان مین ایک بار سخت قحط پڑا، والی ملتان کو غلہ کی ضرورت ہوئی، شیخ بہاء الدین زکریا نے غلہ کی ایک بڑی مقدار اپنے ہان سے اس کے پاس بھیجی، جب غلہ اس کے پاس پہنچا، تو اس کے انبار سے نقرئی ٹنکے کے سات کوزے بھی نکلے، والی ملتان نے شیخ کو اس کی اطلاع دی، انھون نے فرمایا ہم کو پہلے سے معلوم تھا،

---

[1] فوائد الفواد ص ۱۰۰، سیر العارفین ص ۱۲۹، ۲۴، تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۶، فوائد الفواد مین یہ بھی ہے کہ قباچہ نے اس وقت کھانا منگوایا، کہ اگر شیخ بہاء الدین زکریا کھانے مین اس کے ساتھ شریک نہ ہون گے، تو اسی بہانہ ان کو ایذا پہنچائے گا، مگر شیخ بہاء الدین زکریا بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر کھانے مین شریک ہوگئے،

لیکن غلہ کے ساتھ اسے بھی ہم نے بخشا،

شیخ بہاء الدین زکریا کے مطبخ میں طرح طرح کے کھانے پکتے تھے، مگر شیخ کو ان نعمتون کے کھانے میں اسی وقت لذت ملتی، جب وہ مہمانون، مسافرون اور درویشون کے ساتھ مل کر کھاتے، جس شخص کو دیکھتے کہ وہ کھانا رغبت سے کھاتا ہے اس کو بہت دوست رکھتے تھے، ایک مرتبہ فقراء کی ایک بڑی جماعت دسترخوان پر شریک تھی، حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے ہر فقیر کے ساتھ ایک ایک لقمہ کھایا، ایک فقیر کو دیکھا کہ روٹی شوربے مین بھگو کر کھا رہا ہے فرمایا سبحان اللہ ان سب فقیرون مین یہ فقیر خوب کھانا جانتا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نان تر کو اور کھانون پر وہی فضیلت ہے جو فضیلت مجھکو تمام انبیاء پر ہے اور عائشہؓ کو تمام دنیا کی عورتون پر ہے[۱]،

شیخ کو کبھی دولت کی کمی محسوس نہ ہوئی، مگر وہ خود اس سے ہمیشہ مستغنی و بے نیاز رہے، ایک روز خادم سے فرمایا کہ جاؤ جس صندوقچہ مین پانچہزار دینار سُرخ رکھے ہین، اس کو اٹھا لاؤ، خادم نے ہر چند تلاش کیا مگر صندوقچہ کہین نہ ملا، وہ مایوس ہو کر واپس آیا، اور شیخ کو اطلاع دی، کچھ تامل کے بعد فرمایا، الحمد للہ تھوڑی دیر کے بعد خادم پھر آیا، اور صندوقچہ کے مل جانے کی اطلاع دی، پھر الحمد للہ کہکر خاموش ہو گئے، حاضرین نے عرض کی کہ حضرت نے صندوقچہ گم ہونے پر بھی الحمد للہ فرمایا، اور ملجانے پر بھی، اس مین کیا حکمت تھی، ارشاد فرمایا کہ فقیرون کے لئے دنیا کا وجود اور عدم دونون برابر ہے، ان کو کسی چیز کے آنے پر نہ خوشی ہوتی ہے، اور نہ اس کے جانے کا غم ہوتا ہے، اور پانچون ہزار دینار حاجت مندون مین تقسیم کرا دیئے[۱]،

مزاج مین حلم و بردباری بہت تھی، ایک روز خانقاہ مین تشریف فرما تھے، کہ دلق پوش قلندرون کی ایک جماعت پہنچی، اور ان سے مالی مدد کی خواستگار ہوئی، انھون نے اس جماعت سے بیزاری کا اظہار فرمایا، اس پر قلندرون نے گستاخی شروع کر دی، اور اینٹ پتھر سے ان کو مارنے لگے، حضرت شیخ نے خادم سے

---

[۱] فوائد الفواد و سیر العارفین ص ۳۷، ۳۸، [۲] سیر العارفین ص ۲۹ و مرأة الاسرار قلمی،

فرمایا کہ خانقاہ کا دروازہ بند کر دو، جب دروازہ بند ہو گیا تو قلندروں نے دروازہ پر پتھر مارنے شروع کئے، حضرت شیخ نے کچھ تامل کے بعد خادم سے فرمایا، دروازہ کھول دو، میں اس جگہ شیخ شہاب الدین عمر سہروردی قدس سرہ کا بچھایا ہوا ہوں، خود سے نہیں بیٹھا ہوں، خادم نے دروازہ کھول دیا، اس وقت قلندر نادم ہوئے اور اپنے قصور کی معافی چاہی،[1]

غایت تواضع میں اپنی تعظیم و تکریم پسند نہیں فرماتے تھے، ایک بار خانقاہ میں کچھ مرید حوض کے کنارہ وضو کر رہے تھے، حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ان کے پاس پہنچ گئے، مریدوں نے وضو ختم نہیں کیا تھا کہ تعظیم کے لئے کھڑے ہو گئے، اور سلام عرض کیا، مگر ایک مرید نے وضو تمام کرکے مراسم تعظیم ادا کئے، حضرت شیخ بہاء الدین زکریا نے فرمایا، تم سب درویشوں میں افضل و رزاہد ہو،

مگر وہ خود دوسروں کی بڑی تعظیم کرتے تھے، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی جب وارد ہندوستان ہوئے، او ملتان آکر ٹھہرے، حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ان سے تعظیم و محبت اور شفقت سے ملے، اور اصرار کرکے کچھ دنوں ان کو اپنے یہاں روکا، حضرت خواجہ بختیار کاکی بھی حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی بڑی قدر کرتے تھے، چنانچہ جب معتقدین نے ان کو ملتان میں قیام کرنے کی دعوت دی، تو فرمایا کہ ملتان کی سرزمین شیخ بہاء الدین کا قبضہ اور سایہ کافی ہے، یہاں ان ہی کا تعلق ہے ان ہی کی حمایت تم لوگوں کے ساتھ رہے گی،[2]

حضرت شیخ بہاء الدین زکریا بابا گنج شکر کی بھی بہت عزت کرتے تھے، بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ دونوں خالہ زاد بھائی بھی تھے، اور باہم بڑی محبت اور مودت تھی، حضرت شیخ بہاء الدین نے ایک موقع پر کسی بات کی معذرت کرتے ہوئے، بابا صاحب کو لکھا،

"میان ما و شما عشقبازی است"

---

[1] فوائد الفواد [2] سیر العارفین صفحہ ۴۳،

بابا گنج شکر نے اس کا جواب دیا،

"میان ما و شما عشق است بازی نیست"[1]

ایک موقع پر حضرت جلال الدین تبریزیؒ کے ساتھ حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے عزت و احترام کا جو نمونہ پیش کیا تھا، اس کا ذکر بادۂ تصوف کے سرشاروں کے لئے بہت ہی خمار آگین ہے، اوپر بیان کیا جا چکا ہے، کہ حضرت جلال الدین تبریزیؒ نیشاپور میں حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ سے علٰحدہ ہوکر خراسان چلے گئے تھے، کچھ عرصہ کے بعد دہلی تشریف لائے، سلطان التمش ان کی عظمت اور بزرگی کی شہرت پہلے سے سن چکا تھا، چنانچہ جب وہ دہلی کے قریب پہونچے، تو سلطان نے علما و مشائخ کی ایک جماعت کے ساتھ شہر کے باہر جاکر ان کا استقبال کیا، اور اُن کو دیکھتے ہی گھوڑے سے اتر آیا، اور ان کو آگے کرکے خود پیچھے پیچھے شہر کی طرف روانہ ہوا، یہ تعظیم و تکریم شیخ الاسلام نجم الدین صغری کو پسند نہ آئی، ان کے دل میں حضرت جلال الدین تبریزیؒ کی طرف سے رشک و حسد کی آگ بھڑک اٹھی، مگر اس کا اظہار نہیں کیا، اور سلطان سے یہ خواہش ظاہر کی کہ حضرت جلال الدین تبریزیؒ اس کی (یعنی نجم الدین صغری) قیامگاہ کے قریب ہی فروکش ہوں، اور قیام کے لئے ایک مکان تجویز کیا، جو بیت الجن کے نام سے مشہور تھا، سلطان نے اپنے عزیز اور محبوب مہمان کو جنون کے مکان میں ٹھہرانا پسند نہ کیا، مگر نجم الدین صغری نے کہا اگر حضرت جلال الدین تبریزی کامل درویش ہوں گے، تو مکان خود جنات سے پاک ہو جائے گا، اور اگر ناقص ہوں گے، تو اپنی فریب دہی کی سزا پاجائیں گے، یہ گفتگو بالکل علٰحدہ ہوئی تھی، کہ حضرت جلال الدین تبریزی نے خود اس مکان میں رہنے کا اعلان کر دیا، جب وہ اس مکان میں داخل ہوئے تو ان کے قدم کی برکت سے مکان تمام بلیات سے پاک ہوگیا، اور ان کو کسی قسم کا گزند نہ پہنچا، دوسرے روز حضرت خواجہ بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کی ملاقات کے لئے شہر کی تنگ گلیوں میں سے ہوکر چلے، حضرت بختیار کاکی کو کشف ہوا کہ حضرت جلال الدین

---

[1] اخبار الاخیار ص ۲۷، ۲۸ و مرأۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین۔

تبریزی ان سے ملنے آرہے ہیں، تو وہ خود گلیون میں ہوتے ہوئے ان کے استقبال کو بڑھے، راستہ میں قران السعدین واقع ہوا جس وقت حضرت خواجہ جلال الدین خواجہ بختیار کے ہمراہ ان کی خانقاہ میں پہنچے، اس وقت یہاں مجلس سماع ہو رہی تھی، فقراء جمع تھے، اس بیت پر خواجہ صاحب کو وجد آگیا،

در میکدۂ وحدۃ اغیار نمی گنجد در عالم یکرنگی اغیار نمی گنجد

سلطان التتمش حضرت جلال الدین تبریزی کے ساتھ مرشد کا یہ لگاؤ دیکھ کر ان کا اور بھی معتقد ہوگیا، اس سے نجم الدین صغری کا حسد اور زیادہ بڑھا، ایک روز موسم بہار میں سلطان التتمش نے فجر کی نماز سے پہلے نجم الدین صغری کو اپنے محل میں بلایا، اوران کو امام بنایا، نماز شاہی محل کی چھت پر ہوئی جھت کے سامنے حضرت جلال الدین تبریزی کی قیامگاہ تھی، وہ صبح کی نماز سے فراغت کے بعد صحن خانہ میں چادر اوڑھے آرام فرما رہے تھے، اور ایک ملازم جس کو اللہ تعالیٰ نے حسن صورت بھی عطا کیا تھا ان کے پاؤں دبا رہا تھا، نجم الدین صغری کو خیال ہوا کہ حضرت جلال الدین تبریزیؒ نماز سے غافل ہو کر محو استراحت ہیں، اسی وقت سلطان کا ہاتھ پکڑ کر کہا، کہ آپ ایسے ہی دنیا پرست درویشوں کے معتقد ہیں، یہ سونے کا کون سا وقت ہے، اور ایک صاحب جمال غلام بھی پاس بیٹھا ہے، حضرت جلال الدین تبریزیؒ کو نور باطن سے نجم الدین صغری کی بدگمانی معلوم ہوگئی، تو اسی وقت اٹھے، اور صحن خانہ ہی میں سلطان کو حقیقت سے آگاہ کیا، سلطان نادم ہوا اور نجم الدین صغری سے کہنے لگا کہ تم شیخ الاسلام ہو کر ایسی باتیں کرتے ہو، تم کو نیک و بد کی بھی پہچان نہیں، مگر نجم الدین صغری شرمندہ ہونے کے بجائے اندرونی طور پر اور زیادہ برہم ہوگئے، اور حضرت جلال الدین تبریزیؒ کے ساتھ پرخاش بہت زیادہ بڑھ گئی، اور شہر کی ایک حسین و جمیل مطربہ کو پانچ سو اشرفیاں دینے کا وعدہ کرکے آمادہ کیا کہ وہ حضرت جلال الدین تبریزی پر فسق و زنا کا الزام لگائے مطربہ نے سلطان کے پاس جاکر حضرت جلال الدین تبریزیؒ کو متہم کیا، سلطان سن کر ششدر رہ گیا، وہ سمجھتا تھا، کہ یہ جھوٹا الزام ہے، اور مطربہ کو اس کی دروغگوئی کی پوری سزا دے سکتا تھا، لیکن قانون

کی وجہ سے معذور تھا، مدعیہ خود اپنے بیان سے واجب التعذیر فاحشہ ثابت ہورہی تھی، مگر حضرت جلال الدین تبریزیؒ پر بغیر شہادت کے تہمت زنا ثابت نہیں ہوسکتی تھی، مدعیہ کا تنہا بیان کافی نہ تھا، لیکن اس کا مقدمہ سامنے آجانے کے بعد اس کی شرعی تحقیقات بھی ضروری تھی، اس لئے سلطان نے مشورے کے بعد ایک محضر طلب کرنے کا فیصلہ کیا، محضرین شرکت کے لئے ہندستان کے مشاہیر علما و مشائخ کو دعوت دی گئی، حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے بھی اس دعوت کو قبول کیا، اور وہ دہلی تشریف لائے اس محضر میں دو سو صرف اولیاے کرام شریک ہوئے، محضر جامع مسجد میں منعقد ہوا،

شیخ الاسلام نجم الدین صغری کو حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ اور حضرت جلال الدین تبریزیؒ کی کشیدگی کا علم تھا، چنانچہ وہ ان دونوں کی اس کشیدگی اور ناراضی سے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے، شیخ الاسلام کی حیثیت سے انھوں نے شیخ بہاء الدین زکریاؒ ہی کو حکم مقرر کیا، جمعہ کی نماز کے بعد مقدمہ کی کارروائی شروع ہوئی، مطربہ پیش کی گئی، حضرت شیخ جلال الدین تبریزی کو بھی طلب کیا گیا جب وقت وہ مسجد کے دروازے پر پہنچے، سارے علما و اولیا ان کی تعظیم کے لئے کھڑے ہوگئے، اور جب حضرت جلال الدین تبریزیؒ نے اپنی جوتیاں اتاریں تو شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے بڑھ کر ان کی جوتیاں اپنے ہاتھوں میں لے لیں، سلطان التمش بہت متاثر ہوا، کہ ایک جلیل القدر حکم اپنے سامنے پیش ہونے والے ملزم کی ایسی توقیر و عظمت کر رہا ہے جو حضرت جلال الدین تبریزیؒ کے معصوم ہونے کی دلیل ہے اور تحقیقات کی کارروائی روک دینی چاہی، مگر شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے فرمایا،

"میرے لئے فخر کی بات ہے کہ شیخ جلال الدین تبریزی کے پاؤں کی خاک کو اپنی آنکھوں کا سرمہ بناؤں، کیونکہ وہ میرے مرشد شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین سہروردی کے ساتھ سات سال تک سفر و حضر میں رہے، لیکن شاید شیخ الاسلام نجم الدین کے دل میں یہ خیال ہو کہ بہاء الدین نے شیخ جلال الدین تبریزی کی تعظیم کر کے ان کے عیب پر پردہ

ڈال دیا ہے، تو یہ اہل اللہ پر بخوبی روشن ہے، کہ حضرت جلال الدین سے ایسے فعل شنیع

کا واقع ہونا محال ہے لیکن پھر بھی دلائل بینہ کا اظہار ضروری ہے، اس لئے مدعیہ

مطربہ کو سامنے لاؤ"

چنانچہ مطربہ حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کے سامنے لائی گئی، مگر اس پر ایسا رعب طاری ہوگیا، کہ اس نے تہمت ثابت کرنے کے بجائے شروع سے آخر تک پورا واقعہ بیان کر دیا، کہ نجم الدین صغری نے اس کو طمع دلا کر حضرت جلال الدین تبریزی پر الزام رکھنے کے لئے آمادہ کیا تھا، اس سازش کے افشاء پر نجم الدین صغری ایسے ذلیل اور پشیمان ہوئے، کہ مجلس ہی مین ان کو غش آگیا، اور حضرت جلال الدین تبریزیؒ کی معصومیت ثابت ہوگئی، سلطان التتمش نے اس کذب و بہتان کی سزا مین نجم الدین صغری کو شیخ الاسلام کے عہدہ سے برطرف کر کے حضرت شیخ بہاء الدین زکریا سے اس کے قبول کرنے کی استدعا کی، انھون نے قبول فرمایا، اور ایک مدت مدید تک شیخ الاسلام کا عہدہ ان کے خاندان مین جاری رہا[۱]،

حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے صحیفۂ کمال مین جود و سخا کی بھی اعلیٰ مثالین ملتی ہین، ایک بار ان کے معتقدون اور مریدون کا جہاز غرق ہو رہا تھا، غایت اضطراب مین انھون نے حضرت شیخ الاسلام بہاء الدین زکریاؒ سے روحانی استمداد کی، اللہ جل شانہٗ کی قدرت سے وہ جہاز محفوظ رہ گیا جہاز پر موتی اور جواہرات کے بڑے بڑے تاجر تھے، جب جہاز ساحل پر پہنچا، تو ان تاجرون نے اپنے مال کا ایک ثلث حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی خدمت مین نذر کرنے کا عہد کیا، اور ان کی جانب سے خواجہ فخر الدین گیلانی نقد و جواہرات لے کر اُن کی خدمت مین حاضر ہوئے، جواہرات کی قیمت اور نقد رقم ملا کر ستر لاکھ چاندی کے ٹنکے ہوتے تھے، شیخ نے اس کو قبول تو کر لیا، لیکن تین دن کے اندر

[۱] سیر العارفین جلد دوم ص ۱۳۱ تا ۱۳۰

کل رقم حقداروں محتاجوں اور مسکینوں میں تقسیم کرا دی، خواجہ فخر الدین گیلانی اس سے اتنے متاثر ہوئے کہ انھوں نے اسی وقت اپنا تمام مال و اسباب فقراء میں بانٹ دیا، اور فقیری اختیار کرلی، پانچ برس شیخ کی خدمت میں گذار کر بیت اللہ کے حج کو روانہ ہوئے، مگر جدہ پہنچکر جنت کی راہ لی[۵]

سماع سے بھی کبھی کبھی شغل فرماتے تھے، ایک مرتبہ عبد اللہ رومی قوال ملتان وارد ہوا، اور خدمت عالی میں حاضر ہوکر عرض کی، کہ اس کا گانا حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی نے شوق کے ساتھ سنا ہے، اور وہ ان کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتا رہا ہے، شیخ نے فرمایا کہ جب شیخ الشیوخ نے سنا ہے تو زکریا بھی سنے گا، چنانچہ قوال کو ایک خاص حجرہ میں بلایا گیا، عشا کی نماز کے بعد ایک پہر رات گذری ہوگی کہ خود حجرہ میں تشریف لائے، دو پارے کلام پاک تلاوت کرکے قوال کو سنانے کا حکم دیا، اور حجرہ کے دروازہ میں زنجیر لگا دی، قوال نے گانا شروع کیا،

مستان کہ شراب ناب خوردند از پہلوے خود کباب خوردند

جب اس بیت کی تکرار کی تو حضرت شیخ بہاء الدین زکریا وجد میں کھڑے ہوگئے، اور حجرہ کا چراغ گل کر دیا، قوال کا بیان ہے کہ اس کو کچھ معلوم نہ ہوتا تھا، کہ شیخ کی کیا کیفیت ہو رہی ہو، صرف دامن معلوم ہوتا تھا، اور کچھ نظر نہ آتا تھا، تھوڑے وقفہ کے بعد شیخ حجرہ سے باہر تشریف لے گئے، اور وہ (یعنی قوال) اپنے رفیقوں کے ساتھ حجرہ ہی میں رہا، جب صبح ہوئی تو شیخ نے خادم کے ہاتھ خلعت اور بیس نقرئی ٹنکے بھجوا دیئے[۲]

عبادت و ریاضت میں کلام پاک کی تلاوت سے بڑا شغف رکھتے تھے، ایک بار اپنے خلفاء کے ساتھ مجلس میں بیٹھے تھے، کہ ان سے مخاطب ہوکر فرمایا، تم میں سے کوئی شخص ایسا ہے، کہ دو رکعت نماز کی نیت باندھے، اور ایک رکعت میں نماز کے درمیان کلام پاک ختم کرے، حاضرین میں سے کسی کی یہ ہمت

---

[۱] سیر العارفین ص ۲۲ [۲] فوائد الفواد ص ۱۳۰، و سیر العارفین ص ۳۰،

نہ ہوئی، پھر خود ہی نماز کے لئے کھڑے ہوگئے، اور دو رکعت نماز کی نیت کرکے پہلی ہی رکعت میں پورا کلام مجید ختم کردیا، اور چار پارے اور پڑھے، دوسری رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھی، بارہا فرماتے تھے کہ اہل دل سے مجھ کو جو کچھ فیض پہنچا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو عمل میں لانے کی بھی توفیق عطا فرمائی ہے، اور جس کام کے لئے حوصلہ کیا، وہ پورا ہوا، لیکن ایک کام اب تک نہیں ہوسکا، ایک بزرگ آغاز صبح سے طلوع آفتاب تک قرآن شریف ختم کر لیتے ہیں، میں نے بھی ہرچند اس کی کوشش کی، مگر یہ حوصلہ پورا نہیں ہوسکا، تین چار پارے باقی رہ جاتے ہیں، مگر سیر العارفین کے مؤلف کا بیان ہے کہ میں نے اپنے پیر دستگیر شیخ سماء الحق والدین سے سنا تھا، کہ حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کا معمول تھا کہ تہجد کی نماز کے بعد کلام پاک کا آغاز کرتے، اور فجر کی نماز کی سنتوں تک پورا ختم کرلیتے تھے،[1]

وفات کے روز اپنے حجرہ میں عبادت میں مشغول تھے، کہ حجرہ کے باہر ایک نورانی چہرہ کے بزرگ نمودار ہوئے، اور حضرت شیخ صدر الدین کے ہاتھ میں ایک سربمہر خط دیا، حضرت شیخ صدر الدین خط کا عنوان دیکھ کر متحیر ہوئے، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ والد بزرگوار کی خدمت میں پیش کرکے باہر آئے تو قاصد کو نہ پایا، خط پڑھنے کے ساتھ ہی حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی روح قفس عنصری سے پرواز کرگئی، اور آواز بلند ہوئی،

"دوست بدوست رسید"،

یہ آواز سن کر حضرت شیخ صدر الدین دوڑے ہوئے حجرے میں آگئے، تو دیکھا آواز حقیقت بن چکی تھی،[2]

سنہ وفات میں اختلاف ہے، اخبار الاخیار میں سال وفات ۶۶۱ھ ہے، سفینۃ الاولیاء اور فرشتہ میں ۶۶۶ھ اور مراۃ الاسرار میں ۶۶۵ھ ہے، سفینۃ الاولیاء میں پیدائش کا سنہ ۵۶۵ھ لکھا ہے، اس

---

[1] فوائد الفواد ص ۶ و سیر العارفین ۳۵، ۳۶ [2] ایضاً ص ۲۲۱ و سیر العارفین جلد اول ص ۴۴، و فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۵ [3] اخبار الاخیار ص ۲۸، ۲۷، سفینۃ الاولیاء ص ۱۹۵، مراۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۹،

کا ظ سے ان کی عمر سو سال سے زیادہ ہوتی ہے، مزار شریف ملتان میں ہے،

حضرت شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی نہ کسی تصنیف کا پتہ ہے، اور نہ ملفوظات کا ذکر تذکروں میں ہے، مگر انھوں نے اپنے مریدوں کے لئے جو وصایا اور خطوط لکھے تھے، ان کو اخبار الاخیار نے نقل کیا ہے، ان سے اُن کی صوفیانہ تعلیمات پر روشنی پڑتی ہے، اس لئے ان کے اقتباسات ہدیۂ ناظرین کئے جاتے ہیں،

فرماتے ہیں کہ بندہ پر واجب ہے، کہ سچائی اور اخلاص سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے، اور اس کے عبادات واذکار میں غیر اللہ کی نفی ہو، اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے احوال کو درست اور اقوال وافعال میں اپنے نفس کا محاسبہ کرے، ضرورت کے سوا نہ کوئی بات کہے، اور نہ کوئی کام انجام دے، ہر قول وفعل سے پہلے اللہ تبارک وتعالیٰ سے التجا کرے، اور اس سے نیک عمل کی توفیق کی مدد چاہے،

دوسرے موقع پر اپنے مرید کو نصیحت فرماتے ہیں، کہ تم اللہ تبارک وتعالیٰ کے ذکر کو اپنے اوپر لازم کر لو، ذکر ہی سے طالب محبت تک پہنچتا ہے، محبت ایسی آگ ہے جو تمام میل کچیل کو جلا ڈالتی ہے، جب محبت راسخ ہو جاتی ہے تو مذکور کے مشاہدہ کے ساتھ ذکر حقیقی ذکر ہو جاتا ہے، یہی وہ ذکر کثیر ہے جس کا اللہ تعالیٰ کے اس قول واذکروا اللہ کثیراً لعلکم تفلحون میں فلاح کا وعدہ کیا گیا ہے،

پھر فرماتے ہیں کہ مرید کو چاہئے کہ اپنے روزگار کی حفاظت کرتا رہے، ماسوائے اللہ کو دل سے دور کر دے، دنیا کے لوگوں کی صحبت کو اپنے اوپر حرام کر لے، اور حق تعالیٰ کی یاد میں مشغول رہے، اگر اس کو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے موانست نہ ہوگی، تو خدائے تعالیٰ کی محبت کی بو بھی وہ نہ سونگھ سکے گا،

ایک نصیحت میں ارشاد فرمایا کہ بدن کی سلامتی قلت طعام میں اور روح کی سلامتی ترک گناہ میں اور دین کی سلامتی حضرت خیر الانام محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے میں ہے[۵]

حضرت شیخ بہاء الدین زکریا مریدوں میں شیخ حسن افغان کو بہت ہی محبوب رکھتے تھے، وہ ان پڑھ تھے، مگر

---

[۵] اخبار الاخیار ص ۲۷،

ان کا ظاہر و باطن روحانی تعلیم سے آراستہ تھا، ان کی بزرگی کا یہ حال تھا کہ ایک بار ایک کاغذ پر تین سطرین لکھ دی گئیں، جن میں ایک کلام پاک کی آیت تھی، ایک حدیث شریف اور ایک میں کسی شیخ کا قول منقول تھا، یہ کاغذ دکھا کر شیخ حسن افغان سے پوچھا گیا کہ کونسی سطر میں کیا چیز ہے، شیخ حسن افغان نے قرآن مجید کی سطر پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ یہ کلام ربانی ہے، اس کا نور مجھ کو زمین سے عرش معلیٰ تک نظر آرہا ہے، حدیث شریف کی سطر پر انگلی رکھ کر کہا کہ یہ حدیث مقدس کی سطر ہے، اس کا نور ساتوین آسمان تک دکھائی دیتا ہے، پھر شیخ کے قول پر ہاتھ رکھکر کہا کہ اس کا نور زمین سے آسمان تک دیکھتا ہون، حضرت شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ اکثر فرماتے تھے کہ اگر قیامت کے دن بارگاہ الٰہی میں مجھ سے پوچھا جائے گا کہ ہماری بارگاہ مین کیا کمائی لایا ہے تو مین عرض کرون گا کہ میری کمائی حسن افغان ہے[۱]

حضرت شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے مریدون مین امیر حسینی اور شیخ فخر الدین عراقی بھی خاص طور پر ذکر کے لائق ہیں،

امیر حسینی امیر حسینی کا نام نفحات الانس[۲] مین حسین بن عالم بن ابی الحسین، تذکرۂ دولت شاہ[۳] مین حسین بن عالم بن الحسن الحسینی، تاریخ فرشتہ[۴] مین صرف امیر حسین بن نجم الدین، شاہ اودھ کے کتب خانہ کے کٹیلاگ[۵] مین امیر کبیر الدین حسینی بن عالم بن ابو الحسین حسینی ہے، مگر سیر العارفین مین پورا نام شیخ صدر الدین احمد بن نجم الدین المعروف بہ سید حسینی[۶] ہے، معلوم نہین سیر العارفین کے مولف نے اتنے مختلف نام کیون تحریر کئے ہیں، ممکن ہے یہ القاب ہون، وہ غور کے ایک گاؤن کنزیو کے رہنے والے تھے، پھر بعد مین ہرات مین سکونت پذیر ہوگئے تھے، اس لئے نام کے ساتھ ہروی بھی پایا جاتا ہے، تذکرۂ دولت شاہ اور

---

[۱] سیر العارفین ص ۲۶ و فرشتہ جلد دوم ص ۴۱۳ [۲] نفحات الانس قلمی نسخہ دار المصنفین [۳] تذکرۂ دولت شاہ ص ۲۲۲ [۴] تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۷ [۵] کٹیلاگ ہذا ص ۴۳۰، [۶] سیر العارفین جلد اول ص ۲۵،

آتشکدہ میں ہے، کہ وہ شیخ شہاب الدین عمر سہروردی کے مرید تھے، مگر یہ صحیح نہیں،

نفحات الانس میں ہے:-

"از کتاب وے کنز الرموز چنان متبادر می شود، کہ وی مرید شیخ بہاء الدین زکریاست"

اگرچہ اس کے بعد نفحات الانس کے مؤلف ملا عبد الرحمٰن جامی یہ بھی تحریر فرماتے ہیں، کہ بعض کتابوں میں یہ بھی پایا جاتا ہے کہ امیر حسینی شیخ ابو الفتح رکن الدین بن شیخ صدر الدین بن شیخ بہاء الدین زکریا کے مرید تھے، مگر اس سلسلہ میں سیر العارفین کے مولف کا واضح بیان ہے، شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر میں ہے کہ

"ایک مرید منجملہ مریدان صادق العمل والقول کے شیخ صدر الدین احمد بن نجم الدین ہروی بھی ہیں، جو سید حسین کے نام سے بھی مشہور و معروف ہیں، ان کی تصنیفات نثر و نظم میں بکثرت مقبول و مشہور عام و خاص ہیں، نثر میں نزہت الارواح اور طرب المجالس اور نظم میں زاد المسافرین اور کنز الرموز بمقام متبرک ملتان شیخ بہاء الدین کی خدمت میں رہ کر دین تصنیف کیں، اور شیخ بہاء الدین نے کتب مذکورہ کا مطالعہ بغور فرما کر مصنف کی تحسین و آفرین کی، اور وہ سوالات بھی جو شیخ محمود تستری سے کئے تھے، اور تستری مرحوم نے ان کے جوابات میں نسخۂ گلشن راز تصنیف کیا، سید حسین کی تصنیف میں سے ہیں، چنانچہ اپنے زمانہ میں نواحی خراسان میں علم معرفت و طریقہ، درویشی میں سید صاحب بے نظیر و بے ہمتا گذرے ہیں، اور ریاضت عظیم فرماتے تھے، اول مرتبہ ملتان میں اپنے پدر بزرگوار سید نجم الدین رحمۃ اللہ علیہ کی ہمراہ بر سبیل تجارت آئے تھے، اور بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں فیض یاب ہوتے، لیکن بوجہ زعم علم و کمال مرید نہ ہوئے تھے، مگر وفات پدر بزرگوار دفعۃً ترک تعلق

دنیا سے دل کرکے آزادی اور خدا طلبی اختیار کی، اور اپنا تمام مال و اسباب فی سبیل اللہ مساکین و فقراء پر ایثار کرکے ملتان آئے اور بصدق عقیدت شیخ بہاء الدین زکریا قدس اللہ روحہ کے مرید ہوگئے، اور تین برس تک پیر کی خدمت میں رہ کر بڑی بڑی ریاضتیں کرکے کمالات و کرامات سے مالا مال ہوگئے، مزار متبرک سید صاحب کا موضع ہری میں واقع ہوا اس دیار کے لوگ ان کی زیارت کے واسطے دوشنبہ کے دن جایا کرتے ہیں، حق یہ ہے کہ مرقد منوران کا زائرون کے جسم بے جان میں روح تازہ بخشتا ہے، تعجب دلکشا اور جانفزا مقام ہے، جن ایام میں یہ ضعیف جمالی مقام ہری میں پہنچا تھا، اس وقت مولانا عبد الرحمن جامی اور مولانا عبد الغفور قدس اللہ سرہ العزیز بھی سید صاحب کی زیارت کے واسطے تشریف لائے تھے، بعد حصول زیارت ہم سب نے مل کر نماز ظہر وعصر کی اس جگہ پر ادا کی تھی، اور بہت کچھ فیض حاصل کیا تھا۔"[1]

نفحات الانس میں ہے کہ امیر حسینی نے ۱۶ شوال ۷۱۸ھ میں وفات پائی، تذکرۂ دولت شاہ میں سنہ وفات ۷۱۹ھ ہجری ہے، مگر اودھ کے کتب خانہ کے کیٹلاگر اسپرنگر کا بیان ہے کہ ان کی تصنیف زاد المسافرین میں حسب ذیل شعر درج ہے۔

درہفت صد و بست و نہ زہجرت ‍ ‍ ‍ گشت آخر این کتاب ختمت[2]

اس لحاظ سے وہ ۷۲۹ھ تک بقید حیات تھے، ان کے علمی تجر کے ان کے معاصرین بھی معترف تھے، چنانچہ ان کے ظاہری و باطنی علوم کی وجہ سے شیخ فخر الدین عراقی اور شیخ اوحدی ان کو بہت عزیز رکھتے تھے[3]

---

[1] سیر العارفین اردو ترجمہ جلد اول ص ۲۶ [2] فہرست کتب خانہ شاہ اودھ ص ۴۳۰،
[3] تذکرۂ دولت شاہ ص ۲۲۴،

تذکرۂ دولت شاہ میں ان کی مدح سرائی ان الفاظ میں کی گئی ہے،

"سالک مسالک دین وعارف اسرار یقین است و در کشف رموز حقائق و دقائق کنز معانی بودہ در فضیلت و علوم جنید ثانی، خاطر پر نور او گلشن راز و طوطی نطق او عندلیب خوش آواز" (ص ۲۲۲)

ان کی تصانیف حسب ذیل ہیں :-

(۱) نزہت الارواح (۲) الارواح (۳) صراط مستقیم (۴) طرب المجالس (۵) زاد المسافرین (۶) کنز الرموز (۷) دیوان، نزہت الارواح کے قلمی نسخے برٹش میوزیم میں موجود ہیں، (دیکھو کیٹلاگ جلد اول ص ۴۰) زاد المسافرین کے نسخے برٹش میوزیم[1] کے علاوہ کتب خانہ شاہ اودھ میں بھی ہیں، کنز الرموز، الارواح اور صراط مستقیم کا ذکر بھی موخر الذکر کتب خانہ کی فہرست میں ہے[2]،

امیر حسینی کے دیوان کے متعلق مولانا عبد الرحمن جامی رقمطراز ہیں، کہ

"مر او را دیوان اشعار است بغایت لطیف[3]"

میری نظر سے مذکورۂ بالا کتابیں نہیں گذری ہیں، مگر مختلف کیٹلاگوں میں ان پر جو تبصرہ ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام تصنیفات کا موضوع معرفت اور سلوک و طریقت ہے، زاد المسافرین کا ایک طویل اقتباس تذکرۂ دولت شاہ اور آتشکدہ میں ہے جس کو ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں تاکہ شیخ امیر حسینی کی صوفیانہ تعلیم کے ساتھ ان کی شاعری کے طریقۂ بیان اور طرز ادا کا بھی اندازہ ہوجائے،

این طرفہ حکایتیت بنگر روزے مگر از قضا سکندر[4]

---

[1] کیٹلاگ فارسی مخطوطات برٹش میوزیم جلد دوم ص ۸۰۰، [2] فہرست کتب خانہ شاہ اودھ (صفحہ ۳۹۴)
[3] نفحات الانس قلمی نسخہ دار المصنفین [4] آتشکدہ میں یہ مصرع اس طرح ہے :-

ع روزے ز قضا مگر سکندر

می رفت و ہمہ سپاہ با او | صد[1] حشمت و مال و جاہ با او
ناگہ بخرابہ گذر کرد | پیرے ز خرابہ سر بدر کرد
پیرے کہ نہ کآفتاب پر نور | در چشم سکندر آمد از دور
پرسید کہ این چہ شاید آخر | این کیست کہ می نماید آخر
در گوشۂ این مغاک دلگیر | بیہودہ نباشد این چنین پیر
چون ماند بدان مغاک چون گور[2] | پیر از سر وقت خود نشد دور
چون باز نکرد سوے او چشم | پرسید سکندرش بصد خشم
گفت اے شدہ غول این گذرگاہ | غافل چہ نشستۂ درین راہ
بہر چہ نکردی احترامم | آخر نہ سکندرست نامم
دانی کہ منم بہ بخت فیروز | پشت ہمہ روے عالم امروز
دریا دل و آفتاب رایم | فرق فلکست زیر پایم
پیر از سر وقت بانگ بر زد | گفت این ہمہ نیم جو نیرزد
نہ پشت نہ روے عالمی تو | یکدانہ ز کشت آدمی تو
دوران فلک کہ بے شمار است | ہر ساعتش از تو صد ہزار است
نہ غول و نہ غافلم درین کوی | ہشیار تر از توام بصد روی
از روز پسین چو آگہم من | چون منتظر آن درین رہم من
غافل تو ئی کز برائے بیشی | مغرور دو روزہ عمر خویشی
چون آخر کار ما جدائیست | با خلق مرا چہ آشنائیست[3]
دو بندۂ من کہ حرص و آزند | بر تو ہمہ روز سر فرازند

[1] آتشکدۂ: آن حشمت [2] آتشکدۂ: ازان مغاک پر نور [3] یہ شعر تذکرۂ دولت شاہ میں نہیں ہے،

با من چہ برابری کنی تو ، چون بندۂ بندۂ منی تو

گریان شد ازین سخن سکندر بفگند کلاہ شاہی آذر

از خجلت خود نفیری زد ، سر بر کف پاے پیر می زد

پیر از سر حال رہ نمودش کاندر ہمہ وقت یاد بودش

آتشکدہ مین کچھ اور اشعار بھی منقول ہین، مثلاً

بخدا کہ در د مندم زغم فراق یارا نہ خلاف گویم آنکس کہ حکم کند خدارا

اے سایۂ تو مرد صحبت تو رفتہ رو ماتم خود گیر کزین سو رفتہ

اندیشۂ وصل آفتابت نرسد می سازباین قدر کز او دور رفتہ[1]

کنز الرموز مین امیر حسینی نے حضرت شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے فرزند ارجمند شیخ صدر الدین کی مدح مین جو اشعار کہے ہین، ان مین سے کچھ یہان پر نقل کئے جاتے ہین،

شیخ ہفت اقلیم قطب اولیا واصل حضرت ندیم کبریا

مفخر ملت بہار شرع و دین جان پاکش منبع صدق و یقین

از وجود او بہ نزد دوستان جنت الماوی شدہ ہندوستان

منکر رو از نیک واز بد تافتم این سعادت از قبولش یافتم

رخت ہستی چون برون برد از میان گرد پرواز ہما بر آشیان

آن بلند آوازۂ عالم پناہ سرور عصر افتخار صدر گاہ

صدر دین و دولت آن مقبول حق نہ فلک بر خوان جودش یک طبق[2]

شیخ فخر الدین عراقی کا ذکر آیندہ صفحات مین کیا جائے گا، (باقی)

---

[1] آتشکدہ ص ۱۲۱ [2] نفحات الانس قلمی نسخہ دار المصنفین، و فرشتہ جلد دوم ص ۴۰۲

سلطان قطب الدین ایبک کا مقبرہ

از

جناب محمد شجاع الدین صاحب ایم اے پنجاب یونیورسٹی ریسرچ اسکالر

تھے بسکہ دل پذیر محبت کے واقعات کچھ کچھ وہ اب بھی یاد مجھے ہیں جو سب نہیں

ہندوستان کی تاریخ مین سلطان قطب الدین ایبک الغازی کو جو اہمیت حاصل ہے، وہ محتاج شرح نہیں، اگرچہ سندھ اور ملتان ۷۱۲ء، ۷۱۳ء مین غازی محمد بن قاسم کے مساعی سے، اور گیارہوین صدی عیسوی کے آغاز مین پنجاب سلاطین غزنی کی کوشش سے مسلمان حاکمون کے زیرنگین آگئے تھے، اور ایبک کے دور تک ان علاقون مین اسلامی تہذیب و تمدن اوج کمال پر پہنچ چکے تھے، لیکن اس امر کا سہرا ایبک ہی کے سر ہے کہ اسنے ہندوستان کے مرکزی شہر دہلی کو دارالسلطنت قرار دیکر ہر قسم کے بیرونی دباؤ سے آزاد اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی، اسی لئے مورخ اُسے ہندوستان کا پہلا مسلمان فرمانروا قرار دیتے ہین،

ایبک کی ابتدائی زندگی ایبک کی زندگی قدرت کی نیرنگیون کا نمونہ اور اس کا مطالعہ نہایت دلچسپ ہے، ترکستان کی مردم خیز سرزمین مین کتم عدم سے عالم وجود مین آیا، ہمین اس کے آبا و اجداد کے متعلق کچھ معلوم نہین، لیکن اس کی فرشتہ سیرتی، نیک نیتی، علم دوستی اور کامیاب زندگی کے پیش نظر یہ اندازہ لگانا خلاف حقیقت نہ ہوگا، کہ وہ کسی اچھے خاندان کا چشم و چراغ تھا، با دحوادث کے تھپیڑون نے بچپن ہی مین اُسے والدین کے آغوش سے جدا کر دیا، اور بردہ فروشون نے اُسے خراسان کے مشہور شہ

نیشاپور کے قاضی فخر الدین کوفی کے ہاتھ فروخت کر دیا، قاضی صاحب کے ہاں ان کے لڑکوں کی معیت میں ایبک نے حصول تعلیم کے علاوہ شہسواری اور تیر اندازی بھی سیکھ لی،

باپ کی رحلت کے بعد قاضی زادوں نے اسے فروخت کر دیا، اور صدف ترکستان کے اس درخشان موتی کو ایک تاجر نے خرید کر سلطان معز الدین سام کی بارگاہ میں پیش کیا،

قطب الدین ایبک کی بہادری، جرأت، وفاداری اور حسن عمل نے اسے جوہر شناس آقا کی آنکھ کا تارا بنا دیا، اسلام کے مجلسی نظام کی خوبی ملاحظہ ہو کہ رفتہ رفتہ ترقی کرتے ہوئے یہ غریب الوطن غلام اپنی خداداد قابلیت سے سلطان کے ہندی مقبوضات کا نائب السلطنت مقرر ہو گیا،

قطب الدین ایبک ہندوستان میں | ایبک ۱۱۹۲ء سے ۱۲۰۶ء تک نائب السلطنت کے عہدۂ جلیلہ پر فائز رہا، اس دوران میں اسکی اور بختیار خلجی وغیرہ ماتحت جرنیلوں کی جانفشانی سے مشرق میں بنگال تک اور جنوب میں کالنجر اور گوالیار تک تقریباً تمام شمالی ہند فتح ہو گیا، اس فقید المثال کامیابی کے باوجود وہ شاہراہ وفاکیشی پر اسی مستقل مزاجی سے گامزن رہا، اور اپنے ولی نعمت کی اطاعت گذاری کا کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا،

میدان کارزار کے کارناموں اور رعایا پروری اور معدلت گستری دونوں میں ہماری ملت کا یہ نامور فرزند سر امر میں اپنی مثال آپ تھا،

تاریخ میں بہت کم مثالیں ایسی ملیں گی کہ ایک فرمانروا کو بیک وقت عدیم المثال فاتح یکتائے روزگار منتظم، ہردل عزیز عادل اور علم و ادب کے بے نظیر سرپرست کی حیثیت سے پیش کیا جا سکے، ان حیثیتوں سے سلطان قطب الدین ایبک ہندوستان کے ان اہم ترین حکمرانوں میں تھا، جس کے

۱؎ تاریخ فخر الدین مبارک شاہی (مطبوعہ لندن ۱۹۲۷ء) ص ۲۱، و طبقات ناصری انگریزی ترجمہ از میجر ریورٹی جلد اول ص ۵۱۳،

کارنامے تاریخ کے اوراق پر رہتی دنیا تک مہر و ماہ کی طرح چمکتے رہیں گے،

ایبک کی ولی عہدی اور تخت نشینی سلطان معز الدین سام کو ایبک کی وفاکیشی اور جان نثاری کا کما حقہ احساس تھا، چنانچہ جب ۶۰۲ھ مطابق ۱۲۰۶ء میں سلطان آخری بار وارد پنجاب ہوا تو غالباً فروری ۱۲۰۶ء کے موسم بہار میں لاہور میں ایک دربار منعقد کیا، جس میں ایبک کو ملک کا خطاب عطا کر کے ہندوستان میں اپنا ولی عہد مقرر کیا، ہم عصر مؤرخ فخر مدبر المعروف بہ فخر الدین مبارک شاہ صدیقی لکھتا ہے:

"این پہلوان[1] و جہاندار ہند را ملک خطاب فرمود، و ولی عہد ہند کرد"

اس جشن کے بعد سلطان نے ایبک کو دہلی روانہ کیا، اور خود غزنی کی راہ لی، لیکن جہلم کے قریب دمیک کے مقام پر بتاریخ ۲ شعبان ۶۰۲ھ مطابق ۱۵ مارچ ۱۲۰۶ء کو کھکھروں کے ہاتھوں مارا گیا،[2]

جب ملک قطب الدین ایبک نے اپنے محسن کی المناک شہادت کی خبر سنی تو اسے بہت صدمہ ہوا، لیکن اس نے مصلحتِ وقت کے پیش نظر اپنے آپ کو سنبھالا، اور رسم تخت نشینی کی ادائگی کے لئے لاہور کا رخ کیا، راستے میں شدتِ گرما، اور پانی کی قلت کی بنا پر اسے اور اس کے ہمراہیوں کو بہت تکلیف ہوئی، لاہور پہنچ کر تمام امرا اور رعایا کے متفقہ تعاون سے اس نے تاج شاہی زیب سر کیا اور جشن اورنگ نشینی بروز سہ شنبہ بتاریخ ۱۸ ذی قعدہ ۶۰۲ھ (مطابق ۲۶ جون ۱۲۰۶ء) نہایت تزک و احتشام سے منعقد ہوا،

یلدوز کا پنجاب پر حملہ ایبک کے زیر حکومت ہندوستان کی مغربی سرحد سے بنگال تک اور جنوب میں سندھ کا لنجر اور گوالیار تک کا وسیع علاقہ تھا، جو تقریباً اسی کی مساعی سے تسخیر ہوا تھا، سلطان محمد غوری کے بھتیجے غیاث الدین محمود والی غور نے قطب الدین ایبک کو ہندوستان کا حکمران تسلیم کر لیا، لیکن تاج الدین یلدوز کو یہ امر ایک آنکھ نہ بھایا، کہ ایبک بلا شرکت غیرے اس عظیم الشان سلطنت کا حاکم بن جائے، یہ شخص بھی سلطان محمد غوری کا غلام تھا، اور آقا کی وفات کے بعد غزنی اور اس کے نواح کا حاکم بن گیا تھا، باوجودیکہ

---

[1] تاریخ فخر الدین مبارک شاہ صفحہ ۲۰ [2] ایضاً ص ۱۲،

ایبک اس کا غلام تھا، لیکن جوع الارض اور حکومت کی خواہش نے اس تعلق کو بھی فراموش کرادیا، اور یلدوز نے یہ ٹھان لی، کہ ایبک سے کم از کم پنجاب ضرور چھین لے، کیونکہ محض غزنی اور اس کے نواح کا حکمران ہونے سے اس کی سیاسی اہمیت کچھ نہ تھی، اور اس کی اقتصادی حالت بھی بہت ہی خراب تھی، چنانچہ جشن تخت نشینی سے فارغ ہونے کے بعد جب ایبک دہلی چلا گیا، تو یلدوز نے میدان خالی پاکر پنجاب پر حملہ کرکے لاہور پر قبضہ کرلیا،[1]

ایبک یہ خبر سن کر ایک لشکر جرار کے ہمراہ پنجاب پہنچا، اور یلدوز کو شکست دے کر نہ صرف اُسے اپنی مملکت سے نکال دیا، بلکہ غزنی پر بھی قبضہ کرلیا، اور یلدوز کو کرمان میں پناہ گزین ہونا پڑا، غزنی پر چالیس روز تک ایبک کا قبضہ رہا، اس کامیابی پر ایبک قدرے غافل ہوگیا، اور اسے دشمن کے دوبارہ حملہ کا احساس باقی نہ رہا، غزنی کے ترک امرا نے اس کے خلاف سازش کردی، اور یلدوز نے موقع پاکر حملہ کردیا، ایبک اس کے لئے تیار نہ تھا، اس نے اُسے اپنے ہمراہیوں سمیت پنجاب کی طرف پسپا ہونا پڑا، اس واقعہ کے بعد وہ بہت محتاط ہوگیا، اور ایک بڑی فوج کے ساتھ لاہور میں اقامت اختیار کی، تاکہ اگر پھر یلدوز پنجاب پر یلغار کرے، تو اس کا بآسانی سدباب ہو سکے،

ایبک کے عہد کا لاہور اس موقع پر اس دور کے لاہور کی سیاسی اہمیت کا تذکرہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، اگرچہ محمود غزنوی نے کالنجر اور سومنات تک کا علاقہ فتح کر ڈالا تھا، لیکن صرف پنجاب ہی کو اُس نے اپنی سلطنت کا باقاعدہ جزو بنایا، غزنوی دور میں ہندو راجاؤں کے جوابی حملوں کے تدارک کے لئے لاہور اور دوسرے مقامات پر کافی فوج رکھی جاتی تھی، اس لئے فوجی اور ملکی شعبوں میں ملازمت کے سلسلہ میں بہت سے مسلمان خاندان لاہور میں آکر آباد ہوگئے تھے، ان کے علاوہ اسلامی ممالک سے بہت سے مسلمان تجارت، حصول معاش اور تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں یہاں آگئے تھے، علماء کی کوششوں سے

---

[1] طبقات ناصری (انگریزی ترجمہ) جلد اول صفحہ ۱۳۵، تاریخ فرشتہ (نولکشور ایڈیشن) ص ۶۳

مقامی آبادی کا بہت سا حصہ دائرۂ اسلام میں آگیا، اور یہاں ایک اسلامی جماعت عالم وجود میں آئی، غزنویوں کے زیر سایہ پونے دوسو سال تک اسلامی تہذیب یہاں بتدریج ترقی کرتی رہی، اس دور میں یہاں بے شمار علما، صلحا، صوفیا، اور شعرا رونق افروز تھے، اسی زمانہ کے علما میں سید اسمٰعیل محدث، مفسر (المتوفی ۴۴۸ھ مطابق ۱۰۵۶ء) سید حسین زنجانی، (المتوفی ۴۳۱ھ مطابق ۱۰۳۹-۴۰ء) سید علی ہجویری (المتوفی ۴۶۵ھ) قابل ذکر ہیں، شعرا میں استاد ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان (المتوفی ۵۱۵ھ مطابق ۱۱۲۱ء) کے نام قابل ذکر ہیں، اس زمانہ میں آبادی کی وسعت علم و ہنر کی رونق اور صنعت و حرفت کے اعتبار سے لاہور سلطنت غزنویہ میں غزنی کے بعد دوسرے درجہ پر شمار کیا جاتا تھا، اور اسے مرکز اسلام ہند[1] خیال کیا جاتا تھا، سلطان محمد غوری اور ایبک کے زمانہ میں بھی لاہور کی یہ اہمیت قائم رہی، گو شمالی ہند کی فتح کے بعد دہلی کو ہندوستان کا مرکزی شہر ہونے کی وجہ سے دارالسلطنت مقرر کیا گیا، لیکن تمام شاہی جشن لاہور ہی میں منعقد ہوا کرتے تھے، ایبک کے جانشینوں کے عہد میں رفتہ رفتہ لاہور کی یہ تمدنی اور سیاسی اہمیت کم ہوتی گئی، حتی کہ اسلامی تمدن اور تہذیب کا یہ مرکز جہاں سوا دوسو سال تک ہزارہا علما اور فضلا، علوم و فنون کی ترویج و اشاعت میں مشغول رہے، تیرہویں صدی عیسوی میں چنگیزی منگولوں کی تاخت کا ہدف بن گیا، اور اس کی تمام رونق، اہمیت اور شان و شوکت مٹی میں مل گئی،

بہر کیف ایبک کے عہد میں لاہور علما، و حکما کا مسکن اور مرکز اسلام ہند تھا، اور جیسا کہ سطور بالا میں بیان ہو چکا ہے، یلدوز کے ساتھ جنگ کے بعد ایبک نے لاہور ہی میں اقامت اختیار کی،

ایبک کی وفات | قرون وسطیٰ میں مسلمان سلاطین اور امرا میں چوگان کا کھیل بہت مقبول تھا، اس زمانہ کے دستور کے مطابق ایبک بھی اس کا بے حد دلدادہ تھا، اور لاہور کے دوران اقامت میں بھی جب اس کو امور سلطنت سے فراغت حاصل ہوتی، تو لمحات فرصت میں اس سے جی بہلایا کرتا تھا،

---

[1] تاریخ فخرالدین مبارک شاہ ص ۳۰،

۶۰۷ھ مطابق ۱۲۱۰ء میں ایک روز ایبک حسب معمول چوگان کھیل رہا تھا کہ ایک مہلک حادثہ کا شکار ہو گیا،

صاحب تاج المآثر لکھتا ہے کہ

"کھیلنے کے دوران میں جب کہ گھوڑا تیزی سے دوڑ رہا تھا، ذات ہمایون[۱] از بالائے خنگ کوہ مثال نگون بر خاک میدان افتاد" جس وقت سلطان گھوڑے سے زمین پر گرا تو گھوڑا بھی لڑکھڑا کر اس کے اوپر گر پڑا، اور زین کا اگلا بڑھا ہوا حصہ جو لوہے کا بنا ہوا ہوتا ہے، اس کے سینہ میں لگا، اس کے صدمہ سے ملت اسلامیہ کے اس جلیل القدر فرزند کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی،

منہاج السراج لکھتا ہے :-

"در میدان گوے زدن از اسپ خطا کرد[۲] اسپ بر زبر او آمد، چنانچہ پیش کوہۂ زین بر سینۂ مبارک او آمد، برحمت حق تعالیٰ پیوست"

قطب الدین ایبک جیسے ہر دلعزیز سلطان کی اس اچانک اور ناگہانی موت نے لاہور کی عام

---

[۱] تاج الدین محمد بن حسن نظامی نیشاپوری نظامی عروضی صاحب "چہار مقالہ" کے فرزند تھے، ایبک کے عہد حکومت میں وارد ہندوستان ہوئے، تاج المآثر ان کی بے بہا تالیف ہے، جو کہ ایبک کے عہد حکومت کی تاریخ کا ہم عصر ماخذ ہے، یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہوئی ہے، اس کے چند خطی نسخے برٹش میوزیم لائبریری میں ہیں، جن میں سے ایک کی روٹو گراف کاپی پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں موجود ہے" اس مضمون کے سلسلہ میں اسی سے استفادہ کیا گیا ہے، (تاج المآثر فولیو ۵م)

[۲] طبقات ناصری رائل سوسائٹی اڈیشن ص ۱۴۰، ۱۴۱،

آبادی کے دل پر جو اثر کیا ہوگا، وہ محتاج بیان نہیں، اس مرد مجاہد کے سانحۂ ارتحال نے رعایا میں سنسنی پھیلا دی، اور بلا امتیاز مذہب و ملت تمام لوگ اس غم میں برابر کے شریک تھے، اور اس کے جنازے میں لاہور کے تمام اعیان و اکابر، علما، و فضلا اور عوام شریک ہوئے، اور لاہور ہی میں اُسے سپرد خاک کر دیا گیا، صاحب تاج الماثر رقم طراز ہے کہ

"ذات معظم و شخص مکرم شہریار روے زمین در خطۂ لوہور کہ مقصد صغار و کبار و مزار اخیار و ابرار است، چون گنج در تتمکم خاک دفین گشت و سرو خرہ ہمایون و تربت مبارک از واج گنبد گردان و شرف قصر کیوان بگذشت[۵۱]"

بر داشت ز خاک عالمے را در خاک نہاد روزگارش

ایبک کی نیک نفسی، عادلانہ حکومت اور اچانک موت کے سبب وفات کے بعد اس کی ذات اور بھی مقبول انام ہوگئی، محمد عوفی لباب الالباب[۵۲] میں اس کا ذکر نہایت اچھے الفاظ میں کرتا ہے، اور "سلطان شہید" کے لقب سے ملقب کرتا ہے۔

ایبک کے جانشین ایبک کی اچانک موت سے ملک میں طوائف الملوکی پھیل جانے کا خدشہ تھا، اس لئے مقامی امرا نے فوراً لاہور میں آرام شاہ کو تخت حکومت پر بٹھا دیا[۵۳]، امراے دہلی نے اس فیصلہ کو قبول کیا، اور سپہ سالار علی اسماعیل نے دوسرے امرا کے ایما سے التتمش کو بدایون سے بلا کر تاج شاہی اس کے سر پر رکھ دیا، شمس الدین التتمش ایبک کا غلام تھا، اور اس وقت حکومت بدایون پر فائز تھا، اس وقت تخت شاہی کے تین دعویدار تھے، دہلی میں شمس الدین التتمش، لاہور میں آرام شاہ

---

[۵۱] تاج الماثر فوٹو نمبر ب ۸۶ [۵۲] جلد اول ص ۱۰۰، ۱۱۵ (چونکہ سلطان اچانک ایک ہولناک حادثہ کا شکار ہوا اس لئے اسے سلطان شہید کہا گیا ہے، نص شرعی کے مطابق بھی ایسی موت شہادت خفی قرار دی گئی ہے) [۵۳] طبقات ناصری (جلد اول ص ۴۰۵)

اور سندھ میں ناصر الدین قباچہ، بنگال میں خلجی ملک برسر اقتدار تھے،

ناصر الدین قباچہ بھی ایبک کا غلام تھا، سندھ، ملتان اور اُچ وغیرہ کے علاقے اس کے زیر حکومت تھے، اور مرحوم سلطان کی دو لڑکیاں یکے بعد دیگرے اس کے نکاح میں آچکی تھیں، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آرام شاہ کون تھا، متاخرین اُسے سلطان شہید کا فرزند بتاتے ہیں، ہم عصر مورخین میں سے طبقات ناصری میں[۱] آرام شاہ کے ذکر کے عنوان میں اسے ایبک کا فرزند ہی ظاہر کیا گیا ہے لیکن اس کے حال میں کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ سلطان مرحوم کا فرزند تھا، بلکہ اس کی اولاد کے ذکر میں صرف تین لڑکیوں ہی کا حال ہے، جن میں سے دو قباچہ کے ساتھ بیاہی گئیں، اور ایک التتمش کے ساتھ، اس سے خیال پیدا ہوتا ہے، کہ شاید آرام شاہ ایبک کا بیٹا نہ تھا، ہو سکتا ہے کہ منہاج السراج نے التتمش کے زیر سایہ تاریخ لکھنے کے سبب اس امر کا ذکر زیادہ نمایاں کر کے نہ لکھا ہو،

قباچہ نے تخت سلطنت کا دعویٰ ایبک کا داماد ہونے کی حیثیت سے کیا تھا، اس کے اس دعویٰ کا مقابلہ کرنے کے لئے التتمش نے بدایوں سے دہلی آکر اورنگ نشین ہونے کے ساتھ ہی ایبک کی تیسری لڑکی سے شادی کر لی، جو اُس وقت دہلی میں مقیم تھی، اب قباچہ اور التتمش دونوں جانِ تک سلطان شہید سے رشتہ کا تعلق تھا برابر ہو گئے، اس لئے خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آرام شاہ ایبک کا فرزند ہوتا، تو اس کی موجودگی میں قباچہ اور التتمش کا محض داماد سلطان ہونے کی حیثیت سے حکومت کا دعویدار بننا بے کار ہوتا،

اب سوال یہ ہے کہ اگر آرام شاہ سلطان کا لڑکا نہیں تھا تو کون تھا، اور سلطان مغفور سے اس کا کیا رشتہ تھا؟ کہ امرائے لاہور نے سلطان کے فوت ہوتے ہی اسے اپنا فرمانروا مان لیا، اگر وہ فرزند نہیں تھا تو اس کا منہ بولا بیٹا ہوگا، اور ترکی امراء یا ترکی غلاموں میں سے ہوگا!

---

[۱] طبقات ناصری (انگریزی ترجمہ جلد اول ص ۵۲۹-۵۳۰ (فارسی ٹیکسٹ) صفحہ ۱۴۱)

عام تاریخون مین بتایا جاتا ہے، کہ چونکہ آرام شاہ نالائق تھا، اس لئے امراء نے مجبور ہو کر التتمش کو تاج شاہی پہنا دیا، لیکن یہ بات ہم عصر مورخ منہاج السراج کی تحریرون کی روشنی مین صریحاً غلط معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جیسے ہی ایبک کی وفات اور آرام شاہ کی تخت نشینی کی خبر دہلی پہنچی، امراء دہلی نے التتمش کی طرف میلان کا اظہار کر دیا، انھیں آرام شاہ کی نالائقی یا لیاقت دیکھنے کا موقع ہی کب ملا، آرام شاہ نے التتمش کی بغاوت فرو کرنے کے لئے دہلی کا رُخ کیا، دہلی کے باہر دونون کا مقابلہ ہوا، آرام شاہ کو شکست ہوئی اور ہندوستان کی قسمت کا مالک التتمش بن گیا،

یلدوز کا خاتمہ | اس انقلاب کی وجہ ملک تاج الدین یلدوز کو ملی، تو اُس نے اس سنہری موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھانا چاہا، اور پنجاب پر حملہ کر دیا، اس وقت آرام شاہ التتمش سے جنگ کے لئے دہلی گیا ہوا تھا، اس لئے یلدوز آسانی لاہور پر قابض ہو گیا، آرام شاہ کا قلع قمع کرنے اور دہلی مین قدم جمانے کے بعد التتمش ایک جرار لشکر کے ہمراہ عازم پنجاب ہوا، دونون لشکرون کا آمنا سامنا ترائن کے مقام پر ہوا، دو روز تک معرکۂ کارزار گرم رہا، طرفین کے بہادرون نے مردانگی کے جوہر دکھائے، لیکن یلدوز کو شکست ہوئی، اور وہ گرفتار کر لیا گیا، اس فتح سے سلطان التتمش کے راستے سے ایک اور کانٹا نکل گیا، اور اس کی پوزیشن اور بھی مضبوط ہو گئی، یلدوز کو بدایون مین نظر بند کر دیا گیا، جہان اُس نے اپنی عمر کا بقیہ حصہ گذارا،[۲] اور پس مرگ اسی خاک کا پیوند بنا، تخت نشینی سے لیکر یلدوز کی گرفتاری تک جو ۶۱۲ھ مطابق ۱۲۱۵ء کا واقعہ ہے، التتمش سیاسی مخالفون کا قلع قمع کرنے اور اپنی حکومت کے استحکام مین مشغول رہا، اور یلدوز کی گرفتاری کے بعد پنجاب اور شمالی ہندوستان مین اس کا اقتدار مسلم ہو گیا،

---

[۱] طبقات ناصری (انگریزی ترجمہ) جلد اول ص ۵۳۰، ۵۰۰ (فارسی) ص ۱۷۰، تاریخ مبارک شاہی از یحیٰی سرہندی (ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ایڈیشن) ص ۱۶، [۲] طبقات ناصری ص ۱۷۱، تاریخ مبارک شاہی ص ۱۶،

مقبرہ کی تعمیر ایبک کی وفات کے بعد سب سے پہلی مرتبہ التمش کو لاہور آنے اور اس کی قبر پر حاضر ہونے کا موقع ملا، التمش سلطان مرحوم کا صرف سیاسی جانشین ہی نہ تھا، بلکہ اس کا غلام اور داماد بھی تھا، اس سے قبل سیاسی فضا متلون ہونے کے سبب سے آرام شاہ، التمش اور دوسرے کسی امیر کو سلطان مغفور کے مقبرے کی تعمیر کا موقع نہ ملا تھا، لیکن اب التمش نے اپنے آپ کو قطب الدین ایبک کا صحیح جانشین اور وفادار غلام ثابت کرنے اور اپنے تیسرے حریف ناصر الدین قباچہ حاکم سندھ سے بازی لے جانے کے لئے سلطان کی قبر پر مقبرے کی تعمیر کا حکم دیا،

یحییٰ سہرندی صاحب تاریخ مبارک شاہی لکھتا ہے:۔

"سلطان مغفور شمس الدین التمش خطیرۂ او را بنا کردہ است"[۵۲]

یہ امر نہایت افسوسناک ہے کہ قدیم فارسی مورخین جہاں جنگ و جدل کی داستانوں کے بیان مین ورق کے ورق سیاہ کر دیتے ہین، وہاں اپنے زمانہ کے تمدن پر بہت کم روشنی ڈالتے ہین، اور جہاں کہین قیام مدارس، تعمیر عمارات یا لوگون کی معاشرت کے متعلق کچھ لکھا بھی ہے، تو محض ضمنی طور پر، اسی لئے تمام عصر تاریخی اور ادبی کتابون مین سلطان شہید کے مقبرے کی تعمیر یا عمارت کی تفصیل کے متعلق کوئی حالات دستیاب نہین ہوئے، لیکن قرینہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطان کے مرقد پر عالیشان مقبرہ تعمیر کرایا گیا ہوگا، کیونکہ اس وقت فن تعمیر کافی ترقی کر چکا تھا، اور ہندوستان کے ان ترک سلاطین نے اسی دور مین دہلی اور اجمیر مین قطب مینار، مسجد قوت الاسلام اور مسجد اڑھائی دن کا جھونپڑا وغیرہ جیسی نادر روزگار عمارتون کی بنیاد ڈالی تھی، جو آج تک زائرین سے خراج تحسین وصول کر رہی ہین،

دوسرے التمش کو اپنے آپ کو ایبک کا قباچہ سے زیادہ مناسب اور اہل جانشین ثابت کرنا تھا، اس لئے عوام کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے اور ہر دلعزیزی حاصل کرنے کے لئے مقبرے کی عمارت کو

---

[۵۲] تاریخ مبارک شاہی (فارسی) ص ۱۵، انگریزی ترجمہ از کے کے باسو صاحب ص ۱۶،

خاص اہتمام اور صناعیت عمدگی سے بنایا ہوگا، اور اس وقت کے دستور کے مطابق مزار سے ملحق مدرسہ قائم کیا ہوگا، اور قرآن خوانی کے لئے حفاظ ملازم رکھے گئے ہونگے،

منگولون کی تاخت اور لاہور | التمش ہی کے عہد سے پنجاب پر منگولون کے حملون کا سلسلہ شروع ہوگیا جو ڈیڑھ پونے دوسو سال تک جاری رہا، ان حملون نے سلاطین دہلی کی سیاسی اور اقتصادی حکمت عملی پر بے حد اثر ڈالا،

منگولوں کی ترکتاز کا ہدف زیادہ تر پنجاب ہی بنا اور اس کے مختلف شہر متعدد بار ان کے ہاتھون لٹے،

لاہور پہلی مرتبہ ۱۲۴۱ء مین ملک معزالدین بہرام شاہ کے عہد مین منگولون کی تاخت کا نشانہ بنا، ان کی ایک جمعیت نے شہر کو گھیر لیا، ملک کرکش حاکم لاہور مقامی باشندون کے عدم تعاون کی وجہ سے غنیم کا مقابلہ نہ کرسکا، اور بھاگ گیا، منگولون نے لاہور پر قبضہ کرکے شہر کی اینٹ سے اینٹ بجادی، اور بے دریغ قتل عام کیا، اس بلائے ناگہانی نے شہر کی قدیم یادگارون کو بہت نقصان پہنچایا، اور ان مساجد، مدارس اور مقابر مین سے جو پچھلے ڈھائی سو سال مین سلطان محمود کے دور سے لیکر اس وقت تک تعمیر ہوچکے تھے، اکثر تباہ و برباد کردیئے گئے، یقین ہے کہ اس تاخت و تاراج کے دوران مین ایبک کے مقبرے کی عمارت کو بھی نقصان پہنچا ہوگا اور متعلقہ آثار خیر کا نظام بھی درہم برہم ہوگیا ہوگا،

اگرچہ سلطان غیاث الدین بلبن نے لکھنوتی کی مہم[1] سے فارغ ہونے کے بعد شہر لاہور کی آبادی کی طرف توجہ کی اور قلعۂ لاہور کو جو منگولون کے حملہ کی وجہ سے برباد ہوچکا تھا، از سر نو بنوایا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ منگولون نے پھر اسے بے چراغ کردیا، اور اس شہر کو مدت تک وہ اہمیت اور شہرت حاصل نہ ہوسکی جو اسے غزنوی سلاطین کے عہد مین اور ایبک کے دور مین حاصل تھی، چنانچہ خلجی اور تغلق دور کی سیاسی تاریخ مین شہر لاہور بالکل نمایان نظر نہین آتا، اس دور کے مورخین مین یحییٰ سہرندی نے سب سے زیادہ لاہور کا ذکر کیا ہے لیکن وہ بھی شہر لاہور کی اس عہد کی تاریخ پر بہت کم روشنی ڈالتا ہے اور اکثر اوقات جب لاہور کا ذکر کرتا ہے تو اس سے صوبہ لاہور[2] مراد لیتا ہے، منگول بلوچستان اور سندھ کے راستے اچ اور

[1] طبقات ناصری (انگریزی ترجمہ) جلد اول ص ۶۵۵، [2] تاریخ مبارک شاہی ص ۱۳۰، [3] تاریخ مبارکشاہی ص ۵۰ ایضاً ص ۵۶

ملتان پر حملہ آور ہوا کرتے تھے، اور وہان سے یا تو لاہور کی سمت آیا کرتے تھے، اور یا اکثر اوقات چین کی راہ سے سمانہ سنام اور ہانسی وغیرہ مقامات کو تاراج کرتے ہوے دہلی کا رُخ کیا کرتے تھے، چنانچہ ان تمام مقامات پر فوجی چھاؤنیان قائم تھین، اور ہر مقام پر منگولون کے ٹڈی دل کے ریلے کو روکنے کی کوشش کی جاتی تھی، اسی لئے وقت کے بہترین جرنیلون کو ملتان اور لاہور کے سرحدی صوبون کی حکومت پر نامزد کیا جاتا تھا،

دوآبہ باری مین شہر لاہور سے اسی بچاسی میل کے فاصلے پر ملتان کی جانب دیپال پور کا قدیم قصبہ واقع ہے، سلطان غیاث الدین بلبن کے دور مین (۱۲۶۶ تا ۱۲۸۶ء) جب پنجاب کے مشہور اور اہم شہرون مین منگولون کی روک تھام کیلئے چھاؤنیاں مقرر کی گئین تو اس جگہ بھی فوج متعین کی گئی، اس وقت جنگی نقطۂ نظر سے دیپال پور بہت اہم مقام تھا، اس کے محل وقوع میں یہ خوبی تھی، کہ ملتان کی تسخیر کے بعد منگول خواہ دلی کی طرف جانا چاہتے یا لاہور کی سمت تو یہان کی فوجین ان کا راستہ روک سکتی تھین، شروع شروع مین لاہور کی حفاظت کے لئے یہ چھاونی سدِ سکندری ثابت ہوئی، لیکن آہستہ آہستہ فوجی اہمیت کے ساتھ ساتھ اس کی سیاسی اہمیت بھی بڑھتی گئی، اور صوبہ لاہور کے حاکم نے جو ملکی امور کے علاوہ جنگی امور کا نگران بھی ہوا کرتا تھا، فوجی امور کے انتظام کے لئے دیپال پور ہی میں رہایش شروع کی، اس لئے اس شہر نے بہت ترقی کی، اس وقت سے لاہور کی اہمیت، رونق، شہرت اور آبادی بالکل ختم ہوگئی، چنانچہ شہرۂ آفاق عرب سیاح ابن بطوطہ[۱] نے جو محمد تغلق کے عہد مین (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) وارد ہندوستان ہوا، اس شہر کو درخور توجہ خیال نہ کیا، اور یہان نہین آیا،

---

[۱] ابن بطوطہ ۱۳۰۴ء مین بمقام طنجہ پیدا ہوا، تحصیل علوم کے بعد اکیس سال کی عمر مین سیاحت کے لئے نکلا، اور شمالی افریقہ فلسطین، شام، عرب، ایران وغیرہ ممالک کی سیر کرتا ہوا، ہندوستان آیا، اور ۱۳۳۴ء مین دہلی پہنچا، ہندوستان سے نکل کر وہ جزائر شرق الہند اور چین وغیرہ علاقون مین پھرتا رہا، وطن واپس جاکر اُس نے اپنا سفرنامہ عربی زبان مین لکھا جو کہ اس دور کے سیاسی اور تمدنی حالات کا آئینہ دار ہے، اس کا ترجمہ اردو سمیت سب مشہور زبانون مین ہو چکا ہے،

شعرائے رامپور کا ایک قلمی تذکرہ

از

جناب شوکت سبزواری ایم اے

مستشرقین یورپ کو اردو ادب اور شاعری سے جو شغف رہا ہے، اس کا اندازہ اُن بے شمار تصانیف سے بخوبی ہو سکتا ہے، جو انھون نے مختلف علوم و فنون مین اپنی یادگار چھوڑی ہین، یہ اصحاب تنہا عالم و فاضل ہی نہ تھے، بلکہ شعر و سخن کا نہایت ہی رچا ہوا مذاق بھی رکھتے تھے، اور اردو و فارسی مین خاصے اچھے شعر موزون کر لیتے تھے، حال ہی مین مسٹر رام بابو سکسینہ نے انگریزی زبان مین ایک کتاب تالیف فرمائی ہے[۱] جس مین یورپین اور انڈو یورپین شعراء کے تفصیلی حالات کے ساتھ ان کا منتخب کلام بھی دیا گیا ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حضرات ہماری زبان کا کتنا ستھرا اور پاکیزہ ذوق رکھتے تھے، اور انھون نے جو شعر کہے وہ زبان، بیان اور محاورہ کے اعتبار سے کس درجہ کے ہین،

فرانسیسی اہلِ علم کا تعلق بھی چونکہ ہندوستان سے رہا ہے، اس لئے انھون نے بھی اردو زبان کی تربیت مین خاصہ حصہ لیا، گارسان دی تاسی تو بڑی شہرت کا مالک ہے، اور اس کے ادبی دلی کا نامے آج اردو زبان کے ممتاز ترین اہلِ قلم سے بھی خراج تحسین وصول کر رہے ہین، لیکن فرانسیسی شعراء میں کے بھی

---

[۱] European and Indo European Poets of Urdu and Persian.

بعض اہل فکر لطافت زبان کے اعتبار سے ہمارے اردو شعرا میں اچھا خاصہ مقام رکھتے ہیں، ان میں سے شور، فانتوم، جونز، بروپٹ وغیرہم کا ذکر رام بابو سکسینہ نے بھی کیا ہے،

جارج فانتوم صاحب اور جرمیں تخلص کرتے تھے، ان کے والد کپتان برنارڈ فانتوم ایک معزز فرانسیسی خاندان کے فرد تھے، اور فرانسیسی اقتدار کے عہد میں پونا چیری کونسل کی رکنیت کا شرف بھی ان کو حاصل تھا، یہ مدتوں فوجی مناصب جلیلہ پر فائز رہے، اور آخر ۱۸۰۶ء میں ان خدمات سے کنارہ کش ہوگئے، یہ ایک ماہر طبیب بھی تھے، اس لئے فوجی خدمات سے سبکدوشی حاصل کرنے کے بعد طبابت کو انھوں نے ذریعۂ معاش بنایا، نواب احمد علی خان بہادر والئ رامپور سے ان کو قرب خاص حاصل تھا، ۱۸۳۲ء تک وہ رامپور ہی میں طبیب خاص کی حیثیت سے ملازم بارگاہ رہے، اور آخر ۱۸۴۲ء میں بریلی میں انتقال کیا،

جارج فانتوم برنارڈ فانتوم کے خلف اکبر تھے، انھوں نے اپنے پدر بزرگوار کے زیر سایہ رامپور ہی میں عربی فارسی، انگریزی زبانیں اور ان کے علوم و فنون کی تحصیل کی، خود جارج فانتوم نے اپنے حالات کے ضمن میں لکھا ہے کہ اس نے عربی حافظ شبراتی سے پڑھی، جو رامپور کے ممتاز ترین علما میں سے تھے، اور فارسی کی تحصیل مولوی نور الاسلام صاحب کی خدمت میں کی، ابتدا ہی سے وہ ذوق شعری کے مالک تھے، جو کچھ کہتے تھے، میر نجف علی شفقت کو دکھاتے اور انہی سے مشورۂ سخن کرتے تھے، ان کی تصنیفات میں اردو دیوان کو چھوڑ کر شعرائے رامپور کا ایک فارسی تذکرہ اور عربی صرف کا ایک مختصر سا رسالہ بھی ہے،

میرے ایک دوست مولوی عبد الرشید صاحب کے پاس تذکرۂ شعرائے رامپور کا ایک قدیم ترین صحیح اور نستعلیق خط میں لکھا ہوا قلمی نسخہ موجود ہے، جو میرے علم کے مطابق اس وقت تک شائع نہیں ہوسکا، تذکرہ فارسی میں ہے، اور قدیم تذکروں کے نہج پر لکھا گیا ہے، شعرا کے حالات تو بہت ہی مختصر اور تشنہ ہیں لیکن ان کے کلام کا انتخاب بہت خوب ہے، جس میں ذوق شعری کو کام میں لایا گیا ہے،

تذکرہ عام سائز کے ۱۴ صفحات میں ہے جس میں ہجار کی ترتیب سے ۳۲ رامپوری شعراء کا تذکرہ اور ان کے بہترین کلام کا انتخاب دیا گیا ہے، ہر صفحہ میں زیادہ سے زیادہ ۱۴ سطریں ہیں، کاتب کا نام درج نہیں، لیکن قیاس ہے کہ خود مولف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، سن کتابت بھی مرقوم نہیں ہے، اور بعض مقامات پر نمونہ کلام کی جگہ خالی چھوڑ دی گئی ہے، شعراء کے اسماء کی فہرست بہ ترتیب حروف تہجی درج ذیل ہے :-

تعداد شعراء بہ ترتیب حروف تہجی

(۱) اکبر صاحبزادہ محمد اکبر خان خلف حافظ الملک حافظ رحمت خان روہیلہ (۲) امیر نواب محمد یار خان خلف نواب علی محمد خان بانی ریاست رام پور (۳) افسر نواب احمد یار خان خلف نواب محمد یار خان خلف نواب علی محمد خان (۴) امداد صاحبزادہ محمد امداد اللہ خان صاحب صاحبزادہ محمد کفایت اللہ خان، خلف نواب محمد نصر اللہ خان صاحب خلف محمد عبد اللہ خان خلف نواب علی محمد خان (۵) آزاد حکیم غلام حسین (۶) احمد، احمد خان ملک (۷) آشفتہ عنبر شاہ خان افغان،

(۸) بخشش صاحبزادہ محمد بخش اللہ خان خلف صاحبزادہ محمد کفایت اللہ خان (۹) بیمار شیخ علی بخش متوطن قدیم بریلی (۱۰) بیتاب صاحبزادہ محمد عباس علی خان خلف صاحبزادہ محمد عبد العلی خان عرف مجھلی صاحب

(۱۱) تسلیم استاد کبیر خان قوم افغان (۱۲) تراب سید تراب شاہ خلف سید امیر شاہ،

(۱۳) ثاقب، سیف اللہ خلف کفایت اللہ بریلوی،

(۱۴) جعفر صاحبزادہ محمد جعفر علی خان خلف نواب محمد نظام علی خان خلف نواب محمد فیض اللہ خان

(۱۵) جلالی مولوی جلال الدین احمد،

(۱۶) حسرت ذوقی کایستھ رام پوری (۱۷) حیات مولوی حیات خان افغان (۱۸) حسین میاں حسین شاہ خلف میاں سید جلیل شاہ پیر نواب احمد علی خان (۱۹) حیدر صاحبزادہ غلام حیدر خان خلف صاحبزادہ محمد قاسم علی خان (۲۰) حفظ مولوی حفظ اللہ برادر مولوی نور الاسلام معلم فارسی (۲۲) حرمت

شہامت خان خلف حبیب شاہ خان افغان،

(۲۳) خورشید، ملک کریم خان،

(۲۴) رسا میر احمد علی (۲۵) رأفت میاں رؤف احمد (۲۶) رفعت مولوی غلام جیلانی (۲۷) زند نواب احمد علی خان بہادر رئیس ریاست رام پور،

(۲۸) سلطان نواب محمد نصر اللہ خان بن نواب عبد اللہ خان بن نواب علی محمد خان بانی ریاست رام پور داماد نواب فیض اللہ خان (۲۹) سراج شیخ النبی سرہندی (۳۰) سراج مولوی حاجی سراج الدین احمد خان ڈپٹی مجسٹریٹ بن مولوی جلال الدین خان،

(۳۱) شائق جانی صاحب خلف کپتان فالتون صاحب (شاگرد میر نجف علی شفقت) برادر مولف تذکرۂ زیر نظر (۳۲) شفقت میر نجف علی بن اخون یار محمد خلیفہ میاں درگاہی (۳۳) شجاعت صاحبزادہ محمد شجاعت علی خان خلف نواب محمد قاسم علی خان خلف نواب محمد فیض اللہ خان (۳۴) شوق مولوی قدرت اللہ رام پوری شاگرد قائم چاند پوری (۳۵) شیفتہ انعام اللہ خان خلف کلاں صاحبزادہ محمد حبیب اللہ خان خلف صاحبزادہ محمد کفایت اللہ خان (۳۶) شاد نظیر شاہ خان غلام محمد خان (۳۷) شاگرد میاں نجیب شاہ خلف سید عطاء النبی،

(۳۸) صنعت کریم الدین (۳۹) صاحب و جر جیس جارج فالتون خلف کپتان برنارڈ فالتون، مؤلف تذکرہ،

(۴۰) طالب حافظ شیرازی صاحب رحمۃ اللہ علیہ،

(۴۱) عبرت میر ضیاء الدین مصنف پدماوت (۴۲) عشرت میر غلام علی مشہدی بریلوی،

(۴۳) عابد صاحبزادہ محمد زین العابدین خان نبیرہ صاحبزادہ محمد عبد اللہ خان خلف نواب غلام محمد خان خلف نواب محمد فیض اللہ خلف علی محمد خان، بانی ریاست رام پور (۴۴) عباس سید عباس علی خلف سید

نادر علی مراد آبادی،

(۴۵) غفلت، احمد خان اخوندزادہ، قوم افغان شاگرد مولوی قدرت اللہ (۴۶) غیاث مولوی غیاث الدین رام پوری، مؤلف مولفات، شرح قصائد بدر چاچ، شرح سکندرنامہ، شرح گلستان، شرح بوستان، شرح مثنوی شاہد عزیز، شرح قصائد عرفی، وغیاث اللغات (۴۷) غمین حکیم محمد عطاء اللہ برادر حکیم غلام حسین آزاد

(۴۸) فرحت، محمد حبیب اللہ خان صاحبزادہ،

(۴۹) قادر مولوی عبد القادر مشہور مولوی چیف صاحب (۵۰) قائم، شیخ محمد قیام الدین چاند پوری شاگرد مرزا محمد رفیع سودا،

(۵۱) کفایت، صاحبزادہ محمد کفایت اللہ خان خلف نواب محمد نصر اللہ خان (۵۱) کرم، کرم خان شاگرد مولوی قدرت اللہ صاحب شوق،

(۵۳) لاچار (نام نہیں لکھا ہے)

(۵۴) محنت نام کے متعلق لکھا ہے "نامش یاد نیست"، (۵۵) مہدی صاحبزادہ مہدی علی خان خلف صاحبزادہ محمد قاسم علی خان، خلف نواب محمد فیض خان رئیس رامپور (۵۶) ماہر حکیم غلام محمد خان برادر حکیم احمد خان،

(۵۷) ناظم نواب فردوس مکان محمد یوسف علی خان والی ریاست رامپور (۵۸) نزہت میر رفیع الدرجات، خلف میر ضیاء الدین عبرت (۵۹) نحیف صاحبزادہ مہدی علی خان خلف صاحبزادہ محمد حفیظ اللہ خان (۶۰) نواب، نواب محمد کلب علی خان بہادر والی ملک رام پور (۶۱) نجف، صاحبزادہ نجف علی خان،

(۶۲) وسعت، مستقیم خان،

(۶۳) ہمدم، صاحبزادہ عباد اللہ خلف صاحبزادہ محمد فتح علی خان،

مصنف نے تذکرہ کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں نے یہ تذکرہ نواب کلب علی خان صاحب کے فرمان وارشاد سے تالیف کیا، اس لئے کہ ہرچند اردو گو شعرائے ہند کے متعدد تذکرے لکھے جاچکے ہیں، لیکن ان میں ایک تو مصطفیٰ آباد یعنی رامپور کے مشاہیر کا ذکر تفصیل کے ساتھ نہ کیا جاسکا، دوسرے ان کے متعلق لاعلمی کے باعث کچھ بے سروپا باتیں بھی درج ہوگئیں، اصل عبارت یہ ہے:-

"ہرچند کہ اکثرے از شائقان فن شعر تذکرہ ہائے شعرائے ہند اردو گو جمع نمودہ اند لاکن کسے از ایشان حالات نازک خیالان خطۂ مینوسواد مصطفیٰ آباد...... بطور علاحدہ مدح تالیفات نساختہ . باآنکہ مولفان تذکرہ جات بسبب بعد ازمساکن خود با لاعلمی از صاحبان علوم نامورآن جا، درین معنی قاصر ماندند، یا آنکہ اسامی بعض شاعران آنجان راکہ درج تالیفات خود نمودہ اند، از ممالک عام ہندوستان شمردند"

اس کے بعد یہ الفاظ ہیں:-

"چونکہ این تالیف مشتمل بر واقعات قریب یکصد سال است، وکلام تمامی اساتذہ بہم نرسیدہ، لہذا آنچہ کہ از نتائج خیالات ایشان ست، بدست آمد، بطور یادگار درج نمودہ شد"۔

مقدمہ کے آخر میں نواب صاحب مرحوم ومغفور کی مدح میں ۱۷۶ اشعار کا ایک قصیدہ بھی ہے جس کا مطلع یہ ہے،

خلاق وجود عنصر بانی   درخلق ودفاء عنصر بانی

اس قصیدہ میں اس عہد کے عام مذاق کے مطابق صنعت تجنیس کا استعمال کیا گیا ہے، اردو دیوان کا مسودہ بھی تھا، لیکن وہ دست برد دہر سے نہ بچ سکا، اس کا صرف ایک ورق مولوی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہے، دیوان کا مطلع یہ ہے:-

طلوع مضموں میں کیوں نہ ہو حسن بیت ابروئے جبیں کا

ہلال عید ہیں نام و مطلع ہے میرے دیوان حل نشیں کا

اس کے کل ۱۲۰ ابیات ہیں، ایک قصیدہ خدائے تعالی کی حمد میں ہے، جس کے ۴۴ شعر ہیں،

مطلع یہ ہے :-

ثنا خوان ہے ہر ایک عالم فلک سے تا زمیں تیرا

ہے برحق نام یا اللہ رب العالمیں تیرا

ایک مسدس نامہ بھی ہے، جو ہندی بارہ ماسہ کے طرز میں مصنف نے اپنے کسی دوست کو لکھا ہے

اس کے کل ۹۱ بند ہیں، باقی کچھ ہجو نامے اور تاریخیں ہیں، میر نجف علی شفقت (جو مؤلف تذکرہ کے استاد ہیں)

کے دیوان کی تاریخ کہی ہے،

صاحب پرسید از حبیبے	سال این نسخۂ لطافت
در خندہ شدہ بگفت با ناز	دیوان نجف علی شفقت

اپنے والد ماجد برنارڈ فانتوم کی تاریخ وفات اس شعر سے نکالی ہے،

مرنے سے اس کے بند جو باب مطب ہوا

خورد و کلان نے رو کے کہا کیا غضب ہوا

استفسار و جواب

رسالہ کلمۃ الحق میں کلمۂ طیبہ کی تشریح

جناب شیخ عبدالحمید صاحب جنرل اسسٹنٹ کنٹونمنٹ آفس چھاؤنی، اورنگ آباد، دکن

کلمۂ طیبہ کے اصلی معنی اور مفہوم پر جو توحید اسلامی کی اولین کلید ہے، تفصیلی روشنی ڈال کر، راقم الحروف کو شکر گذاری کا موقع عطا فرمائیں گے کیونکہ کلمۂ طیبہ کے معانی اور مفہوم کی طرف میری توجہ میرے ایک کرمفرمانے کرائی ہے، اور اس سلسلہ میں ایک کتاب جس کا نام کلمۃ الحق ہے، بطور شہادت پیش کی ہے، کتاب مذکور ایک بزرگ حضرت عبدالرحمٰن صوفی مرحوم کی تصنیف ہے، اس کتاب کے مصنف کا دعویٰ ہے، کہ تمام علمائے کرام حتیٰ کہ بعض صوفیان عظیم المرتبت خلف و سلف نے کلمۂ طیبہ کے معنی اور مفہوم کو غلط سمجھا، اور اس طرح مدت العمر بجائے کلمہ طیبہ، کلمۂ خبیثہ پر ان کے ایمان کا مدار تھا اور ہے (نعوذ باللہ) یوں تو مصنف موصوف نے بہت زیادہ شرح و بسط کے ساتھ اپنی کتاب کلمۃ الحق میں فوق فوقاًان بزرگان ماضی و حال پر اپنا اظہار خیال فرمایا ہے اور اپنے بیان کی تطبیق میں جا بجا از روے قواعد زبان عربی اور منطقی دلائل پیش کئے ہیں، وہ لکھتے ہیں :-

"والحسرة كمال الحسرة على ان اكابر العلماء شيئاً وغيراً سلفاً وخلفاً محدثين ومفسرين المجتهدين ومقلدين، متكلمين و متفقهين قد حرفوا الكلمة الطيبة عن مواضعها واولوها من الحكمة

الی المتشابۃ وبدلوا مفہومہا بالخبیثۃ وھی لا الہ الا غیر اللہ کما سیجی

تفصیلہا ان شاء اللہ تعالیٰ"

اندریں حالات ملتمس ہوں کہ براہ کرم ارشاد فرمائیے کہ

(۱) اس ضمن میں مصنفِ کتاب مذکور کے دعوے کہاں تک صحیح ہیں ؟

(۲) اس کتاب کے متعلق علماے شرع متین کی کیا رائے ہے ؟

(۳) آیا اس کتاب کے جواب میں کسی عالم دین نے کوئی کتاب تصنیف فرمائی ہے ؟

(۴) کیا واقعی علماے کرام سلف و خلف نے کلمۂ طیبہ کے معانی اور مفہوم کو غلط سمجھا اور

سمجھاتے رہے ہیں ؟

(۵) غالباً کتاب مذکورالصدر جناب کی نظر سے گذری ہو گی، چنانچہ اس کتاب کے متعلق خود

حضرتِ محترم کی کیا ذاتی رائے ہے ؟

معارف :- آپ کے دونوں گرامی نامے ملے، غالباً آپ کے سامنے صوفی عبدالرحمن صاحب

لکھنوی رح کے رسالہ کلمۃ الحق کا عربی متن ہے، آپ اس رسالہ کے مباحث کو سمجھنے کے لئے مولانا محمد نوراللہ

کی شرح کی طرف رجوع کریں، انھوں نے ان مباحث کو کھول کر بیان کیا ہے، اور خصوصاً وہ شبہات

جو آپ نے پیش کئے ہیں، ان کا رد کیا ہے، وہ اپنی شرح کے دیباچہ میں فرماتے ہیں :-

"زعم این معنی دارند کہ حضرت مولانا در بیان کلمۂ طیبہ برخلاف جمہور علماء ایجاد بعضے

قواعد عربیہ کردہ اند حاشا و کلا کہ ہیچ کدام قاعدۂ جدید ایجاد کردہ باشند، بلکہ شرح و بیان

قواعد مقررہ کہ کلمۂ طیبہ مشتمل بر آنہاست، تقریر اشمل و اکمل بوجہے کردہ اند کہ پیشتر ہیچ کس بدان

خوبی بیان نکردہ بود"

مدعا صرف یہ ہے کہ اس کلمہ کے معنی ایسے جامع و مانع الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں کہ اس

مفہوم میں فلسفیانہ و منطقیانہ اور متکلمانہ نقطۂ نظر اور اصول و قواعد کے بموجب شرک کے معنی کی وہمی و خیالی شمولیت بھی باقی نہیں رہ جاتی، اور یہ مصنف کے شرح و بیان کی ایک خوبی ہے، پھر آگے چل کر مولانا موصوف لکھتے ہیں:-

"چہارم اینکہ می دانند کہ حضرت مولانا بر بعضے علماے صوفیہ رد و قدح نمودہ اند و شان آنہا ارفع و اعلیٰ از آن ست تعالیٰ شانہٗ عما یقولون علواً کبیرا حسن عقیدتے کہ جناب مولانا با عامۂ صوفیہ و علماے امت دارند، دیگرے بخواص آنہا نداشتہ باشد وچہ امکان است کہ گاہے نسبت حقارت یا اہانت با دنیٰ مسلمین ہم احدے از قلم و زبان مولانا دیدہ یا شنیدہ باشد تا بہ اخاصی چہ رسد آری بعضے اقوال صوفیہ و علماء در معنی و ترکیب کلمۂ طیبہ و دلائل آنکہ خلاف کتاب و سنت و مخالف ضوابط اصول و بلاغت دریافتہ اند البتہ باصلاح آن پرداختہ اند و در اظہار صواب ضرورۃً غلطی اقوال مذکورہ ظاہر می شود، چنانچہ این چنین رد و قدح از قدیم فی ما بین علماء و حکماء مجتہدین و مقلدین جاری و ساری ہست"

مولانا عبدالرحمٰن اور دوسرے لوگوں کے نزدیک کلمہ کے مفہوم کے سمجھنے میں جو فرق ہے اس کا تذکرہ ان لفظوں میں آیا ہے:-

"پنجم آنکہ از عوام خواص امت ایمان کلمۂ طیبہ ہمین معنی آوردہ اند کہ ہمہ عالم غیر خدا است و خدا منحصر در تنزیہ محض است، معنی مذکور نزد مولانا عین شرک است، پس بیشتر مردم می دانند کہ اکثر امت محمدی را بزعم مولانا بہرہ از ایمان نیست، و چنین زعم فساد عظیم است برای دفع ہمین گمان را عین حضرت مولانا در خاتمۂ این رسالہ نوشتہ اند کہ ایمان اجمالی بہ لا الہ الا اللہ و ہمین محمد رسول اللہ کہ جزو ثانی کلمۂ طیبہ است بکافۂ مومنین حاصل ست"

مولانا صوفی عبدالرحمٰن صاحب لکھنوی علیہ الرحمۃ کے اس رسالہ کا تعلق دراصل مسئلۂ وحدۃ الوجود

سے ہے، اس مسئلہ کی حقیقت اعتقادی سے زیادہ کلامی ہے، صوفیانہ دقیق نکتہ موشگافیوں کے سمجھنے سمجھانے
اور ان پر ایمان لانے کی ذمہ داری عامۂ مسلمین پر نہیں، بلکہ عام مسلمانوں کو ان مسائل پر وقت صرف کرنے سے احتراز
اولیٰ ہے، حضرت مولانا شاہ امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالۂ وحدۃ الوجود میں فرماتے ہیں:

"اعتقاد کیفیتی است قلبی کہ بندہ را از کمال علم و یقین صدق بر امرے در دل مستحکم گردد
این را در عرف شرع شریف تصدیق می گویند و اقرار بلسان برائے اجرائے احکام مسلمانی
ضرور افتاد و گرنہ بنا بر ثبوت اسلام عنداللہ اقرار ضرورتی ندارد و تصدیق قلبی کافی است
این مسئلۂ وحدۃ الوجود چنان نیست بلکہ درین جا تصدیق قلبی و تیقن و کف لسان واجب
است، چرا کہ اسلام شرعی تعلق با خدا و با خلق میدارد و اسلام حقیقی محض تعلق با خدا دارد و آنجا
تصدیق با قرار ضرور است اینجا فقط تصدیق باید، سوائے آن در استفسار این مسئلہ فائدہ
ہمین کہ اسباب ثبوت این مسئلہ بسیار نازک و نہایت دقیق فہم عوام بلکہ فہم علمائے ظاہر کہ
از اصطلاح عرفا عاری اند قوت درک آن نمی دارد چہ علما، بلکہ صوفیانیکہ ہنوز سلوک خود
تمام ناکردہ باشند از مقام نفس . . . .
گذشتہ بمرتبۂ قلب نارسیدہ ازین مسئلہ ضرر می یابند و از مکر نفس و تنزلزل و لغزش پا در چاہ
اباحت و تعرضلالات سرنگون می افتند بلکہ گرد ہا افتادہ اند کُشتہ ناہم نعوذ باللہ من ذالک (ص ۲)

اس لئے کلمۂ طیبہ کے معنی و مفہوم سادہ طور پر آپ وہی سمجھیں، جو آپ کو معلوم ہیں اور ہر طرف سے نگاہ پھیر کر
سارے شکوک و شبہات کو دور کر کے اسی اعتقاد پر قائم رہیں، مزید تشریحات اور موشگافیوں میں جانا نہ آپ
کے لئے مفید ہے، اور نہ آپ کے توسط سے دوسرے مسلمانوں کے لئے، صوفی عبدالرحمن صاحب کا وہ رسالہ
جس موضوع پر ہے اس کے نکات کو وہی ارباب فہم سمجھ سکتے ہیں جو ان مسائل کے فہم کا ذوق اور ملکہ رکھتے
ہیں، اس کی بعض ظاہری عبارتوں سے عوام میں بدگمانی پھیلنے کا اندیشہ تھا، اس کو جیسا کہ اوپر گذرا

اس رسالہ کے شارح نے دور کر دیا ہے، اگر آپ کو اس رسالہ کے پڑھنے ہی پر اصرار ہو تو اس کو اس شرح کے ساتھ پڑھئے، با این ہمہ آپ کو شرح صدر حاصل نہ ہو تو اس کو چھوڑ دیجئے، کہ آپ کے ذاتی اعتقادات کا تعلق آپ کی ذات سے ہے، کسی رسالہ مین کسی عقیدہ کے متعلق کیا تشریحات ہین، نہ ان کا تعلق آپ سے ہے، اور اُن کی ذمہ داری آپ پر عائد ہوتی ہے، آپ سے اسلام کا مطالبہ صرف اس قدر ہے کہ دل کے یقین کے ساتھ زبان سے اقرار جاری رکھئے، کہ آمَنْتُ بِاللّٰہِ کما ہو، یعنی مین اللہ پر ایمان لایا جیسا کہ وہ اپنی ذات وصفات کے ساتھ ہے۔ "والسلام"

"ر"

شمس العلوم کا ایک قلمی نسخہ

مولوی امیر حسن صاحب مدرس مدرسہ فیوض صمدیہ پھپھوند ضلع اٹاوہ | جناب کو ایک علمی ضرورت کے متعلق تکلیف دینا چاہتا ہون، ہمارے یہان کتب خانہ مین ایک

قدیم کتاب لغات قرآن وحدیث کی دو ضخیم جلدون مین مکمل موجود ہے اور خدا کے فضل سے آفات سے محفوظ ہے، صرف کسی نامعلوم وجہ سے بعض اوراق پر پانی کا اثر ہو گیا ہے، لیکن پڑھنے مین سب آتا ہے، قدیم قسم کا چکنا اور دبیز کاغذ ہے، اور قدیمی قسم کا رسم الخط ہے، لیکن اول وآخر نہ مصنف کا نام ہے، نہ کاتب کا نہ سنہ کتابت لکھا ہے، لہذا بقدر ضرورت اس کا ڈیڑھ صفحہ نقل کرکے حاضر خدمت کرتا ہون، اس مین بعض الفاظ سمجھ مین نہین آئے، وہ ویسے ہی نقل کر دیئے ہین، یا دو ایک جگہ لفظ چھوڑ دیئے گئے ہین، استدعا ہے کہ اس کے متعلق جناب تحریر فرمائین کہ یہ کن بزرگ کی تصنیف ہے، اور کس زمانہ مین تصنیف ہوئی، اور یہ کس پایہ کی کتاب ہے، اور اس وقت تک آپ کے علم کے مطابق کہین مطبوع ہوئی یا نہین ؟ اگر مطبوع ہے تو کہان سے مل سکتی ہے، جناب کے علمی شغف سے امید ہے کہ اس کد و کاوش

کو بار خاطر نہ تصور فرمائیں گے، اور ہم لوگوں کو اس الجھن سے نکال کر ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

مکرر عرض ہے کہ اگر بفرض جناب اس کے متعلق انکشاف نہ فرما سکیں، تو اپنے علم کے مطابق اس مقام کا پتہ لکھئے، جہاں سے انکشاف کیا جا سکے، کتاب کا آغاز حسب ذیل عبارت سے ہے :-

بسم اللہ الرحمن الرحیم وعلی نبیہ محمد والہ افضل التسلیم

الحمد للہ الواحد القدیر القادر العظیم العلیم الصانع الحکیم الجواد الکریم الذی خلق الانسان فی احسن تقویم وھداہ الی الصراط المستقیم ومن علیہ بالعقل السلیم واللسان الفصیح القویم وفضلہ علی سائر الحیوان بالقلب واللسان والفصاحۃ والبیان واشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ شھادۃ بالایمان مخلصۃ ومن خطرات الشیطان مخلصۃ واشھد ان محمد عبدہ ورسولہ المختار من اولیائہ المصطفی من اصفیائہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ وکافۃ انبیائہم، (الی آخرہ)

معارف :- نامۂ سامی کا شکریہ، کتاب مذکور کا نام شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلام ہے، مصنف کا نام نشوان بن سعید الحمیری الیمنی ہے، زمانہ ۵۷۳ھ ہجری ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ مشرقی کتب خانہ بانکی پور پٹنہ میں موجود ہے، اس کا ایک انتخاب جو صرف حمیری الفاظ یا یمنی اشعار سے مدلل الفاظ پر مشتمل ہے، ڈاکٹر عظیم الدین (پٹنہ یونیورسٹی) کی کوشش سے ۱۹۱۶ء میں مطبع بریل لائیڈن میں چھپا ہے، مزید حالات اس لائبریری کے کیٹلاگ سے معلوم کیجئے،

والسلام

"ض"

مطبوعات جدیدہ

شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور کی انگریزی مطبوعات

Mohammad and Teachings of Quran
مرتبہ جناب محمد امین صاحب بیرسٹر ایٹ لا، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۱ صفحے، طباعت عمدہ قیمت :- عہ

ایک انگریز اہل قلم جون ڈیون پورٹ نے ۱۸۶۹ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح وتعلیمات پر ایک کتاب Apology for Muhammad and Koran کے نام سے لکھی تھی، یہ کتاب اب کمیاب ہے، اس لئے جناب محمد امین صاحب بیرسٹر ایٹ لا نے زیر نظر رسالہ میں اس کتاب کی تلخیص اصل مصنف کے الفاظ میں پیش کی ہے، سیرت کے واقعات صحیح ہیں البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی تاریخ ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ صحیح نہیں لکھی گئی ہے، دار المصنفین کی سیرۃ النبی جلد دوم میں ایک مدلل بحث سے ثابت کیا گیا ہے، کہ وفات کی مستند تاریخ پہلی ربیع الاول ۱۱ھ ہے،

انگریز اہلِ قلم کی عقیدتمندانہ تحریروں میں بھی ان کے بعض پوشیدہ جذبات کا اظہار ہوجاتا ہے، مثلاً صفحہ ۵۳ پر یہ عبارت درج ہے :" وہ تلوار جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہاتھ میں برابر چلتی رہی، ان کے جانشینوں نے اسی وقت نیام کے اندر رکھی جب اس کے ذریعہ ایشیا افریقہ اور یورپ میں ایک وسیع سلطنت قائم ہوگئی، مسلمانوں کی شجاعت اور بہادری سے دنیا کے مختلف گوشوں میں ان کی حکومتیں ضرور قائم ہوئیں، مگر یہ کہنا درست نہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں تلوار برابر چلتی رہی، یہ

عیسائی مشنریوں کا پروپگنڈا ہے، جس کی تکذیب بارہا کی جا چکی ہے،

"قرآن کی تعلیمات" کے عنوان سے اسلام کے عقائد پر بحث کی گئی ہے، اور بعض اعتراضات کے صحیح جوابات بھی دیئے گئے ہیں، "کلام پاک کا اعجاز کلام" کے باب میں مختلف آیتوں کے انگریزی کا ترجمے ہیں، آخر میں لائق مرتب نے دنیا کی ممتاز شخصیتوں مثلاً نپولین بونا پارٹ، گیٹے، آرنک، تیلر، طامس کارلایل، اور گوئٹا وغیرہ کے وہ اقوال نقل کئے ہیں جن سے اسلام کے محاسن کا اظہار ہوتا ہے، امید ہے کہ سرسری مطالعہ اور تبلیغی کاموں کے لئے یہ رسالہ مفید ثابت ہوگا،

God Soul and Universe in Science and Islam. } مؤلفہ سر محمد یامین خان، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۴۲ صفحے،

لکھائی چھپائی بہتر، قیمت: ۔۔۔ عہ

سر محمد یامین خان نے ۱۹۴۲ء میں شملہ میں یوم النبی کے موقع پر ایک لکچر دیا تھا، جو مذکورۂ بالا کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے، اس میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ سائنس کی تحقیقات جس قدر زیادہ وسیع ہوتی جائے گی، اسی قدر، خدا، روح، اور کائنات کا تخیل واضح اور روشن ہوتا جائے گا، فاضل مؤلف کی رائے میں سائنس اور مذہب دو متضاد چیزیں نہیں ہیں، بلکہ سائنس کے محققین اپنی نئی ایجادات و معلومات کی روشنی میں خدا کی وحدانیت اور مذہب کی حقانیت کے خود بخود قائل اور معترف ہو رہے ہیں، لائق مؤلف نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں خدا، روح اور کائنات کا تخیل علمائے سائنس کے نظریے کے مطابق ہے، یہ تمام مباحث بظاہر بہت ہی غامض ہیں، مگر زبان آسان اور سلیس ہے، اس لئے دقیق باتوں کے سمجھنے میں زیادہ دقت نہیں ہوتی، کتاب میں حسب ذیل ابواب ہیں، جن سے مضامین کی نوعیت کا اندازہ ہوگا (۱) مختلف مذاہب میں خدا کا تخیل (۲) مسلمانوں کی نماز (۳) خدا کی وحدانیت (۴) توانائی کی مختلف صورتیں (۵) روح (۶) محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، امید ہو کہ یہ کتاب مادیت کے پرستاروں کے لئے باعث بصیرت ہوگی،

Some Moral and Religious Teachings of Al Ghazzali. | مولفہ سید نواب علی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحے،

لکھائی چھپائی عمدہ، قیمت : ۱۲/

جناب سید نواب علی صاحب نے بڑودہ کالج کی پروفیسری کے زمانہ میں اپنے دوست البن جی، وی جے ری کی فرمایش پر یہ رسالہ لکھا تھا، البن جی، وی جے ری کالج مذکور میں مختلف مذاہب کے بالموازنہ مطالعہ کے پروفیسر تھے، زیر نظر رسالہ امام غزالی کی تعلیمات کی وضاحت و تشریح کے لئے لکھا گیا تھا، اب کچھ ترمیم و اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا اڈیشن شیخ محمد اشرف لاہور نے شائع کیا ہے، اس اڈیشن میں فاضل مولف نے شروع میں امام غزالی کی مختصر سوانح حیات اور آخر میں ان کی کتاب منہاج العابدین میں سے سات وادیاں کا مزید اضافہ کیا ہے، بقیہ حصہ میں احیاء علوم الدین کے مختلف ابواب کے اقتباسات ہیں، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں، "فطرت انسان" انسانی آزادی اور ذمہ داری" غرور و نخوت" دوستی و اخلاص" محبت کی فطرت اور انسان کی اعلیٰ مسرت"، خدا کی وحدانیت"، خدا سے محبت اور اس کے آثار، اور رضا، پروفیسر البن جی دی جے ری نے مقدمہ میں امام غزالی کے اخلاقی، مذہبی اور مابعد الطبیعیاتی فلسفہ پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے، کہ امام غزالی اپنے بعض خیالات میں یورپ میں فلسفیوں ڈیکارٹ، ہیوم، کانٹ اور Schleiermacher سے بہت زیادہ مشابہ ہیں، اس رسالہ کے مطالعہ سے امام غزالی کی تعلیمات کا مختصر خاکہ ناظرین کے سامنے واضح طور پر آجائے گا، امام غزالی کی تصنیفات کی جو فہرست دی گئی ہے وہ مکمل نہیں اس میں ان کی بعض کتابوں کے نام نہیں ہیں،

Metaphysics of Iqbal. مولفہ ڈاکٹر عشرت حسن انور تقطیع اوسط، ضخامت ۹۰ صفحے لکھائی چھپائی عمدہ، قیمت ۳/

ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کے خیالات کا تجزیہ ان کی شاعری سے تو بہت کیا جا چکا ہے، مگر ان کے

فلسفیانہ رجحانات کا مطالعہ ان کی نثر کی تحریرون سے بہت کم کیا گیا ہے، زیرِ نظر کتاب مین ڈاکٹر عشرت حسن انور نے اس کمی کو پورا کیا ہے، اور ڈاکٹر اقبال مرحوم کے ما بعد الطبیعیاتی فلسفہ کا تجزیہ ان کے لکچرون Reconstruction of Religious Thoughts in Islam کے ذریعہ کیا گیا ہے، مولف کی راے مین ڈاکٹر صاحب مرحوم اپنے فلسفیانہ خیالات مین برگسان، نطشے اور میک ٹگارٹ سے متاثر تھے، چنانچہ زیرِ نظر کتاب مین ان فلسفیون اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خیالات کا بالموازنہ مطالعہ کیا گیا ہے، ان مباحث کے پڑھنے کے بعد اقبال کے وجدان، خودی، عالم، اور خدا کے اساسی تخیل کے سمجھنے مین بڑی مدد ملے گی، ڈاکٹر سید ظفر الحسن (سابق پروفیسر فلسفہ مسلم یونیورسٹی) کی اس راے سے جو انھون نے پیش لفظ مین لکھی ہے، کہ ڈاکٹر عشرت حسن نے اس رسالہ کو لکھکر ہندوستان کے فلسفی شاعر کی بڑی خدمت کی ہے، ہم بھی اتفاق کرتے ہین،

Iqbal as a Thinker تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۰ صفحے،

لکھائی چھپائی بہتر قیمت ہے

یہ کتاب ان اہم مضامین کا مجموعہ ہے، جو ہندوستان کے مختلف ممتاز اصحابِ علم نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کی شاعری اور فلسفہ پر وقتاً فوقتاً سپردِ قلم کئے، مقالہ نگارون اور مضامین کی حسبِ ذیل فہرست سے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ ہوگا، اقبال کے زمان و مکان کا تخیل" از ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اقبال کے خیالات مین ترقی پسندی کے رجحانات، از جناب خواجہ غلام السیدین اقبال اور خدا کا تخیل" از پروفیسر محمد شریف، رومی، نطشے اور اقبال از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم اقبال اور تصوف از پروفیسر فضل الرحمن، اقبال کا سیاسی نظریہ از ڈاکٹر عزیز احمد اقبال اور آرٹ کا تخیل از پروفیسر کلیم الدین احمد اقبال کی توجہ خداوند تعالیٰ کی طرف از پروفیسر فیاض محمود، یہ کتاب ڈاکٹر اقبال مرحوم کی مختلف حیثیتون کے مطالعہ کے لئے نہ صرف مفید ہے، بلکہ اقبال کے عقیدتمندون کے لئے ایک علمی خوان ہے جس پر انواع و اقسام کے کھانے چنے ہوے ہین،

"ص ع"

جلد ۵۷ ماہ ربیع الاول ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۴۶ء عدد ۲

مضامین

شذرات

دنیا مین قومون کی تقسیم عام طور سے نسل وطن اور زبان کی بنا پر کی جاتی رہی ہے، اسلام سے پہلے بھی یہی تقسیم تھی، اور اب جبکہ اسلام دنیا کی قوت غالبہ نہین یہی تقسیم جاری ہے، اور افسوس یہ ہے کہ عیسائی قومون کی تقلید مین مسلمانون مین بھی نسل پرستی اور وطن پرستی کا یہی جذبہ کام کر رہا ہے، ٹرکی، مصر، ایران، عراق، شام، ہر جگہ اسی اصول پر علحدہ علحدہ حکومتین اور ریاستین بن رہی ہین، نتیجہ یہ ہے کہ ان حکومتون کے تحت مین جو بعض چھوٹی قومین اور قبیلے ہین، وہ بھی اپنے لئے ایک ایک علحدہ ریاست کا مطالبہ کر رہے ہین، گذشتہ جنگ مین ٹرکی کا شیرازہ بکھرا اور وہ صرف ترکی نسل کی حکومت ہو کر رہ گئی، اور اب اس جنگ مین ایران کا قومی شیرازہ بکھرتا نظر آتا ہے، آذر بائیجان اپنی نسل و زبان کی خود مختاری کا علم کھڑا کر چکا ہے، اور اس کے بعد دوسرے قبیلون کی باری آنے والی ہے، اسی طرح عراق مین کرد اپنی خود مختاری کے لئے بیچین ہین، حالانکہ ان کا رقبہ ایک چھوٹے سے ضلع کے برابر بھی نہین،

غور اس پر کرنا ہے کہ ایسا کیون ہو رہا ہے، بات یہ ہے کہ اسلام نے اپنے پیروون کو اسلامی اخوت، دینی وحدت اور نظام قانون و معاشرت کی جو یکجہتی بخشی تھی، جس سے دریاے سندھ کے کنارون سے لیکر بحر اٹلانٹک تک ایک مسلمان امت بن گئی تھی، اس متحدہ امت کا مقابلہ دنیا کی کوئی طاقت نہ کر سکی، یورپ جو ہمیشہ سے وطنیت و نسلیت کا دلدادہ رہا ہے، اوس نے جب اپنی نشاۃ جدیدہ مین اس طاقت کے بل بوتے پر نئی طاقت حاصل کی، تو اپنا مد مقابل دولت عثمانیہ کو پایا، جو گو زوال پذیر ہو رہی تھی، تاہم اس کی متحدہ طاقت باقی تھی، اس مین ترک، عرب، افریقی، شامی، مصری، عراقی، کردی، یمنی، نجدی، حجازی کی کوئی تقسیم نہ تھی، ایک اسلامی مشترکہ دولت تھی، جس مین ہر مسلمان برابر کا حق رکھتا تھا، اور وقت پر لڑائی کے میدان مین نہ صرف ترک بلکہ ہر مسلمان اس کی فوج کا سپاہی تھا،

دولتِ عثمانیہ کی اس مشترکہ متحدہ طاقت کے توڑنے کے لئے یورپین مفکرین نے جن مین مسٹر بلنٹ کا نام سب سے نمایان ہے، بہت بڑا حصہ لیا، اور خود ترکون اور عربون نے یہ سمجھ کر کہ یہ وطنیت پرستی ہی یورپ کی ترقی کا راز ہے، اس کو اختیار کرنا شروع کیا، اور اس کے نتیجے کے طور پر گذشتہ جنگ مین اس مشترکہ دولت اسلامیہ کا شیرازہ کھل گیا، اور ایک دولتِ اسلامیہ ٹوٹ کر چھوٹی چھوٹی آٹھ دس ریاستین بن گئین، پھر ایک ٹرکی کے سوا باقی سب صیاد کے جال مین آگئیں،

ایک اور نقطۂ نظر سے بھی مسلمان قومون کو اس صورتِ حال پر غور کرنا چاہئے، یہ زمانہ تعدادی تفوق کا ہے، مسلمانون کا کوئی ملک، ہندوستان، روس، جزائر ہند اور چین کے سوا تعدادی تفوق نہین رکھتا، ٹرکی سلطنت کی آبادی ڈیڑھ کروڑ، مصر کی ایک کروڑ، ایران، افغانستان، اور کل عرب مل کر سب کی ایک ایک ہی کروڑ، کم و بیش ہوگی، مراکش کی تعداد پچاس ساٹھ لاکھ، الجزائر اور ٹیونس کی تعداد بھی دس دس پندرہ پندرہ لاکھ ہوگی، ہندوستان کی ۹ کروڑ کی اسلامی تعداد ۳۲ کروڑ مین، اور چین کے چار کروڑ مسلمان چالیس کروڑ انسانون مین مخلوط، اور روس کے چار کروڑ کاشغر سے لیکر کریمیا تک روسیون کے پنجہ مین گرفتار، جزائر ہند کا سانحہ ابھی آپ کے سامنے ہے، کہ تعدادی تفوق کے باوجود اس کو تنہا ڈچون کا نہین، بلکہ انگریزون کا بھی مقابلہ کرنا ہے اور اس کا کوئی ذریعہ نہین،

اس کے مقابلہ میں عیسائیون کو آپ دیکھین کے کہ ان کی متعدد قومین تعدادی لحاظ سے ایسی اہمیت رکھتی ہین کہ وہ چاہین تو وطنی و نسلی بنیادون پر اپنے وجود کو قائم رکھ سکتی ہین، انگریز چھ کروڑ، فرانس چار کروڑ، جرمنی ۷ کروڑ، روس ڈیڑھ کروڑ اور ان کے سہارے ان کی چھوٹی چھوٹی قومین چھوٹی چھوٹی ریاستو ںپر قابض ہین، ابھی آپکے سامنے ہے کہ چالیس لاکھ ڈچ چار کروڑ جاوی مسلمانون کو انگریز سپاہیون کی مدد سے زیر کر رہے ہین، پہلے بھی آپنے دیکھا تھا، کہ ریف کا امیر عبدالکریم چند لاکھ مسلمانون کے ساتھ جب اسپین کے قبضہ سے اپنے ملک کو نکالنا چاہتا تھا فرانس نے اپنی فوجی طاقت سے اس کی کوششون کو خاک مین ملا دیا، گویا یہ طے کر لیا گیا ہے کہ یورپ کی قومون کے سوا دنیا کی کسی اور قوم کو مستقل حکومت کا حق حاصل نہین ہے،

اب ہم کو اس پر غور کرنا ہے کہ چھوٹی تعداد کی قومین کس طرح دنیا مین زندہ رہ سکتی ہین، اس کی صورت

صرف ایک ہی ادارہ یہ کہ نسلی و وطنی قومیتوں کے گھروندے سے نکل کر وہ اپنی ایک نظامی وحدت قائم کریں،
اسلام نے قوموں کی جو وحدت قائم کی تھی، وہ اسی اصول پر تھی، اس نے عرب و ترک و تاتار وایران و ہند و عراق و شام و مصر کو ملا کر ایک ایسے نظام وحدت میں بدل دیا تھا جس کا ذہنی تصور جس کا نام عقیدہ ہے، ایک ہو گیا، ان کا نظام دین، نظام اقتصاد و معیشت، نظام قانون و شریعت اور نظام اخلاق و معاشرت ایک تھا، اور اس سارے دار الاسلام میں ساری دنیا کے مسلمانوں کے حقوق یکساں تھے،

آج بھی دیکھئے کہ روس نے بیسیوں قوموں کو اپنے ایک نظام معیشت میں جیسا کہ اس کا بیان ہے، ایک کر رکھا ہے، انگریزوں نے دولت مشترکہ کا تصور پیش کیا ہے، اور اپنی مملوکات اور نوآبادیوں کو ایک خاص سلسلہ میں منتظم کرنا چاہتے ہیں، پھر کیا مسلمان قومیں اپنے لئے اس نظام وحدت سے جس کو لے کر ان کا دین پیدا ہوا ہے، اپنی قوت و طاقت کا نیا شیرازہ نہیں بنا سکتیں، لیکن ظاہر ہے کہ کسی نظام کو قبول کرنے کے لئے اس کے ساتھ دلی عقیدت، اور اس کے قیام کے لئے سرفروشی، اور اس کی راہ میں جو موانع پیش آئیں ان کو دور کرنے کے لئے پوری ہمت و عزیمت درکار ہے، ہندوستان کے مسلمان اگر اپنے مستقل وجود کی اہمیت کو نہ سمجھیں گے تو تشدد یا تفرنج کے دو عمیق گڑھوں سے جو ان کے سامنے ہیں، ان کا بچ نکلنا مشکل نظر آتا ہے، ع جرس فریاد می دارد کہ بر بندید محملہا،

ہندوستان کے مسلمان دوہری مصیبتوں میں گرفتار ہیں، ایک طرف ہندو اکثریت اور دوسری طرف برٹش طاقت، ایک جماعت پہلی مصیبت کو اہمیت دیتی ہے اور دوسری دوسری کو، اور اس پر باہم دست و گریباں ہے حالانکہ اگر پہلی کے لئے تشدد کا خطرہ ہے، تو دوسری کے لئے تفرنج کا اور مسلمانوں کے لئے دونوں ہی خطرے شدید ہیں، ضرورت ہے کہ جماعتی سیاسیات سے الگ ہو کر ہم اس مسئلہ کی اہمیت پر غور کریں، اور اس کی تدبیر سوچیں تاکہ ہم ان خطرات سے بچ سکیں،
جن میں آج دنیائے اسلام کے اکثر ترقی خواہ ملک گرفتار ہیں،

آج دنیا کی چھوٹی چھوٹی مردہ قومیں اپنی از سر نو مستقل زندگی کے لئے سرگرم عمل ہیں، یہودی کی آوارہ قوم آج جان و مال کی قوت پر فلسطین میں سمٹ رہی ہے، اور سن رہے ہیں کہ انڈمان کے جزیرہ کو پارسی قوم اپنے لئے پسند کر رہی ہے، تاکہ وہاں اپنے لئے مستقل نظام حیات کا سامان کر کے زردشتی آئین کے سایہ میں اپنی نئی زندگی شروع کرے، ان دونوں واقعوں میں ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے عبرت کا سامان موجود ہے،

مقالات

تصادم قوانین کا اسلامی تصور و عمل

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صدیقی استاذ شعبۂ قانون جامعہ عثمانیہ

قانون کی ایک شاخ ہے جسے خانگی یا شخصی قانون بین الممالک بھی کہتے ہین، اور "تصادم قوانین" بھی، اگرچہ تصادم قوانین اصل مین اس شعبۂ علم کے ایک باب کا نام ہے، لیکن اس جزء کا کل پر بھی بلا تمیز اطلاق عام طور سے ہوتا ہے، اس کی اہمیت مین روز بروز اسی تناسب سے اضافہ ہوتا جا رہا ہے، جس تناسب سے دنیا کی خود مختار اور مقتدر قومون مین خود اکتفائی کی جگہ باہمی احتیاج نیز ثقافتی نقطۂ نظر سے روشن خیالی اور وسعتِ قلب بڑھ رہی ہے، اس علم مین زیادہ تر اجنبیون کی قومیت اور اُن کے مسائل شخصی اور ان پر اختیارِ سماعت سے بحث ہوتی ہے،

یہ امر ملحوظ رہے کہ عمومی قانون بین الممالک اور خانگی قانون بین الممالک مین کوئی مکمل حد فاصل نہین قائم کی جا سکتی، بلکہ واقعہ یہ ہے، کہ بعض مسائل سے ان دونون علمون مین بحث ہوتی ہے، غالبًا یہی وجہ تھی، کہ مسلمان فقہاے سلف نے ان دونون سے الگ الگ ابواب مین بحث کرنے کے بجائے فقہ کی کتابون مین ایک ہی باب مین دونون کا ذکر مناسب خیال کیا تھا، لیکن ہماری موجودہ ضروریات کا تقاضا ہے کہ اس کی کوشش کی جائے، کہ متعلقہ مواد کو چن کر الگ کر کے ایک مستقل شکل دینے کی

سعی کی جائے، یہ موضوع اس قابل ہے کہ اس پر ایک اچھی خاصی ضخیم کتاب لکھی جائے، اس موضوع پر مواد کی بھی کوئی کمی نہیں، لیکن آج کی صحبت مین صرف اس کے خط و خال پر عام روشناسی کافی ہوگی،

مین نے یہاں "اسلامی تصادم قوانین" کی اصطلاح عمداً استعمال نہین کی ہے، کیونکہ اس سے یہ گمان ہو سکتا تھا، کہ مختلف مذاہب فقہ مین تصادم ہو، مثلاً ایک فریق مقدمہ سنی ہو اور دوسرا شیعہ تو فیصلہ کس کے قانون کے مطابق کیا جائے؟ یہان مین اس سے زیادہ وسیع مفہوم سے بحث کرنا چاہتا ہون، مسلمانون کے تصور تصادم قوانین سے بحث کرتے وقت حسب ذیل قسم کے مسائل کا ذکر کرنا ہوگا :-

(۱) مسئلۂ قومیت اور

(۲) مستامنون یعنی امن لے کر ہمارے ملک مین عارضی طور سے آئے ہوئے غیر ملکیون ہی سے بحث نہ ہوگی، بلکہ

(۳) تصادم قوانین سے،

(ا) جب کہ ایک فریق مقدمہ مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو،

(ب) جب کہ دونون غیر مسلم ہون لیکن الگ الگ ملتون کے ہون،

(ج) جب کہ فریقین مسلمان تو ہون لیکن الگ الگ مذاہب فقہ کے پیرو ہون،

(د) بربناے تبدیل دین — نیز

(۴) اسلامی مملکت کی مسلم رعایا کی حیثیت سے بھی جب کہ وہ

(ا) کسی دوسری اسلامی مملکت مین،

(ب) کسی غیر مسلم مملکت مین ہون،

ایک مختصر مضمون مین سرسری خاکے کے سوا اس پر تفصیلی بحث کی گنجایش نہین، اس کے علاوہ

اس مضمون میں صرف راسخ العقیدہ لوگوں کے خیالات سے بحث کیجائے گی، ان قدیم یا جدید رواجوں سے بحث نہ ہوگی، جو مسلمانوں کی مملکتوں میں پائے تو جاتے ہوں لیکن جن کی اسلامی قانون اجازت نہ دیتا ہو،

۱- قومیت

جس چیز کو آج کل ہم قومیت کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں، اس کا آغاز خونی رشتہ سے ہوا ہوگا اور انسانی تمدن میں ترقی پر دیگر عوامل بھی سیاسی وحدتوں میں استحکام پیدا کرنے میں حصہ لیتے رہے ہوں گے، چنانچہ ہمیں جغرافی، لسانی، نسلی، رنگی، قبائلی اور دیگر عصبیتوں سے سابقہ پڑتا ہے، اور مختلف زمانوں اور مختلف اقلیموں میں انہی عصبیتوں میں سے کسی نہ کسی کو قومیت کا اثر انداز اور عملی نام دیا جاتا رہا ہے، اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس قسم کا شعور السیاسی وحدتوں میں پایا جاتا رہا ہے،

گہوارۂ اسلام یعنی عرب میں بھی زمانۂ جاہلیت میں یہی چیز رہی ہوگی، یہ قدرت الٰہی کا کرشمہ تھا کہ عرب کے قبائلیت زدہ علاقے کے سب سے زیادہ مغرور اور خود پسند گروہ آبادی یعنی قریش کے ایک فرد کا انتخاب اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس غرض کے لئے ہو کہ وہ پیغمبر اسلام کی حیثیت سے خدا کی طرف سے یہ اعلان کرے کہ

> "لوگو! ہم نے تمھیں ایک نر اور ایک مادہ سے پیدا کیا، اور تمھیں قوموں اور قبیلے بنایا، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو، لیکن یاد رہے کہ تم میں سے سب سے زیادہ معزز خدا کے پاس وہی ہے، جو تم میں سے سب سے زیادہ متقی ہو، بیشک خدا جاننے والا اور باخبر ہے۔" (قرآن مجید سورہ نمبر ۴۹ آیت ۱۳)

اس اعلان نے قومیت کے مسئلہ پر تصور انسانی میں ایک انقلاب، اور ایک نئی مرکزیت پیدا کر دی، آیت بالا کو اسلامی نظریۂ قومیت کا منشور اساسی قرار دیا جا سکتا ہے، اس پر عہد نبوی میں اور اس کے بعد سے آج تک ہر زمانہ میں عمل ہوتا رہا، اور روئے زمین پر جہاں کہیں ہلال کا پھریرا

اڑاتا" اس کے معنی انسانون مین مساوات اور پرہیزگار کے تقدم" کے رہے،

اس بیان سے بعضون کو یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، کہ اسلام مین دین اور قومیت مین کوئی فرق نہین لیکن یہ یاد رہے، کہ دین کے وہ معنی جو آج کل یورپ مین لئے جاتے مین، وہ مسلمانون کا معہود ذہنی نہین، اس لئے غالباً یہ کہنا محفوظ تر اور صحیح تر ہوگا، کہ نسلی، جغرافی، لسانی، یا کسی اور مروجہ مفہوم کی رشتہ داری نہین، بلکہ ایک ہی مطمح نظر یا تصور حیات مین شرکت وہ چیز ہے، جسے اسلامی نقطۂ نظر سے قومیت خیال کیا جاتا ہے، کیونکہ اگر ہم دین سے مراد انسان اور اس کے خالق کے تعلقات لین تو اس معنی کے لحاظ سے اسلام محض ایک دین نہین رہتا، بلکہ اس سے کہین وسیع مفہوم رکھتا ہے، چنانچہ اسلام اپنے پیرؤن کو ہر شعبۂ حیات مین چاہے وہ روحانی ہو یا مادی و سماجی مکمل رہنمائی کرتا، اور قواعد و احکام بتاتا ہے، اس نقطۂ نظر سے اسلام اس برہمنیت کے خلاف بھی احتجاج تھا جس کے مطابق نجات صرف ان لوگون کو حاصل ہو سکتی ہو، جو برہمنون کے موروثی طبقے مین پیدا ہون، اسلام اس مسیحت کے خلاف بھی احتجاج تھا، جس کے لحاظ سے انسان فطرۃً گناہگار ہے، اور اپنے اعمال کے لئے انفرادی طور پر جواب دہ نہین ہے، بلکہ اس کی نجات کے لئے کسی اور کو قربان کر دیا گیا ہے، اسی طرح وہ اس مجوسیت اور مزدکیت اور بت پرستی کے خلاف بھی احتجاج تھا، جو انسانون سے اس کا اختیار سلب کر لیتے ہون،

کوئی شخص اپنی نسلی قومیت کو اصولاً بدل نہین سکتا، (زمانۂ حال مین جو اختیار دیا جائے گا وہ ذیلی چیز ہے) اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے، کہ کوئی اصولاً اپنی لونی یا رنگی قومیت کو بھی بدل سکے، چنانچہ ہندوستانی اور یورپی گو ایک ہی نسل سے سمجھے جاتے ہین لیکن جنوبی افریقہ کی سیاسیات مین رنگ کا فرق جو معنی رکھتا ہے، وہ اس مفہوم کو اچھی طرح واضح کر سکتا ہے، کسی کے لئے اپنی لسانی قومیت کا بدل بھی تقریباً اتنا ہی مشکل ہے، اگر آدمؑ و حوا کے ایک ہی جوڑے کی اولاد مین دوبارہ اتحاد پیدا کرنا، اور اُن کے مرکز گریز رجحانون کو بھی ضمناً روکنا ہے، تو اس کا ذریعہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ہے، کہ قومیت

کو ایک قدرتی حادثہ کی جگہ اختیاری چیز قرار دیا جائے، اور اسلام نے جس رشتہ کو قومیت کے لئے چنا ہے، وہ ایمان یا تصورِ حیات ہے، اس کے علاوہ دیگر اساس ہائے قومیت کے متعلق اسلام نے یہ قرار دیا ہے کہ

"تمھارا زبانون اور رنگون مین اختلاف، تو اس مین بے شک (خالق کے کمال کی) نشانیان جاننے والے لوگون کے لئے ہین، (قرآن مجید سورہ نمبر ۳۰، آیت ۲۲)

ایمان کے سوا دیگر اساس ہائے قومیت اسلام کے نزدیک کوئی اور معنی نہین رکھتین، تقریباً ایک صفحہ پہلے جو آیت نقل کی گئی تھی، اس مین نسلی بنیاد کو اسلام نے ٹھکرا دیا تھا، یہان لسانی اور لونی فرق کو بہت ہی غیر اہم حیثیت پر پہنچا دیا گیا ہے، اور انسان کے اختیاری یا ایمان کی ہمہ گیر اہمیت پر زور دیتے ہوئے اسلام نے ایک طرح کا "بنیادی عقیدہ" (Basic faith) بھی مرتب کر دیا، یعنی وہ کم سے کم چیز جس کا ماننا کسی سچے اور اچھے انسان کے لئے ضروری ہے اور جس کا قبول کرنا انسانون کی اکثریت کے لئے آسان بھی ہے، چنانچہ ارشاد ہوا کہ

"جو لوگ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دی کی ہوئی چیزون پر) ایمان لائے، اور جو یہودی ہین اور نصرانی اور صابئی — جو بھی خدا پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور نیک کام کرے، تو یقیناً ایسے لوگون کا بدلہ اُن کے آقا کے پاس ملے گا، اور انھین نہ کوئی خوف کرنا چاہئے اور نہ ہی وہ افسوس کرین گے" (قرآن مجید ۲/۶۲ نیز ۵/۶۹)

لیکن ناظرین کو ایک چیز بتا دینی چاہئے، ورنہ مجھ پر تاریخ سے ناواقف ہونے کا الزام لگایا جائے گا، مین جانتا ہون کہ تاریخ اسلام مین خود مسلمانون مین خاصے پرانے زمانہ سے سیاسی ذیلی قومیتین پیدا ہوتی رہی ہین، ان کا آغاز شیعہ سُنّی اختلاف سے ہوا اور دیگر شاخون کا پھوٹنا محض وقت آنے کی بات تھی، کچھ عرصہ بعد تو خود راسخ العقیدہ سُنّی ائمہ بھی تسلیم کرنے لگے کہ

لان الدّار دین فی الاصل ماامتنا	جس طرح دار الاسلام اور دار الحرب
الا باجراء الاحکام وتنفیذ الولایات	مین امتیاز احکام کا اجرار اور نفاذ واقتدار
وکذلک الولایات المختلفة فی دار	کے سوا کسی اور چیز سے نہین ہوتا، اسی
الاسلام بین ملوک الاسلام	طرح دار الاسلام کے اندر بھی مختلف علاقون
لاتمتاز الا بالغلبة واجراء الاحکام	مین جو اسلامی بادشاہون کے قبضہ مین
(کتاب الاسرار للدبوسی ورق نمبر ۱۵ اب	ہوتے ہین، تسلط اور اجرائے احکام ہی
مخطوطہ کتب خانہ ولی الدین استانبول)	سے امتیاز کیا جاسکتا ہے،

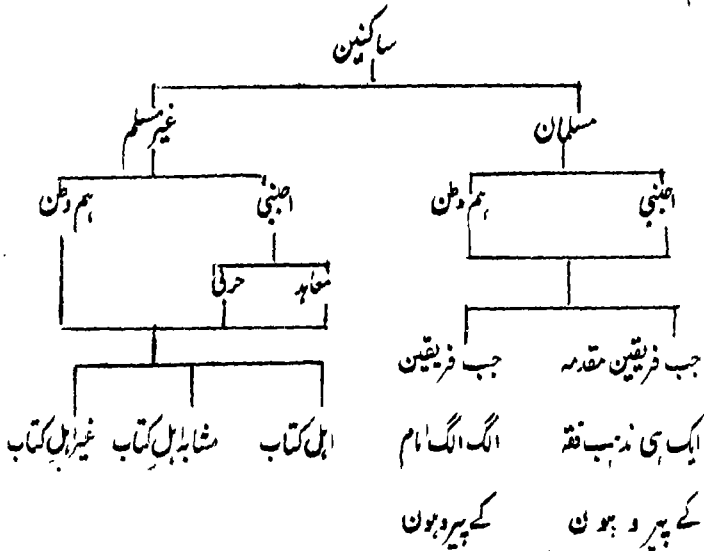
یہ مشہور حنفی امام ابوزید الدبوسی کا بیان ہے جن کی وفات ۴۳۰ھ مین خلافت عباسیہ کے زمانہ مین ہوئی تھی، یہان جس ذیلی تقسیم اور دار الاسلام کے تجربہ کا ذکر ہے، وہ بھی قومیت کے متعلق ذیلی انتخاب ہی کہا جاسکتا ہے، کوئی اصل اور قدرتی حادثہ نہین کہا جا سکتا ہین شاید یہ بھی کہہ سکتا ہون کہ اسلامی بادشاہتون کے یہ اختلافات معمولی اور ضمنی چیزین یا گھریلو جھگڑے ہین، نہ کہ ایک دوسرے سے جدائی اور علحدگی واجنبیت،

مجھے اس واقعہ سے بھی انکار نہین، کہ جدید مغربی تمدن کے تصادم اور تماس کے باعث اسلامی ایادیان قابلِ لحاظ حد تک متاثر ہوئی ہین، اور حالات سے مجبور ہوکر وہ آج کل قومیت کے لئے ایسے قوانین وضع کر رہی ہین جو ولادت اور سکونت پر مبنی ہین، لیکن یہ اصل مین بین الممالک زندگی کی سیاسی ضرورتین اور اقتضاآت ہین جن کو میرے اس دعوی سے کوئی تضاد نہین ہے، کہ اسلامی تصور کے متعلق قومیت کے معنی ایمان مین اشتراک کے ہین، ولادت یا رنگ نہ بان یا وطن مین اشتراک کے نہین،

اس لئے یہ دیکھ کر حیرت ہونی چاہئے، کہ انگلستان مین ایک عیسائی ملک ہونے کے باوجود بعض عیسائی اجنبی ہون لیکن مسلمان شہری مانے جاتے ہون، اس کے برخلاف افغانستان مین اجنبی

افغانی حقوق شہری سے بہرہ ور ہندوستانی بن سکین (اگر مسلمان افغانستان مین اسلامی قانون قومیت نافذ ہو)

اسی لئے یہ بات قدرتی ہے کہ مسلمان فقہا نے اس امر کے متعلق لمبی اور تفصیلی بحث کی ہے، کہ ہم وطن اجنبیون سے کیا برتاؤ کیا جائے یعنی ان ہم وطنون سے جو حکمران جماعت سے ایمان وعقائد کے اختیاری مسئلہ مین اشتراک رکھنا پسند نہ کرین، اسی طرح کے "ہم وطن اجنبیون" یا ان لوگون کے جن کی حفاظت کا اسلامی حکومت ذمہ لیتی ہے (یعنی ذمی یا اہل ذمہ) ساتھ برتاؤ کرنے کے متعلق جو قواعد پائے جاتے ہین، ان کا تفصیلی ذکر اس مختصر مضمون مین ممکن نہین، اسلامی مملکت کی سرزمین مین جو لوگ رہتے ہین، وہ عام طور پر حسب ذیل اقسام کے ہوتے ہین :-

ساکنین
- مسلمان
  - اجنبی
  - ہم وطن
    - جب فریقین مقدمہ ایک ہی مذہب فقہ کے پیرو ہون
    - جب فریقین الگ الگ امام کے پیرو ہون
- غیر مسلم
  - اجنبی
    - معاہد
    - حربی
  - ہم وطن
    - اہل کتاب
    - مشابہ اہل کتاب
    - غیر اہل کتاب

مسلمانون مین باہم مکمل مساوات پائی جاتی ہے، اور اسلامی قانون مین کوئی طبقہ یا درجہ بندی نہین کی جاتی ہے، جملہ مسلمان ایک ہی امت یعنی قوم سے تعلق رکھتے ہین، چاہے وہ جہان بھی ہون ایک ہی قانون کے وہ تابع ہوتے ہین جیسا کہ امام ابو یوسف نے صراحت سے بیان کیا ہے، کہ المسلم ملتزم احکام الاسلام حیث ما کان (بحوالہ مبسوط سرخسی) لیکن قرآن نے یہ قرار دیا ہے کہ اسلامی مملکت ان مسلمانون کی حفاظت کی ذمہ دار نہین ہے، جو غیر مسلم علاقہ مین رہتا

پسند کرین، اور اسلامی عدالتین بھی مسلمانون کے افعال بلکہ مصائب پر جو بیرونی ممالک مین پیش آئین کوئی اختیار سماعت نہ توجتاتی مین، اور عمل مین لاتی ہین،

اس بچہ کی امت یا قومیت کا فیصلہ کرنے مین کچھ دشواری پیدا ہوتی ہے، جو لقیط یعنی کہین پڑا ہوا مل جائے، یا اس کا باپ تو مسلمان ہو لیکن مان غیر مسلمہ ہو یا باپ ذمی ہو اور مان اجنبی یا حربیہ ہو، اس سلسلہ مین اسلامی قانون نے یہ عام قاعدہ مقرر کیا ہے، کہ بچہ اس امت کا سمجھا جائے گا، جو اس کے حق مین مفید تر ہو، چنانچہ جو لقیط اسلامی سرزمین مین پایا جائے، اور جس بچہ کا باپ مسلمان ہو وہ خود بھی مسلمان سمجھا جائے گا، اور جس بچہ کے والدین مین سے ایک کا تعلق اہلِ ذمہ سے ہو، اور دوسرے کا اجنبی غیر مسلمون سے، تو بچہ ذمی یعنی اسلامی مملکت کی غیر مسلم رعیت قرار دیا جائے گا، لیکن یاد رہے کہ یہ محض بادی النظری قیاس ہوگا، جس کی تردید ثبوت پیش کرکے کی جا سکے گی، اسلام ہر مذہب کے لوگون کے ساتھ رواداری برتتا ہے، اور ان کو رعیت بننے کی اجازت دیتا ہے، زبان، رنگ، نسل، دین کے کوئی امتیازات تسلیم نہین کئے جاتے، صرف ایک چھوٹا سا استثنا رہے، اسلام کے روحانی مرکز یعنی جزیرہ نمائے عرب مین مستقل سکونت کے متعلق کچھ پابندیان ہین، کہ غیر مسلمون کو وہان بسنے کی اجازت نہ دیجائے، اس سیاسی وسماجی ضرورت سے قطع نظر، عیسائیون، یہودیون، مجوسیون، بت پرستون، کالون، سانولون، گورون سب ہی کو بطور ذمی قبول کیا جا سکتا ہے، اگر وہ اطاعت شعار رہ کر اسلامی سرزمین مین سکونت اختیار کرنا چاہین، چنانچہ امام ابو یوسف نے اپنی کتاب الخراج (ص ۳۰) مین صراحت سے بیان کیا ہو کہ مشرک، بت پرست، اہلِ کتاب، آتش پرست، سنگ پرست اور دیگر تمام اقسام کے غیر مسلمون کو رعیت اور ذمی بنایا جا سکتا ہے،

غیر مسلم رعایا اور غیر مسلم اجانب مین بہرحال کچھ فرق پایا جاتا ہے، آخر الذکر کو اسلامی سرزمین مین آنے کے لئے اولاً امان یعنی اجازت نامہ حاصل کرنا ہوتا ہے، یہ اجازت حکومت ہی نہین، بلکہ ہر مسلم

شہری حق کہ غلام اور عورتین بھی عطا کرسکتی ہین، اس طرح کا اجنبی غیر مسلم اسلامی سرزمین مین اپنے قیام کے دوران مین امان نامے کے شرائط کے تابع ہوگا، لیکن اس سے قطع نظر وہ غیر مسلم رعایا ہی کے برابر حقوق و فرائض کا حامل ہوگا، ابتداءً امان کا حق ہر مسلم فرد کو حاصل سمجھا جاتا تھا، لیکن بعد کے فقہا رنے یہ راے ظاہر کی ہے، کہ اگر حکومت چاہے تو صراحت سے اعلان کرکے اس عام حق کو عارضی طور پر معطل اور ایسی شرطین عائد کرسکتی ہے، جن کی تعمیل عام افراد کے لئے ضروری ہوگی،

دورِ خلافت کی ابتدائی صدیون مین غیر مسلم اجنبی کا قیام اسلامی سرزمین مین زیادہ سے زیادہ ایک سال کے لئے ہوسکتا تھا، اور اگر وہ اس سے زیادہ عرصہ تک رہنا چاہتا، تو یہ تصور کرلیا جاتا کہ وہ توطن کا ارادہ رکھتا ہے، اور اس پر وہی محاصل اور واجبات عائد کردیئے جاتے، جو غیر مسلم رعیت کے لئے مقرر ہین، لیکن حالیہ زمانون مین غیر ملکی ساکنین (جن کو اصطلاح مین مستامن کہا جاتا ہے) سیاسی وجوہ سے یہ چاہنے لگین کہ طویل قیام کے باوجود اپنی سیاسی قومیت برقرار رکھین، اس کے معنی مراعات خصوصی کے دور مین ترکی مین خاص کر امتیازی حیثیت رکھنے کے ہوتے تھے، چنانچہ اب سے کوئی چارسو سال قبل ۱۵۳۵ء مین ترکی اور فرانس مین یہ معاہدہ ہوا تھا، کہ ایک سال کے بجائے دس سال سے زیادہ قیام پر غیر مسلم اجنبی کے متعلق یہ تصور کیا جائے گا، کہ وہ رعیت بننا چاہتا ہے، مراعات خصوصی چونکہ ترکی کے سر جبراً تھوپے گئے تھے، اس لئے مسلمان فقہار نے کبھی ان کو تسلیم نہین کیا، اور اپنی کتابون مین وہ آج تک بدلے ہوے حالات کے باوجود وہی لکھتے چلے آرہے ہین، کہ ایک سال سے زیادہ کا قیام رعیت بننے کے ارادہ کو ظاہر کرتا ہے،

۲- غیر مسلم رعیت اور غیر مسلم اجانب کی حیثیت قانونی

اسلامی مملکت کی غیر مسلم رعیت ذمی کہلاتی ہے، ذمی بنانا مسلمان فقہار کی راے کے مطابق ملک باضابطہ دو فریقی معاہدہ ہوتا ہے، جو رعیت بننے کے متمنی غیر مسلم شخص اور اسلامی جماعت کے

ماہین عمل مین آتا ہے، اگر ذمی وفاداری سے رہے، اور محصول حفاظت جسے جزیہ کہتے ہین، ادا کرتا رہے تو اُسے سکونت کی آزادی ضمیر کی آزادی، اور جان و مال و آبرو کی حفاظت حاصل ہوتی ہے،

ذمی بننے کا معاہدہ حسب ذیل صورتون مین ختم ہو جاتا ہے :-

(۱) بغاوت،

(۲) جزیہ کے وجوب سے انکار،

(۳) حکومت کی اطاعت سے انکار،

(۴) کسی آزاد مسلمان عورت سے زنا،

(۵) اسلامی مملکت کے کسی دشمن کو پناہ دینا، اور اس کے لئے جاسوسی کرنا،

(۶) خدا اور رسول اور خدا کی کتابون کی بے حرمتی کرنا،

(۷) کسی مسلمان کو مرتد بنانا،

(۸) لوٹ مار اور ڈاکہ زنی مین مشغول ہونا،

(۹) اسلام جن چیزون کو اپنا امتیاز سمجھتا ہے، اس کی کھلے بندون خلاف ورزی کرنا،

(۱۰) سودی کاروبار مین مشغول ہونا،

اور اسی طرح کی چیزین،

یہ امر البتہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ ان مین سے بعض امور کی حد تک مختلف مذاہب فقہ مین اتفاق نہین ہے، جن فقہار کو اعلیٰ سرکاری خدمات کے سلسلہ مین عملی تجربہ حاصل کرنے کا موقع ملا تھا، وہ بہ نسبت ان علمار کے جو درس گاہون کے تخلیہ مین نظری خیال آرائی کرتے تھے، عام طور پر نرم تر رائے رکھتے ہین،

کسی مسلمان شہری کو سزا مین بھی اسلامی سرزمین سے جلاوطن نہین کیا جاسکتا، البتہ نظربندی اُور

شہریت اس کے معارض نہین لیکن کسی غیر مسلم شہری کو نہ صرف سزاے موت اور دوسری چھوٹی سزائین دیجا سکتی ہین، بلکہ اسے اسلامی سرزمین سے ملک بدر بھی کیا جاسکتا ہے اگر وہ اپنی مفسدانہ سرگرمیون کے باعث ایک ناپسندیدہ شخص بن گیا ہو،

قرآن و حدیث کے احکام اور عہد نبوی سے لے کر اب تک ہر زمانہ مین متواتر و غیر منقطع رواج کے باعث اسلامی سرزمین مین غیر مسلمون کو عدالتی خود مختاری حاصل رہی ہے، عیسائی یہودی اور دیگر ادیان کے پیرؤون کی الگ الگ عدالتین قائم کی جاتی ہین، جہان انہی کے قوانین کا نفاذ انہی کے ہم مذہب حکام عدالت کے ذریعہ سے عمل مین آتا ہے، البتہ یہ عدالتیں صرف اسی صورت مین کام دے سکتی ہین، جب فریقین کا دین ایک ہی ہو، غیر مسلمون کو اس کی ممانعت نہین، کہ اپنا مقدمہ اگر خود چاہین تو اپنی خوشی سے اپنی ملی عدالت کے ذریعہ اسلامی عدالت مین پیش کرسکتے ہین، اگر فریقین مقدمہ الگ الگ دین کے پیرو ہون مثلاً ایک یہودی اور دوسرا عیسائی تو بھی غالباً اسلامی عدالت ہی مین رجوع ہونا پڑتا، اور اسلامی قانون کے مطابق فیصلہ عمل مین آتا لیکن اس بارے مین باوجود تلاش کے مجھے ابھی تک کوئی تصریح اور تفصیل نہین مل سکی، اگر فریقین ایک ہی دین کے پیرو ہوتے، اور اسلامی عدالت مین آتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل قتل اور زنا جیسے مقدمات مین بھی یہی نظر آتا ہے، کہ فریقین ہی کے شخصی قانون کے متعلق فیصلہ صادر کیا جائے جیسا کہ بخاری اور ابن ہشام وغیرہ نے ذکر کیا ہے،

مجھے یہان اختلافات کی تفصیل مین جانے کی ضرورت نہین، جو غیر مسلم رعیت اور غیر مسلم اجانب کی شخصی حیثیت کے متعلق تصادم قوانین کے مختلف پہلوؤن مین پائے جاتے ہین، البتہ چند نمایان خصوصیتین پیش کی جاتی ہین،

مسلمان فقہا یہ رائے رکھتے ہین، کہ اختلاف دین اور اختلاف دار وراثت کے مانع ہون گے، چنانچہ کوئی مسلمان مرد کسی عیسائی یا یہودی عورت سے نکاح تو جائز طور پر کرسکتا ہے لیکن نہ تو ایسے

شوہر کی وفات پر بیوی کو، اور نہ بیوی کی وفات پر شوہر کو ترکہ مین سے وراثت مین کوئی حصہ ملے گا، بلکہ پورا ترکہ متوفیٰ فرد کے ہم دین قریبی رشتہ دارون (باپ، مان، بھائی، وغیرہ) مین تقسیم کیا جائے گا، اور دوسرے دین کے پیرو رشتہ دارون کو کوئی حصہ نہین ملے گا، البتہ مرنے والا شخص اپنے رفیق زندگی یا دیگر رشتہ دارون کے لئے جو دوسرے دین کے پیرو ہون، وصیت ضرور کرسکتا ہے، وصیت ان لوگون کے لئے بھی کی جاسکتی ہے جو غیر ملک کی سکونت اور غیر ملک کی رعیت ہونے کے باعث وراثت سے محروم ہو رہے ہون، البتہ یہ وصیت جائز اغراض کے لئے ہونی چاہئے، چنانچہ ہمارے فقہار بیان کرتے ہین کہ مثلاً عیسائی بیوی کی یادگار مین عیسائیت کی تبلیغ کے لئے گرجا وغیرہ بنانے کے لئے مسلمان شوہر وصیت نہین کرسکتا، وصیت اور وقف کے لئے غرض کا جائز ہونا ضروری ہوگا، صلہ رحمی، پرورش، خیرات وغیرہ جائز اغراض سمجھے جائین گے،

محصول بچت یعنی زکوٰۃ صرف مسلمانون پر لگائی جاتی ہے لیکن اس سے استفادہ صرف مسلمان نہین کرتے، چنانچہ علاوہ تعمیرات عامہ سڑکون، سراؤن وغیرہ کے جو (مثلاً ابن السبیل[1] اور فی سبیل اللہ کی مدون کے تحت) تعمیر کئے جائین گے، غیر مسلم استفادہ کرسکتے ہین، خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مستند اور واجب التعمیل تعبیر کے باعث قرآن مجید مین مصارف زکوٰۃ کی مدون کے سلسلہ مین جو لفظ مساکین آیا ہے، اس مین غیر مسلم بھی شامل ہوتے ہین (مسلمانون کے لئے فقرار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اور لفظ مسکین کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ وہ ایک ایسا اجنبی ہوتا ہے، جو ہمارے علاقہ مین سکونت رکھتا ہے، اسلامی سرزمین مین صرف غیر مسلم ہی مسکین ہوسکتا ہے) اور حضرت عمرؓ نے اسی تعبیر کے تحت یہودیون اور عیسائیون کے لئے اسلامی خزانہ سے روزینے مقرر فرمائے، جیسا کہ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج مین تحریر فرمایا ہے، جو محصول غیر مسلمون سے ان کے ملی نظامات وصول کرین، وہ متعلقہ ملت ہی کے افراد کے لئے مخصوص ہوتا ہے یہان شاید یہ بھی بیان کر دینا بے محل نہ ہوگا، کہ اسلامی سرزمین مین ہر شخص کی کھانے پینے اور رہنے سہنے کی ناگزیر ضرورتین پوری کرنا

---

[1] معارف ابن السبیل اور فی سبیل اللہ کی یہ تشریح بغیر کسی سند کے قابل قبول نہین،

حکومت کے فرائض مین داخل سمجھا گیا ہے، اس غرض کے لئے مسلمانون سے عام طور پر بچت کا ڈھائی فی صدی سالانہ وصول کیا جاتا ہے لیکن اگر اس کی آمدنی اور دیگر سرکاری آمدنی کافی ثابت نہ ہون تو (جیسا کہ ابن حزم نے پوری تفصیل کے ساتھ اور مدلل لکھا ہے) اسلامی حکومت کو حق ہوتا ہے کہ مالدارون سے زکوٰۃ کے علاوہ زائد محصول بھی وصول کر سکتی ہے، جس کی حد امام ابن حزم نے یہ بتائی ہے کہ سدرمق چھوڑ کر باقی ہر چیز جبراً ٹیکس مین وصول کر لی جا سکتی ہے، تاکہ ضرورت پر ملک کے بھوکون اور ننگون کی ضرورتین پوری کی جائین، البتہ یہ اختیاری اور ضرورت کی چیز ہے، لازمی اور ہمیشہ عادت کی نہین،

انصاف کا بلند تصور حنفی فقہاء کو اس رائے پر آمادہ کرنے کا باعث بنا، کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کو عمداً قتل کر دے تو قاتل کو سزاے موت دی جائے گی، (اگرچہ بعض دیگر ائمہ اس سے اختلاف کرتے ہین، لیکن حنفیون کے ہان اپنی تائید مین ایک صریح حدیث نبوی موجود ہے، اور یہ بھی یاد رہے کہ دنیاے اسلام مین حنفیون کی تعداد اسی نوّے فی صدی سے کم نہین سمجھی جا سکتی ہے)

حکومت کے عہدون پر غیر مسلمون کے تقرر کی ممانعت مین حضرت عمرؓ کی خلافت کے زمانے کا ایک واقعہ مخالفون کے لے ایک بڑا بہانہ بنا رہا ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک عامل (گورنر) کو حکم دیا تھا، کہ اپنے کاتب (پرائیوٹ سکریٹری) کو فوراً اس کی خدمت سے الگ کر دے، تحقیق پر واقعہ یون معلوم ہوا ہے کہ اس کاتب کی جو عیسائی تھا، عربی بہت کمزور تھی، اور وہ سرکاری مراسلون مین صرفی ونحوی غلطیان کرتا تھا، اور ظاہر ہے کہ اس ذمہ دار خدمت کے لئے زیادہ قابل اشخاص کی ضرورت تھی، اگر حضرت عمرؓ نے محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے بھی علیحدہ کیا ہوتا، تو بھی آپ حق بجانب ہوتے، کیونکہ اپنے زمانہ مین جب کہ اسلامی فتوحات کو شروع ہوئے چند سال سے زیادہ نہین گذرے تھے، اہم ذمہ دار عہدون پر غیر مسلمون کا تقرر خاص کر ایسے علاقے مین جہان مسلمانون کی آبادی بے حد قلیل تھی، یقیناً ہزارون خرابیون کا باعث ہوتی، (اور آج چودھوین صدی ہجری مین بھی مغرب

کی روشن خیالی سے روشن خیال حکومتیں بھی اپنی نوآبادیوں میں اہم عہدوں کے متعلق جس قسم کی اجارہ داری برتتی ہیں، اس کی موجودگی میں ہمیں کسی معذرت یا ندامت کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مذکورۂ بالا ایک واقعہ سے قطع نظر حضرت عمرؓ کے زمانہ کا کوئی اور واقعہ ہم کو نہیں ملتا جس میں غیرمسلمون کو سرکاری ملازمت سے الگ رکھا گیا ہو، بلکہ اس کے برخلاف قریب قریب پورا محکمۂ مالگذاری اور بعض دوسرے محکمے غیرمسلمون ہی کا اجارہ رہے، اور ہزارون عیسائی، یہودی اور پارسی وغیرہ انتہائی اعتماد اور ذمہ داری کے عہدون پر خود حضرت عمرؓ اور بعد کے زمانون میں مامور رہے، حتی کہ دفتری زبان بھی فاتح عربون نے عربی کی جگہ مالگذاری وغیرہ کے محکمون میں فارسی، یونانی وغیرہ ہی رہنے دی، یہ بھی حضرت عمرؓ ہی کے زمانہ کا واقعہ ہے، کہ مسلمانون نے ایک یہودی ۔۔۔ کی کچھ زمین جبراً خرید کر وہان مسجد تعمیر کی، تو اس کی اطلاع ملنے اور شکایت موصول ہونے پر حضرت عمرؓ نے فوراً وہ مسجد توڑ دوا دی اور زمین یہودی کو واپس دلوا دی، چنانچہ اس جگہ بیت الیہودی آج تک پایا جاتا ہے، جیسا کہ لبنان کے ایک سابق وزیر عدالت شکری کرداہی نے جو ایک عیسائی ہے بیان کیا ہے،

اگرچہ غیرمسلم رعایا کو حجاز میں مستقل سکونت اختیار کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، لیکن خود حضرت عمرؓ کے زمانہ میں غیرمسلمون کو مکہ اور مدینہ میں مسجدون کے اندر خلیفہ کے پاس خطبہ کے وقت شکایتیں پیش کرنے کی مثالیں ملتی ہیں، اور اس میں کوئی ممانعت اور رکاوٹ عائد نہیں کیجا سکتی تھی، اس قسم کے متعدد واقعے اور ان کا فوری تسویہ تاریخوں نے محفوظ رکھا ہے،

اسلامی اصول یہ ہے کہ لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ یعنی کسی کو اس کی مرضی کے خلاف دوسرے دین کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور جس طرح کا حکم یمن میں اسلام سے پہلے ایک مرتبہ نجرانی عیسائی حکمرانون نے دیا تھا، کہ کوئی یہودی عورت کسی عیسائی کے سوا دوسرے سے خاص کر یہودیون سے نکاح نہیں کر سکتی تاکہ یہودیت ایک ہی نسل میں ناپید ہو جائے، جیسا کہ مشہور فرانسیسی مورخ دے ورر شے

(Demombynes) نے بیان کیا ہے، اس طرح کا کوئی حکم اسلامی دور میں ناممکن ہے، قرآن و حدیث میں غیر مسلم رعایا پر سختیوں کی اتنی شدید ممانعت ہے، کہ آج بھی روشن خیال مغربی ملکوں کو وہاں تک پہنچنا ممکن نہیں ہوسکا ہے، ایک بہت ہی چھوٹی چیز کو بطور نمونہ بیان کرکے ہم اس ذکر کو ختم کرین گے، وہ یہ کہ غیر مسلموں کے تیوہار تک کو اسلامی حکومت میں چھیڑا نہیں جا سکتا، اُسے اس کو ذمیوں کے حقوق کی خلاف ورزی شمار کیا جائے گا، جیسا کہ ہر فقہ کی کتاب میں مذکور ہے؛ (مسجد نبوی کی اولین تعمیر کے وقت جس نبش قبور کا ذکر ملتا ہے، وہ ذمیوں کے متعلق نہیں ہے)

۲۔ قوانین میں باہم تصادم

۱۔ اسلامی اور غیر اسلامی قوانین میں تصادم | اگر فریقین مقدمہ میں سے ایک غیر مسلم اور دوسرا مسلمان ہو، اور بنائے دعویٰ اسلامی سرزمین ہی میں پیدا ہوئی ہو، تو مقدمہ اسلامی عدالت میں پیش ہوگا، اور عام طور پر اسلامی قانون کے مطابق ہی فیصلہ کیا جائے گا، اس سلسلہ میں دیوانی مقدموں کی حد تک کچھ زیادہ دشواری نہیں، لیکن فوجداری مقدموں میں چند استثنا اور شرائط پائے جاتے ہیں، جو زیادہ تر غیر مسلم افراد کی سہولت کے لئے ہیں، مثلاً چند افعال، شراب نوشی، محرم عورتوں سے نکاح، اور اسی طرح کے امور کا ارتکاب اگر غیر مسلم کریں تو کوئی جرم نہیں سمجھا جاتا، دوسرے قتل انسان کے سلسلے میں اگرچہ بعض ائمہ کی یہ رائے ہے، کہ مسلمان قاتل سے جب مقتول غیر مسلم ہو، قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اسے صرف خون بہا ادا کرنا ہوگا، لیکن حنفی مذہب میں مسلمان اور غیر مسلم رعیت میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا ایک حدیث نبوی بھی اس رائے کی تائید میں ہے، لیکن حنفیوں کے نزدیک بھی اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم مستامن یعنی امن لے کر آنے والے اجنبی کو قتل کر دے، تو مسلمان سے قصاص نہیں لیا جائے گا، مگر حنفیوں میں بھی اس پر پورا اتفاق نہیں ہے، اور ان کے ایک ممتاز فرد یعنی امام محمد شیبانی یہ رائے رکھتے ہیں، کہ غیر مسلم مستامن جب تک امان اور اجازت لے کر اسلامی سرزمین میں مقیم رہے، اس وقت تک وہ حقوق اور

واجبات میں ذمیوں کے برابر ہوگا' اس اصول کے ماتحت مستامن کے قتل پر بھی مسلمان قاتل سے قصاص لازم آتا ہے،

اسلامی اصول قانون اختیار سماعت کے الگ ہونے کے متعلق بہت شدت رکھتا ہے، حتیٰ کہ اگر کوئی مسلمان جو اسلامی مملکت کی رعیت بھی ہو، بیرون ملک میں قتل کر دیا جائے یا لوٹ لیا جائے، یا کسی اور طریقہ پر اُسے کوئی ناجائز نقصان پہنچایا جائے، اور مجرم غیر مسلم ہو، اور مقام جرم بھی غیر مسلم علاقہ ہو جہاں وہ مسلمان جائز اغراض کے لئے وہاں کی حکومت کی اجازت اور رضامندی سے گیا ہوا ہو، اور پھر وہ مجرم اسلامی سرزمین کو اجازت لے کر آئے، تو بھی اسلامی سرزمین کی کسی عدالت میں اس کے خلاف اس بارے میں کوئی مقدمہ نہیں چل سکتا، کیونکہ فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ بنائے نالش کی ابتدا چونکہ ایسے مقام پر ہوئی، جہاں اسلامی اختیار سماعت نہیں پایا جاتا تھا، اس لئے اسلامی عدالتیں اس مقدمہ کی سماعت کی مجاز نہیں، جیسا کہ سرخسی نے (مبسوط ۹۵/۱۰ میں) لکھا ہے، خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ایک ارشاد وارد ہوا ہے، کہ

اذا هرب الرجل وقد قتل	جو کوئی (ہماری سرزمین میں) قتل یا زنا
أو زنی او سرق إلی العدو ثم	یا چوری کا ارتکاب کرے، اور فرار ہو جاکر
أخذ أمانا علی نفسه فانه	لیکن پھر اجازت وامان لے کر واپس آئے
یقام علیه ما فرّ منه واذا	تو اس پر مقدمہ چلا کر اسے اس چیز پر سزا
قتل فی ارض العدو او زنی او	دی جائے گی، جس سے بھاگنے کی اس
سرق ثم أخذ امانا لم یقم	نے کوشش کی تھی، لیکن اگر اس نے
علیه شیئ مما احدث فی	قتل یا زنا یا چوری کا ارتکاب دشمن کے
أرض العدو، (شرح السیر	علاقہ میں کیا تھا، اور پھر اجازت لے کر

الکبیر جلد ۱ صفحہ عن عطیۃ ابن قیس الکلابی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال) (ہمارے ہاں) آئے تو اُسے اس جرم کی جواب دہی کرنی نہیں پڑے گی جس کا ارتکاب اُس نے دشمن کی سرزمین میں کیا تھا۔"

ب۔ دو غیر مسلم قوانین میں تصادم | اگر فریقین مقدمہ دو الگ الگ غیر اسلامی ملتوں سے تعلق رکھتے ہوں، مثلاً ایک یہودی ہو اور دوسرا عیسائی تو اسلامی عدالت عموماً اس پر توجہ نہیں کرتی، کیونکہ مسلمان فقہا کی رائے کے مطابق جملہ غیر اسلامی ملتیں ایک ہی وحدت کی حیثیت رکھتی ہیں، امام ابو حنیفہ کے الفاظ میں :هل الشرك كلهم ملة واحدة اور امام محمد شیبانی کے الفاظ میں الکفر ملة واحدة دیکھو کتاب الاصل امام محمد شیبانی کے ... مخطوطہ کتب خانۂ عاطف، استنبول) لیکن اگر مختلف الادیان فریقین مقدمہ اس پر باہم متفق نہ ہوسکیں کہ ان دونوں میں سے کس کی ملی عدالت میں مقدمہ چلایا جائے، تو پھر اسلامی عدالت کو مقدمہ کی سماعت کرکے فیصلہ کرنا ہوگا جیسا کہ مشہور مالکی امام خلیل نے بیان کیا ہے اس بارے میں دیوانی اور فوجداری مقدموں میں کوئی فرق نہیں، یہ معلوم نہیں کہ مسلمان قاضی کا فیصلہ اس صورت میں کیا ہوگا، جب کہ نزاع مثلاً کسی قرض کے متعلق ہو، جس میں سود دینے کا اقرار ہو، یا کسی بیع کے متعلق اور شراب مہیا کرنے کا اقرار ہو، چونکہ سود اور شراب اسلام نے منع کردیے ہیں اور یہ ضروری نہیں، کہ فریقین مقدمہ کے ادیان نے بھی ان کو ممنوع قرار دیا ہو اس لئے پیچیدگی پیدا ہوگی۔

ج۔ دو اسلامی مذاہبِ فقہ میں تصادم | اسلامی مذاہبِ فقہ متعدد ہیں، اگر فریقین میں سے ایک سُنّی اور دوسرا شیعہ ہو، بلکہ خود دونوں کے سنی ہوتے ہوئے بھی ایک حنفی اور دوسرا شافعی ہو تو متعدد مسائل میں تصادم قوانین وقوع میں آجاتا ہے، اور اس کا فیصلہ کرنا ہوتا ہے، کہ قاضی کس فریق کے مذہب کے مطابق حکم صادر کرے، عہدِ نبوی اور ابتدائی خلفاء کے زمانہ میں اس طرح کا تصادم عملاً پایا ہی نہیں جاسکتا تھا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جلد ہی اختلاف رائے کی صورتیں فقہاء میں پیش آنے لگیں،

صحابہ کے دور مین بھی اور اس کے بعد بھی، لیکن چونکہ اس وقت تک قاضیون پر اس کی کوئی پابندی نہین تھی، کہ وہ کسی خاص فقیہ کی رائے کی تقلید کرین، بلکہ قاضی خود اپنی مستقل حیثیت رکھتے تھے، اور اپنے ذاتی اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرنے کی پوری آزادی رکھتے تھے، اور اس کا نفاذ بھی کرایا کرتے تھے، اس لئے یہ سوال فقہار کے اختلاف رائے کے باوجود پیدا نہین ہوتا تھا، اور یہان تک ممکن تھا کہ دار الخلافہ کے صدر قاضی کا فیصلہ الگ ہو، اور اسی زمانہ مین یا اس کے بعد کسی ضلع یا تعلقہ کے قاضی کا فیصلہ الگ ہو، لیکن عباسی دور مین اس کا واضح ذکر ملتا ہے، کہ امام ابو یوسف نے جو قاضی القضاۃ تھے، اپنے ماتحت افسران عدالت کو مامور کرتے وقت یہ ضروری قرار دیا تھا کہ وہ حنفی مذہب کے ہون، بعد کے زمانون مین پوری مملکت مین ایک ہی قانون ہونے کی ضرورت تسلیم کرتے، اور باقی رکھتے ہوئے بھی تقررات کے لئے ایک حل نکالا گیا تھا، چنانچہ یاقوت نے معجم البلدان مین لکھا ہے، کہ بعض اوقات خلافت عباسیہ مین زیدی شیعون کو بھی قاضی مقرر کیا جاتا رہا، لیکن وہ "مذہب السلطان" یعنی حنفی مذہب کے مطابق فیصلے صادر کرنے کے پابند تھے۔

۲- اسلامی مذاہب فقہ مین تصادم کا مطلب واضح کرنے کے لئے بعض مثالین شاید مفید ہون، فرض کرو کہ ایک شخص مرتا ہے اور اپنے قریبی رشتہ دارون مین ایک بھتیجا اور ایک نواسا چھوڑے تو حنفی قانون وراثت کی روسے پورا ترکہ بھتیجے کو ملے گا، اور نواسا بالکل محروم رہے گا، لیکن اگر شیعہ قانون وراثت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے، تو نتیجہ بالکل الٹا ہوگا، یعنی پوری جائداد نواسے کو ملے گی، اور بھتیجا محروم رہے گا، اور یہ صورت بآسانی ممکن ہے کہ وارث اور مورث الگ الگ مذاہب فقہ کے پیرو ہون، ایسی صورت مین یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرنے والے کے مذہب کے مطابق فیصلہ کیا جائے، یا وارثون کے مذہب کے مطابق، یا اگر وارثون مین بھی اختلاف مذاہب ہو تو کس وارث کے مذہب کو ترجیح دیجائیگی؟ ظاہر ہے کہ جس ملک مین قاضی اس امر کے پابند ہین، کہ سرکاری مذہب کے مطابق ہی فیصلہ صادر کرین، (خواہ فریقین مقدمہ کا مذہب کچھ ہی کیون نہ ہو) تو دشواری نہین پیدا ہوتی، لیکن اگر حکومت زیادہ روادا

اور فراخ دل ہو، اور ہر فرد رعیت کو اس کا حق دیا گیا ہو کہ اس کے مذہب کے مطابق اس کے حقوق اور واجبات متعین ہوں، خاص کر ان معاملات کے متعلق جنھیں آج کل مسائل شخصی کہا جاتا ہے، یعنی نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ تو واقعی تصادم قوانین پیدا ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر سلطان صلاح الدین اعظم کے زمانے میں مصر میں وقت واحد میں چاروں سُنّی مذاہب کی عدالتیں اور چار چار قاضی القضاۃ پائے جاتے تھے یعنی شافعی، حنفی، مالکی اور حنبلی، لیکن اس انتظام سے بھی دشواری حل نہیں ہوتی، فریقین مقدمہ ایک ہی مذہب کے پیرو ہوں، تو یہ انتظام کارآمد ہو سکتا ہے، لیکن اگر ایک فریق مثلاً شافعی اور دوسرا حنفی ہو تو بہت سے مسائل میں تصادم باقی رہتا ہے، قدیم فقہا اس کا شاذ ہی کہیں ذکر کرتے ہیں، بعد کے زمانہ میں البتہ یہ قرار دیدیا گیا کہ مدعا علیہ اور متوفی ہی کے مذاہب کا لحاظ کرکے فیصلہ صادر کیا جائے گا حنفی شافعی اور مالکی مملکتوں میں یہی چیز مروج ہے، برطانوی ہند میں بھی اسی کو قبول کر لیا گیا ہے، تونس اور شام و مصر میں بھی اسی پر عمل ہے،

ہندوستان اور بعض دوسرے اسلامی ممالک میں اس کے مواقع پیش آتے رہتے ہیں، کہ حکمران اپنا مذہب بدل دیں، اور سُنّی سے شیعہ یا شیعہ سے سُنّی ہو جائیں، لیکن تا حال میری تلاش اس امر کے متعلق ناکام رہی ہے کہ اس کا پتہ چلایا جائے، کہ مذہب کی اس تبدیلی سے عدل گستری پر کوئی اثر پڑا یا نہیں،

د۔ تبدیل دین کے باعث تصادم قوانین اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ اسلام قبول کریں تو ان کا سابقہ عقد نکاح برقرار رہتا ہے، بشرطیکہ اسلامی قانون کے تحت وہ روا رکھا جا سکتا ہو، لیکن اگر ایسا نہ ہو مثلاً اگر میاں بیوی خویذوگدس پر عمل کرنے والے پارسی ہوں اور بھائی بہن نے یا باپ بیٹی نے آپس میں نکاح کر لیا ہو یا لامذہب لوگوں نے چار سے زیادہ بیویوں سے ایک ساتھ نکاح کر رکھا ہو یا مہر کے بغیر نکاح کیا ہو، یا ملیبار کے نایر، اور نیلگری اور تبت کے باشندے جو

تعدد شوہران پر عامل ہوں، اور میاں بیوی ایک ساتھ اسلام قبول کر لیں، تو ظاہر ہے کہ ان کا نکاح
متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، یا ایسی بیوی کو فوراً اس کے شوہر سے تفریق کرا دی جائے گی، تعدد ازدواج
پر عامل شوہر چار بیویاں رکھ کر بقیہ سے بے تعلق ہونے پر مجبور ہو جائے گا، بے مہر نکاح کرنے والی
عورت کو مہر کا حق حاصل ہو جائے گا، تعدد شوہران پر عمل کرنے والی عورت کو جملہ شوہروں سے
(بجز اپنے منتخبہ ایک کے؟) علٰحدگی اختیار کرنا پڑے گی،

اسی طرح اگر صرف شوہر اسلام قبول کرے، اور بیوی نہ کرے، تو معاملہ میں اچھی خاصی پیچیدگی
پیدا ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر بیوی اہلِ کتاب سے مثلاً عیسائی یا یہودی ہو تو شوہر کے اسلام لانے
اور کتابیہ بیوی کے اپنے دین پر قائم رہنے سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور اُن کا سابقہ ازدواج
برقرار رہے گا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغلیہ دور میں ہندوستان میں ہندوؤں کو بھی اہلِ کتاب تسلیم
کر لیا گیا تھا، اور اُن سے مسلمان مرد خاص کر شہزادے اور بادشاہ بڑی کثرت سے شادیاں کرنے لگے
تھے، اور اس کا واضح ذکر ملتا ہے کہ ایسی متعدد ہندو بیویاں اپنے مذہب پر رہیں، اور ان کے پوجا
پاٹ کے لئے شاہی محلات میں مندر تک تعمیر کئے گئے،

لیکن اگر بیوی کتابیہ نہ ہو تو اس سے خواہش کی جائے گی، کہ مسلمان شوہر کی زوجیت
میں رہنے کے لئے تبدیل مذہب کرے، یہ ہو سکتا ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے بجائے عیسائی یا یہودی
بن جائے، لیکن اگر وہ اسلام لانے اور کتابیہ بننے دونوں سے انکار کرے، تو تفریق کرا دیجائیگی،

اگر صرف بیوی اسلام قبول کرے تو شوہر سے مطالبہ کیا جائے گا، کہ تین مہینوں کے اندر وہ بھی
اسلام قبول کرلے (اور اس مدت میں تعلقات زناشوئی غالباً برقرار نہیں رکھے جاسکیں گے) اگر شوہر تبدیل
دین سے انکار کرے تو تفریق عمل میں آجائے گی،

ظاہر ہے کہ اگر مسلمان شوہر کی کوئی یہودی بیوی مثلاً عیسائیت قبول کرے تو اس کا اثر ازدواج

پر نہین پڑتا، کیونکہ عیسائیت اور یہودیت دونون اسلام کے نزدیک بیوی مین گوارا کئے جاسکتے ہین،

۴۔ مسلمان رعایا بیرونی ممالک مین

۱۔ کسی دوسری اسلامی مملکت مین — قدیم زمانہ مین بظاہر اس کو زیادہ اہمیت حاصل نہ تھی کہ مسلمان کہان کا رہنے والا ہے، اگر وہ محض اتنا ہی ارادہ کرلیتا، کہ دو ہفتون تک قیام کرے گا، تو وہ مقامی باشندہ بن جاتا، اور مسلمانون کو سفر کے دوران مین نماز کے قصر کرنے وغیرہ کی جو رعایتین ملتی ہین، ختم ہو جاتین،

مشہور سیاح ابن جبیر نے البتہ بیان کیا ہے کہ اس نے قاہرہ مین دیکھا کہ سلطان صلاح الدین اعظم نے مغرب (یعنی تونس و مراکش) کے باشندون کے لئے جو مصر مین مقیم تھے، ایک عریف ان ہی مین سے مقرر کیا تھا، جو اپنے ہم وطنون کے مقدمون مین فیصلہ کرتا تھا، ابن جبیر نے اس رعایت پر بڑی تعریف کی ہے، اور میرے علم مین ایک اسلامی ملک کے مسلمانون کے لئے دوسرے اسلامی ملک مین مراعاتِ خصوصی کی یہ واحد مثال ہے،

موجودہ زمانہ مین البتہ سیاسی قومیت اثر انداز ہوگئی ہے، اس کی بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یورپی مملکتین یہ گوارا نہین کرتین، ان کی مسلمان رعایا کسی اسلامی مملکت مین جائے، تو اپنے آپ کو اس یورپی ملک کی سیاسی رعیت کے سوا کوئی اور حیثیت دے، اب تو ابن سعود کی سی قدامت پسند و راسخ العقیدہ حکومت مین بھی قوانینِ قومیت نافذ ہوگئے ہین، اور ان مسلمانون پر نافذ ہوئے ہین جو سعودی عرب کی رعیت بننا چاہتے ہین، ایران، ترکی، افغانستان مین تو عرصۂ دراز سے سیاسی قومیت کے لئے قواعد پائے جاتے ہین، البتہ وحدتِ دینی کو اسلام نے جس قدر مستحکم کر دیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہو کہ بنام ترکی مین بھی اجنبی مسلمانون کے ساتھ اتنی محبت کا سلوک ہوتا ہے، کہ دیکھنے والے رشک کرتے ہین، اور یہ بیان مین پوری ذمہ داری کے ساتھ اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر دے رہا ہون،

ب۔ مسلمان جو غیر اسلامی ممالک مین ہون | پرانے زمانہ مین مسلمانون کو بہت سے ملکون مین خارج الارضی مراعات خصوصی حاصل رہے ہین، اس سلسلے کا آغاز ان مہاجرین حبشہ سے ہوتا ہے جنھون نے عہد نبوی مین مکہ سے حبشہ ہجرت کی تھی، اور تقریبًا بارہ سال تک نجاشی کے ملک مین مقیم رہے، مراعات خصوصی مسلمانون کو قدیم چین، ترکستان، ملیبار (جنوب مغربی ہند) اور دوسرے بہت سے ملکون مین حاصل رہے ہین،

اس موضوع پر مین نے مجلۂ عثمانیہ ۱۹۴۳ء مین ایک مقالہ لکھا ہے، اس کی تفصیل کو دہرانے کے بجائے اس کا حوالہ دے دینا کافی معلوم ہوتا ہے، ان مراعات کا منشا اس زمانہ مین زیادہ تر یہ ہوتا تھا کہ مسلمانون کو نہ صرف عبادت کی آزادی حاصل رہے، بلکہ اُن کے آپس کے معاملات ان کے اپنے قانون کے مطابق طے ہون، جس کے لئے ان کا حاکم عدالت ان ہی مین سے چنا جاتا تھا، بعض اوقات تو فریقین ہی نہین، بلکہ صرف ایک فریق کے مسلمان ہونے کی صورت مین بھی مقدمہ مقامی سرکاری عدالت کی جگہ اسلامی عدالت مین پیش ہو کر اس کا فیصلہ ہوتا تھا، لیکن مسلمانون کے لئے یہ مراعات حکمرانون کے ذاتی رجحانات کے مطابق گھٹتے بڑھتے رہتے تھے، اگر ایک طرف مسلمانون کے ساتھ رعائتین ہوتی رہین، تو ناروا سلوک کی مثالین بھی کم نہین، اس سلسلہ مین مورخ مسعودی نے ایک عجیب دلچسپ واقعہ لکھا ہے، کہ علاقہ خزر مین (جو آج کل انگریزی مین کیسپین کہلاتا ہے) ایک خاص مقام کے کسی غیر مسلم حکمران نے مسلمانون کو اپنی فوج اور اپنی ذات کے محافظ دستے (باڈی گارڈ) کے طور پر بھرتی کیا تھا، اور اپنے ملک مین ملی عدالتون کا ایک وسیع نظام قائم کیا تھا، چونکہ اس کی رعایا مین مختلف ادیان وملل کے لوگ تھے، اس لئے ملی عدالتین اور ملی حکام بھی مختلف تھے، ان مین مسلمان بھی تھے، مسعودی نے جو خاص دلچسپ بات لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ جب کبھی دوسرے ملی حکام عدالت کو کسی مشکل مسئلہ سے سابقہ پڑتا، جس کا حل ان کے پاس نہ ہوتا، تو وہ اسلامی عدالت سے

رجوع کرتے، اور اسلامی قانون کا اس بارے مین جو فیصلہ ہوتا، اس کو قبول اور نافذ کرتے، (دیکھو مرتج
الذہب جلد ۲ ص ۱۰ تا ۱۲، طبع یورپ) میرے خیال مین اس ملک کے بین الملل قانونی تصادمات ایسے
پیچیدہ مسائل ہون گے، جن کو ناقابل حل سمجھ کر مسلمان حکام عدالت سے استصواب کیا جاتا ہوگا،
اور ان کی ناطرفداری اور علمیت کے باعث ان پر اعتماد کیا جاتا ہوگا،

خاتمہ | مذکورۂ بالا مشتے نمونہ از خروارے سے معلوم ہو جائے گا، کہ تصادم قوانین کے متعلق مسلمان
فقہاء کا خیال اور عمل ایک ایسا میدان ہے جس مین ابھی تک کسی نے قدم نہین رکھا ہے، اور اس
مین تحقیقات کی بڑی گنجایش ہے، اور صبر و تحمل سے محنت اور تلاش کرنے والون کے لئے اس مین
بڑی دلچسپ دریافتون کی امید کی جاسکتی ہے،

آخر مین اس تذکرے پر اس مضمون کو ختم کرتا ہون کہ علامہ ابن القیم نے "احکام اہل الذمہ" کے
نام سے ایک ضخیم اور دلچسپ کتاب لکھی تھی، اس کی پہلی جلد جو چھے سو صفحون سے زیادہ پر مشتمل ہے،
حیدرآباد مین دستیاب ہوئی ہے، معلوم نہین کتنی اور جلدین تھین، کتاب خانہ ہائے عالم کی جتنی فہرستین
دستیاب ہوتی ہین، ان مین سے کسی مین اس کا ذکر نہین ملا ہے حتی کہ ابن القیم کی سوانحعمریان بھی
اس تالیف کے ذکر سے ساکت نظر آتی ہین، لیکن انداز اور اسلوب مجھے بالکل ابن القیم ہی کا سا
نظر آتا ہے، اس مین ہمارے موضوع پر کافی مواد موجود ہے، کاش مکمل کتاب دستیاب ہو جائے،
اگر ناظرین مین سے کسی کو اس کے متعلق کچھ پتہ چلے تو اس کے سننے کا اشتیاق یقیناً مجھے بھی رہے گا،
اور دوسرے اہل علم کو بھی،

عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از

سید صباح الدین عبد الرحمٰن رفیق دار المصنفین

(۸)

حضرت شیخ فخر الدین عراقی قدس سرہٗ

پورا نام شیخ فخر الدین ابراہیم ہے، تاریخ گزیدہ میں سلسلۂ نسب یہ ہے: فخر الدین ابراہیم بن بزرجمہر بن عبد الغفار الجوالقی[1]، مگر تذکرۂ دولت شاہ[2]، مرآۃ الخیال[3]، سیر العارفین[4]، مخزن الغرائب اور برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات[5] کی فہرست میں ان کے والد بزرگوار کا اسم گرامی شہریار مرقوم ہے، سیر العارفین کے مولف کا بیان ہے کہ

"شیخ فخر الدین محمد شہریار بہاء الدین زکریا کی بہن کے بیٹے یعنی بھانجے تھے"[6]

مگر بعض تذکروں میں ان کو شیخ شہاب الدین عمر سہروردی کا بھانجہ بتایا جاتا ہے[7] ہمدان

---

[1] تاریخ گزیدہ ص [2] تذکرہ دولت شاہ ص ۲۱۵ [3] مرآۃ الخیال ص ۴۶ [4] سیر العارفین جلد اول اردو ترجمہ ص ۲۲ [5] برٹش میوزیم فارسی مخطوطات ص ۴۹ د [6] سیر العارفین اردو ترجمہ ص ۲۲، [7] مرآۃ الاسرار قلمی نسخہ دار المصنفین،

کے نواح مین قریہ کمجان (یا کونجان) مین پیدا ہوے[1] صغرسنی مین کلام پاک حفظ کیا، ہمدان کے لوگ ان کی خوش گلوئی پر شیفتہ تھے،[2]

سترہ سال کی عمر مین ہمدان کے مدرسہ سے معقولات و منقولات پڑھکر فارغ ہوگئے، ایک روایت یہ ہے کہ وہ ہمدان سے بغداد آئے، اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت مین رہ کر روحانی تعلیم پائی، اور اُن سے شرفِ بیعت حاصل کیا، اُن کے پاس رہ کر برسون عبادت و ریاضت کرتے رہے، شیخ شہاب الدین سہروردی نے اسی مدت مین ان کو عراقی کا تخلص عطا فرمایا، اور ہندستان جانے کا حکم دیا، یہان پہونچکر حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی خدمت مین ملتان آئے، اور اُن کے فیضِ صحبت مین روحانی اور باطنی دولت سے مالامال ہوئے، ایک دوسری روایت ہے کہ تعلیم سے فارغ ہوکر ہمدان کے مدرسہ مین درس دے رہے تھے، کہ قلندرون کی ایک جماعت پہونچی، اور مندرجۂ ذیل غزل پڑھنے لگی،

ما رخت ز مسجد بخرابات کشیدیم	خط بر ورقِ زہد و کرامات کشیدیم
در کوے مغان در صفِ عشاق نشستیم	جام از کف رندان خرابات کشیدیم
از زہد و مقامات گذشتیم کہ بسیار	کاس تعب از زہد و مقامات کشیدیم

ان اشعار کو سُن کر شیخ فخرالدین ابراہیم بے تاب ہوگئے، اور ان پر ایک وجد طاری ہوگیا، قلندرون مین سے ایک قلندر اپنے حسن و جمال مین بے نظیر تھا، اس کے حسن فانی کو دیکھکر ان کے دل مین عشق حقیقی کی آگ بھڑک اٹھی، کپڑے پھاڑ ڈالے اور عمامہ سر سے اتار پھینکا، اور اسی وقت فرمایا،

---

[1] میخانۂ عبدالنبی ص ۲۸ مرتبہ:- جناب محمد شفیع صاحب ایم اے،

[2] نفحات الانس قلمی نسخۂ دارالمصنفین، ایک روایت ہے کہ نو مہینے مین پورا کلام پاک حفظ کیا، اور اس وقت ان کی عمر پانچ سال نو مہینے کی تھی،

چہ خوش باشد کہ دلدارم تو باشی   ندیم و مونس و یارم تو باشی

اور پھر ان قلندروں کے ساتھ ہمدان سے چل کھڑے ہوئے اور عراق و عرب و عجم کی سیاحت کرتے ہوئے ہندوستان پہنچے، جب ملتان آئے تو قلندروں کے ساتھ حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی خانقاہ میں قیام کیا، حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی نظر اُن پر پڑی تو اُن کو صورت آشنا پایا، اور اپنے مقرب خاص شیخ عماد الدین سے فرمایا:-

"دریں جوان استعداد تمام یافتم اورا ایں جا می باید بودن"

شیخ فخرالدین عراقی نے بھی حضرت شیخ بہاء الدین زکریا کی طرف کشش محسوس کی، اور اپنے ساتھیوں سے کہا کہ

"بر مثال مقناطیس کہ آہن را کشد، شیخ مرا جذب می کند و مقید خواہد کرد ازیں جا زود تر می باید رفت"

چنانچہ ملتان سے دہلی چلے آئے، اور دہلی سے سومنات کی طرف جا رہے تھے، کہ راستہ میں سخت آندھی آئی۔ آندھی میں قلندر ایک دوسرے سے علٰحدہ ہو گئے، شیخ فخرالدین عراقی ساتھیوں سے چھوٹ کر اِدھر اُدھر پریشان خاطر پھرتے رہے، بالآخر ملتان کی طرف مراجعت کرنے کا تہیہ کیا، وہاں پہنچے، تو شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھتے ہی فرمایا،

"عراقی! از ما بگریختی!"

شیخ فخرالدین نے جواب میں کہا،

از تو نگریزد دلِ من یک زمان   کالبد را کے بود از جان گریز

دایۂ لطفت مرا در بر گرفت   داد بیش از مادرم صد گونہ شیر[۵]

شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ ان کو اپنی خلوت میں لے گئے، جہاں وہ دس روز تک چلہ

---

[۵] میخانہ عیدالنبی ص ۳۲،

ین بیٹھے، گیارہویں روز ان پر ایک عجیب کیفیت طاری ہوگئی، وہ روتے تھے، اور یہ غزل پڑھتے تھے،

نخستین بادہ کاندر جام کردند | زچشم مست ساقی[۱] وام کردند
چو بے خود خواستند اہلِ طرب را | شراب بے خودی درکام کردند
برائے صید مرغ جانِ عاشق | ززلف فتنہ جویان[۲] دام کردند
بعالم ہر کجا رنج و بلا بود[۳] | ہم بر وند و عشقش نام کردند
چو خود کردند راز[۴] خویشتن فاش | عراقی راچرا بدنام کردند[۵]

شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے مریدوں نے چلہ مین شیخ فخرالدین عراقی کو نغمہ سرائی کرتے دیکھا، تو مرشد کو اطلاع دی، کہ ان چیزوں کی تو ممانعت ہے، پھر شیخ فخرالدین عراقی اس کے کیسے مرتکب ہورہے ہین، مرشد نے فرمایا کہ

"شمارا ازین چیزہا منع است اورا منع نیست[۶]"

اس کے کچھ دنون کے بعد شیخ عماد الدین شہر نکلے، تو ایک خرابات سے گذر رہے تھے، کہ رندون کو

---

[۱] مخزن الغرائب، خوبان [۲] مخزن الغرائب، ززلف قید خوبان دام کردند [۳] مخزن الغرائب رنج و بلائیست [۴] مخزن الغرائب، سِتر [۵] یہ پوری غزل تذکرہ دولت شاہ (ص ۲۱۲) سے نقل کی گئی ہے، دولت شاہ اور مخزن الغرائب کے مؤلف کا بیان ہے کہ شیخ فخرالدین نے یہ غزل اپنے مرشد شیخ شہاب الدین سہروردی کے فراق اور اپنی غربت وطن پر کہی تھی، جس کے بعد شیخ بہاء الدین زکریا نے ان کو عراق واپس جانے کی اجازت دے دی، مگر میخانہ مؤلفہ عبد النبی مین شیخ فخرالدین عراقی کے جو تفصیلی حالات درج ہین، اس کے مطالعہ سے یہ روایت صحیح نہین معلوم ہوتی ہے، [۶] مراۃ الخیال ص ۴۴،

مندرجۂ بالا غزل چنگ و چغانہ کے ساتھ پڑھتے سُنا، شہر سے واپس ہوئے تو اپنے مرشد شیخ بہاءالدین زکریاؒ کو یہ واقعہ سُنایا، مُرشد نے یہ سُن کر شیخ فخرالدین عراقی کے متعلق فرمایا کہ

"کار او تمام شد"

اور پھر شیخ فخرالدین عراقی کے پاس خلوت مین پہنچکر ارشاد فرمایا:-

عراقی! مناجات در خرابات می کنی، بیرون آئی"

شیخ عراقیؒ باہر آئے، مرشد کے قدمون پر سر رکھدیا، اور دیر تک پھوٹ پھوٹ کر روتے رہے، مرشد نے اپنے دستِ مبارک سے ان کا سر اٹھایا، اور سینہ سے لگایا، شیخ عراقی نے اسی وقت ایک غزل کہی، جس کا مطلع یہ ہے،

درکوے خرابات کسے راکہ نیاز است   ہشیاری ومستیش ہمہ عین نماز است

مرشد نے اسی وقت اپنا خرقہ اتار کر ان کو پہنا دیا، اور اسی مجلس مین اپنی صاحبزادی کو اُن کے حبالۂ نکاح مین دیدیا، شیخ عراقی اپنے مرشد اور خسر کی خدمت مین پچیس سال رہے، اسی اثنا مین اُن کے فرزند ارجمند شیخ کبیرالدین کی پیدائش ہوئی،

حضرت شیخ بہاءالدین زکریاؒ نے اپنے وصال کے وقت شیخ فخرالدین عراقی ہی کو اپنا خلیفہ اور جانشین بنایا تھا، مگر شیخ فخرالدین عراقیؒ نے مرشد کی دیرینہ روایات کی پابندی نہ کی، وہ مغلوب الحال ہوکر اپنے جذبات کا اظہار شعر و شاعری کے ذریعہ سے کیا کرتے تھے، جس کو شیخ بہاءالدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے اور دوسرے مریداپنے مرشد کے طریقے اور مسلک کے خلاف سمجھتے تھے، شیخ فخرالدینؒ نے یہ محسوس کیا، تو اس منصب سے علٰحدہ ہوکر عدن کی طرف روانہ ہوگئے، عدن کا سلطان ان کی شہرت سُن چکا تھا، اور ان کی شاعری کا معتقد تھا، چنانچہ وہ عدن پہنچے، تو علمار و صلحار کی معیت مین ان کا شاندار استقبال کیا، اور شاہی خانقاہ مین ٹھہرایا، اور ہر قسم کی خاطر و تواضع کی، حج کا موسم آیا

تو شیخ فخرالدین عراقیؒ نے خانۂ کعبہ کی زیارت کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، سلطان ان کا اس قدر گرویدہ ہوگیا تھا کہ ان کی مفارقت گوارا نہ کی، مگر وہ خانۂ کعبہ کی زیارت کے اشتیاق مین سلطان کی اجازت کے بغیر چپ چاپ عدن سے چل کھڑے ہوئے، سلطان کو ان کے جانے کی خبر ملی تو ان کی علٰحدگی سے بے تاب ہوکر خود بھی عازم حج ہوا، مگر پھر لوٹ آیا، اور بے انتہا مال و دولت کا نذرانہ ان کی خدمت مین اس ہدایت کے ساتھ بھیجا، کہ اگر وہ اس کو قبول نہ کرین تو ان کے خادمون اور مریدون مین تقسیم کر دیا جائے،

شیخ فخرالدین عراقیؒ مست و سرشار مکہ معظمہ پہونچے، احرام باندھتے وقت انھون نے ایک قصیدہ تحریر فرمایا، جس کا مطلع یہ تھا،

اے جلالت فرشِ عزت جاودان انداختہ
گوئے در میدانِ وحدت کامران انداختہ

اور جب خانۂ کعبہ پر ان کی نظر پڑی تو اس کے انوار و تجلیات سے مسحور ہوکر ایک دوسرا قصیدہ کہا جس کے دو شعر یہ ہین،

تعالیٰ من توحد بالکمال تقدس من تفرد بالجلال
جنداصفۂ بہشت مثال کہ بود آسمانش صفِ نعال

مدینہ منورہ پہونچے تو ان پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہوگئی، اور ایک رات مین پانچ قصیدے کہے، ان قصیدون کے صرف مطلعے ملاحظہ ہون،

(۱)

عاشقان چون بر درِ دل حلقۂ سودا زنند
آتش سودائے جانان در دل شیدا زنند

(۲)

شہباز م وچو صید جہان نیست درخورم تا کہ بود کہ از کف ایام بر پرم

(۳)

اے رخت مجمع خیال شدہ مطلع نور ذو الجلال شدہ

(۴)

راہ باریکست و شب تاریک و مرکب لنگ و پیر اے سعادت رخ نمای وا ے عنایت دستگیر

(۵)

دل ترا دوست تر ز جان دارد جان ز بہر تو درمیان دارد[۱]

مدینہ منورہ کی زیارت سے مشرف ہو چکے، تو اقصاے روم کی سیاحت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے، قونیہ پہنچکر وہاں حضرت شیخ محی الدین عربی کے خلیفہ اور سجادہ نشین حضرت شیخ صدر الدین کی خدمت میں پہونچے، ان کی صحبت میں روحانی دلچسپی ہوئی تو ایک عرصہ تک قونیہ میں قیام پذیر رہے، اور حضرت شیخ صدر الدین کی صحبت میں فصوص الحکم کا مطالعہ کیا، جس کے بعد اپنی مشہور کتاب لمعات تصنیف کی، حضرت شیخ صدر الدین نے اس کو پڑھ کر فرمایا، کہ

"اے فخر الدین عراقی سّر سخن مردان آشکارا کردی[۲]"

چنانچہ یہ کتاب ارباب تصوف کے حلقہ میں برابر مقبول رہی، ملا نور الدین عبد الرحمٰن جامی نے اشعۃ اللمعات[۳] اور مولانا صاین الدین علی ترکہ اصفہانی نے ضوء اللمعات[۴] کے نام سے اس کی شرحین لکھی ہین، سیر العارفین کے مؤلف کا بیان ہے کہ صدر خاوری نے بھی اس کی شرح تحریر کی ہے،

---

[۱] یہ تمام تفصیلات میخانہ مؤلفہ عبد النبی ص ۲۶ - ۲۷ سے لی گئی ہیں [۲] میخانہ ص ۲۷، [۳] برٹش میوزیم کیٹلاگ ص ۴۰۵ [۴] ایضاً صفحہ ۴،

اور لمعات کی تعریف میں یہ شعر لکھا ہے،

چہ در سنبل چہ در آہوے تاتار　　نسیمش نافہ مشک او در بار (؟)

اور خود سیر العارفین کے مؤلف نے لمعات کی مدح ان الفاظ مین کی ہے،

"ارباب بصیرت پر مخفی نہین ہے، کہ لمعات ایک قطرۂ سحاب فیض کا ہے، جو دریاے معرفت سے شیخ بہاء الدین ذکریا قدس اللہ سرہ العزیز کے فخر الدین کی زبان پر ٹپکا" [۱]

یہ کتاب نصوص الحکم کے طرز پر لکھی گئی ہے، اور اس مین بھی نصوص کی طرح اٹھائیس فصلین ہین، میخانہ کے مؤلف کا خیال ہے، کہ

"لمعات بتحقیقت لب نصوص است" [۲]

یہان کے قیام کے زمانہ مین امیر معین الدین شیخ فخر الدین عراقی کا بے حد معتقد ہو گیا تھا، اس کا اصرار تھا کہ وہ کوئی جگہ انتخاب کرکے اپنے لئے خانقاہ بنالین، پہلے تو انھون نے اس کو پسند نہ کیا لیکن پھر توقات مین خانقاہ بنوائی ایک بار امیر معین الدین کچھ نقد رقم لیکر ان کی خدمت مین حاضر ہوا، مگر انھون نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا، امیر معین الدین نے شکستہ خاطر ہو کر کہا کہ آپ مجھ سے نہ کوئی خدمت لیتے ہین، اور نہ میری طرف التفات فرماتے ہین، شیخ نے ہنس کر جواب دیا، کہ

"اے امیر! مارا بزرگی تو ان فریفت،

طبیعت مین وارفتگی تھی، اور اس وارفتگی کے عالم مین بعض اوقات ان کے حرکات و اعمال ارباب ظاہر کے لئے ناپسندیدہ ہو جاتے تھے، ایک روز امیر معین الدین ان کی قیامگاہ پر آیا، تو ان کو وہان نہ پایا، ان کی تلاش مین باہر نکلا، تو دیکھا کہ کچھ لڑکے ان کے گلے مین رسی ڈال کر ان کو ادھر ادھر دوڑا رہے ہین، بعض لوگون نے شیخ عراقی کی اس حرکت پر طنز بھی کیا، لیکن امیر معین الدین نے طنز و تشنیع پر توجہ

---

[۱] سیر العارفین اردو ترجمہ جلد اول ص ۴۴ [۲] میخانہ ص ۴۰،

نہ کی، اور شیخ کی معیت میں ان کی قیامگاہ پر واپس آیا، اسی طرح ایک روز شیخ اپنی قیامگاہ سے باہر گئے، تو دو دن تک واپس نہ آئے، امیر معین الدین نے ہر طرف آدمی دوڑائے، لیکن اُن کا کہیں پتہ نہ چلا، تیسرے روز خبر ملی کہ وہ پہاڑ کے دامن میں مقیم ہیں، امیر معین الدین اپنے ساتھیوں کے ہمراہ وہاں پہنچا، تو شیخ کی عجیب کیفیت دیکھی، وہ برہنہ پا اور برہنہ سر برف کے تودوں میں رقص کر رہے تھے، ان کے جسم سے پسینہ جاری تھا، اور اسی جذب کے عالم میں اشعار کہتے جاتے تھے، جن میں سے ایک شعر یہ ہے:-

در جام جہان نمائے اوّل شد نقش ہمہ جہان ممثّل

بڑی مشکل سے شہر کی طرف مراجعت کرنے کے لئے رضامند ہوئے، تھوڑے ہی عرصے بعد امیر معین الدین کے بُرے دن آگئے، ارباب سلطنت اس سے برگشتہ ہوگئے، اور حکومت کی طرف سے اس کی املاک ضبط کرلی گئی، اس کو اپنی زندگی کی خاطر شہر کو بھی خاموشی سے چھوڑ دینا پڑا، مگر جب وہ شہر سے جانے لگا، تو رات کو شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور جواہرات کا ایک ذخیرہ پیش کرکے گذارش کی، کہ ان جواہرات کو جس طرح چاہیں، خرچ کریں، مگر میرا لڑکا مصر میں مقید ہے، اگر ممکن ہو تو اس کی رہائی کی کوشش کریں، اس کو رہا کرکے اپنے پاس رکھیں، اور اس کو ایک لمحہ کے لئے اپنے سے جدا نہ کریں، اس کو اپنا پُرانا خرقہ بھی پہنائیں، اور اس کو موقع نہ دیں کہ وہ اس خرقہ کو ضائع کرے، امیر یہ باتیں کہتے وقت اشکبار ہو رہا تھا، خود شیخ پر بھی گریہ طاری تھا، بالآخر شیخ کے پاؤں کا بوسہ دیکر وہ رخصت ہوگیا، شیخ نے جواہرات کو بطور امانت اپنے پاس رکھ لیا،

امیر معین الدین کی معزولی کے بعد اس علاقہ کی نگرانی خواجہ شمس الدین کے سپرد[1] کی گئی، اس کی معیت میں مولانا امین الدینؒ بھی تشریف لائے، توقات میں ہونجکر مولانا امین الدین شیخ فخرالدین عراقی کو

---

[1] ہلاکو کے زمانہ سے ارغوں کی تخت نشینی (۶۸۳ھ) تک ایلخانیوں کے دیوانی معاملات کی نگرانی خواجہ شمس الدین کے سپرد تھی، دیکھو حواشی میخانہ ص ۵۲۵ میخانہ کے مؤلف نے مولانا کے لئے یہ القاب استعمال

بھی ملنے آئے، دونوں بڑی گرم جوشی سے ایک دوسرے سے ملے، اور جب سیر و سلوک پر گفتگو شروع ہوئی، تو دونوں ایسے محو ہوئے کہ رات کا کافی حصہ گذر گیا، پھر بھی دونوں کی تشنگی باقی رہی، یہاں تک کہ تین دن گذر گئے، چوتھے روز مولانا امین الدین خواجہ شمس الدین سے ملے تو موخر الذکر نے تین دن کی مفارقت کی شکایت کرکے اپنے ملال کا اظہار کیا، مولانا امین الدین نے خواجہ شمس الدین کی دلجوئی کرکے فرمایا کہ شیخ فخر الدین عراقیؒ کی صحبت میں تھا، اور اُن سے ایسی باتین سُنین جو کسی سے عمر بھر نہ سنی تھین، ان کی صحبت میں تین سال رہتا، یا تمام زندگی رہنے کا موقع مل جاتا، تو بھی ان کی مفارقت گوارا نہ کرتا، مولانا امین الدین کی اس عقیدتمندی کو سُن کر خواجہ شمس الدین کو بھی شیخ فخر الدین عراقی سے ملنے کا اشتیاق ہوا، وران کو لانے کے لئے خلعت کے ساتھ ایک اونٹ بھیجا، شیخ فخر الدین عراقیؒ جب قریب پہونچے تو خواجہ شمس الدین معزز لوگون کے ساتھ اُن کے استقبال کے لئے گیا، شیخ نے مولانا امین الدین کو دیکھ کر کہا اِن ھی اِلّا فتنتک" یعنی مجھ کو یہان بلا بھیجنے مین تمھارا ہی فتنہ ہے، خواجہ شمس الدین اُن سے بڑی تعظیم کے ساتھ پیش آیا، اور جب سلوک پر گفتگو شروع ہوئی، تو شیخ کی گفتگو مین اتنی تاثیر اور گرمی تھی کہ خواجہ شمس الدین کی آنکھون سے بہت دیر تک بے اختیار آنسو جاری رہے،

کچھ ہی عرصہ کے بعد حاسدون نے ارباب حکومت کے پاس مخبری کی، کہ امیر معین الدین کی ساری دولت شیخ فخر الدین عراقی کے پاس جمع ہے، مگر اُن کی گرفتاری سے پہلے خواجہ شمس الدین نے ان کو نکل جانے کا موقع دیا کہ وہ توقات چھوڑ کر کہین اور منتقل ہو جائین، چنانچہ وہ امیر معین الدین کی امانت کو لیکر دو آدمیون کے ساتھ یثرب کی طرف روانہ ہوگئے، اور وہان سے مصر پہونچے، یہان خانقاہ صالحیہ مین قیام کرکے امیر معین الدین کے لڑکے کی رہائی کی تدبیرین کین، مگر کوئی صورت کارگر نہین ہوئی، تو سلطان مصر کے دربار کے دروازے پر پہونچے، حاجبون نے پہلے تو روکا، مگر پھر اندر جانے کی اجازت دیدی، سلطان

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۶) کئے ہین . . . . سلطان المحققین امین الحق والدین حاجی بلیانی قدس سرہ

کو دیکھ کر سلام کیا، اور امیر معین الدین کی امانت اس کے سامنے رکھ کر کھڑے ہوگئے، سلطان نے اُن کو دیکھ کر محسوس کیا، کہ وہ کوئی اعلیٰ پایہ کے بزرگ ہیں، چنانچہ اس نے ان کو عزت سے بٹھایا، اور جواہرات کی گٹھری کی طرف اشارہ کرکے پوچھا کہ اس مین کیا ہے، شیخ فخرالدین عراقی نے جواب دیا کہ یہ امانت ہے' سلطان نے اس کو کھولنے کا حکم دیا اور بیش بہا جواہرات دیکھ کر متحیر ہوا، مزید تفصیل پوچھی تو شیخ فخرالدین عراقیؒ نے ساری باتین بتائین، سلطان کو تعجب تھا کہ اس شخص نے جواہرات کو میرے سامنے لاکر تحفہ کے طور پر حاضر کر دیا ہے' اور اپنے لئے اسکو پسند نہین کیا، شیخ کو نور باطن سے سلطان کے اس تعجب کا کشف ہوگیا چنانچہ اسی وقت کلام پاک کی اس آیت قل متاع الدنیا قلیل والآخرۃ خیر لمن اتقیٰ ولا تظلمون فتیلا کی تفسیر بیان فرمائی، سلطان ان کی تقریر سے متاثر ہوکر اپنی مسند سے نیچے اُتر آیا، اور شیخ کے سامنے مودب ہوکر بیٹھ گیا، اور ان کی باتین سنتا رہا، اور ہر بات پر روتا تھا، کہا جاتا ہو کہ

"سلطان آن روز چندان بگریست کہ در ہمہ عمر خود نہ گریستہ بود"۔[1]

اسی روز سلطان نے امیر معین الدین کے لڑکے کو قید سے رہا کرنے کا حکم جاری کیا، اور اس کے ساتھ بہت ہی لطف و کرم کے ساتھ پیش آیا، غایت عقیدت مین اس نے شیخ فخرالدین عراقی کو سلطنت کا شیخ الشیوخ بنانے کا ارادہ ظاہر کیا، دوسرے دن اس منصب کے عطا کرنے کی تقریب مین تمام صوفیۂ علماء اور اکابر سلطنت کو مدعو کیا، اس دعوت پر دربار مین چھ ہزار صوفیہ جمع ہوئے اور بڑے اعزاز کے ساتھ شیخ فخرالدین عراقیؒ کو خلعت اور طیلسان پہنایا گیا، اس کے بعد ایک جلوس مرتب کیا گیا جس مین صرف شیخ فخرالدین عراقیؒ گھوڑے پر سوار تھے، اور باقی تمام صوفیۂ علماء اور امراء اُن کے رکاب مین پاپیادہ تھے، شیخ نے اپنی یہ عظمت اور توقیر دیکھی تو انھون نے اپنے مین نفس کا استیلا اور غلبہ محسوس کیا، اس لئے اضطراراً طیلسان اور دستار کو اتار کر گھوڑے کی زین کے آگے رکھ لیا، کچھ دیر کھڑے رہکر پھر دستار کو سر پر رکھ لیا، حاضرین یہ دیکھ کر ہنسے، اور آپس مین کہنے لگے کہ ایسا دیوانہ اور مسخرہ

[1] سلطان خانہ ص ۳۷۰،

شیخ الشیوخ کے منصب کے لئے کیونکر موزون ہو سکتا ہے؟ وزیر نے شیخ سے پوچھا یا شیخ لما فعلت ھذا (اے شیخ آپ نے ایسا کیوں کیا) شیخ نے جواب دیا، وانت ما تعرف الحال (آپ کو حال سے واقفیت نہیں) اور جب سلطان کو اس کی خبر ملی تو شیخ کو بلا کر اس واقعہ کے متعلق استفسار کیا، شیخ نے جواب دیا، کہ

"نفس بر من مستولی شدہ بود، اگر چنین نکردمے خلاص نیافتمے، بلکہ در عقوبت بماندمے،،

اس جواب کو سن کر سلطان کا اعتقاد اور بھی بڑھ گیا، اور شیخ کے وظیفے میں مزید اضافہ کر دیا، مگر شیخ کی طبیعت کی بے قراری اور مزاج کی آشفتگی بدستور سابق قائم رہی، وہ بازارون، سڑکون اور گلیون مین بلا تکلف گھومتے نظر آتے تھے، اور اس بے تکلفی مین ان سے بعض ایسی باتین سرزد ہو جاتین جو درویشی اور مشیخت کے لئے ناموزون ہوتین، پھر بھی ان سے لوگون کی عقیدتمندی قائم رہی، سلطان نے حکم دے رکھا تھا، کہ وہ اس کے پاس جس وقت بھی تشریف لانا چاہین، ان کی مزاحمت نہ کی جائے چنانچہ اگر وہ حرم یا خوابگاہ مین بھی ہوتا تو فوراً قدمبوسی کے لئے حاضر ہو جاتا کچھ روز کے بعد شیخ کی طبیعت مصر سے گھبرا گئی تو دمشق کی طرف جانے کا قصد کیا، سلطان نے روکنا چاہا، مگر وہ اٹھ کھڑے ہوئے جس کے بعد سلطان نے شام کے ملک الامراء کو ان کے استقبال اور پذیرائی کے لئے لکھا چنانچہ اس نے تمام علماء ومشائخ کے ساتھ ان کا پرجوش خیر مقدم کیا، یہان ان کے قیام کے چھ مہینے کے بعد ان کے فرزند شیخ کبیرالدین ہندستان سے ملنے آئے، بیٹے کے آنے کے کچھ دنون کے بعد ان کے چہرے پر دموی ورم ظاہر ہوا، جس سے وہ پانچ روز تک سو نہ سکے، اور یہی عارضہ ان کے لئے مرض الموت ثابت ہوا، موت کے وقت شیخ کبیرالدین کو پاس بلایا، اور یہ آیت پڑھی،

یوم یفر المرء من اخیہ وامہ وابیہ	جس روز ایسا آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی مان سے
وصاحبتہ وبنیہ لکل امرئ منھم	اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی اولاد سے بھاگے گا
یومئذ شان یغنیہ (عبس۔۱)	ان مین ہر شخص کو ایسا مشغلہ ہوگا جو اس کو اور طرف

پھر یہ رباعی کہی،

درسابقہ چون قرار عالم دادند ماکہ نہ بر مراد آدم دادند
زان[۱] قاعدہ و قرار کانروز افتاد نہ بیش بکس وعدہ و نہ کم دادند

اس کے بعد کلمۂ طیبہ پڑھتے ہوئے عالم جاودانی کو سدھارے، وفات کے وقت سن شریف اٹھاسی سال[۲] تھا، میخانہ اور نفحات الانس مین سنہ وفات ۶۸۸ھ ہے، تاریخ گزیدہ مین ۶۸۶ھ اور تذکرۂ دولت شاہ مین ۷۰۹ھ مرقوم ہے، مگر اول الذکر سنہ ہی صحیح سمجھا گیا[۳]، ان کو مزار کے متعلق نفحات الانس مین ہے،

"وقبر وے در قفاے مرقد شیخ محی الدین بن العربی است قدس اللہ تعالیٰ روحہما در صالحیہ دمشق و قبر فرزندش کبیرالدین در پہلوے قبر وے رحمہ اللہ تعالیٰ"

تذکرۂ دولت شاہ مین ہے :-

"مرقد مبارکش در جبل صالحیہ است، و در قدم حضرت قدوۃ العارفین شیخ الشیوخ العالم ہادی الخلائق والامم شیخ محی الدین بن العربی قدس اللہ سرہ العزیز آسودہ است"[۴]

سیرالعارفین مین ہے :-

"قبر اُن کی برابر مزار شیخ محی الدین عربی کے ہے، چنانچہ یہ فقیر جمالی بھی وہان جا کر زیارت سے فیضیاب ہوا ہے، محلہ مشہور صالحیہ دمشق مین مزار ان کا واقع ہے، اور اس دیار کے زائر دونون مزارون کی نسبت الفاظ یون کرتے ہین کہذا بحر العرب یعنی یہ قبر شیخ محی الدین عربی کی

---

[۱] مرآۃ الخیال - ہر قاعدہ و قرار کانروز افتاد نے بیش بکس زوعدہ نے کم دادند

[۲] تذکرۂ دولت شاہ مین بیاسی سال مرقوم ہے [۳] دیکھو حواشی میخانہ ص ۶ ، نیز مرآۃ الخیال ص ۱۲۶ و مرآۃ الاسرار قلمی نسخہ دارالمصنفین [۴] تذکرۂ دولت شاہ ص ۲۱۶،

سمندر پر فیض عرب شریف کا ہے، اور نسبت قبر شیخ مولانا فخر الدین کی کہتے ہیں، ہذا بحر العجم یعنی یہ سمندر عجم کا ہے، بڑا فیض پہنچانے والا، اور قبر شیخ اوحد الدین کرمانی کی بھی، اسی متبرک جگہ پر ہے۔[1]

شیخ فخر الدین عراقی کی تصانیف میں لمعات کے علاوہ ایک مثنوی اور ایک دیوان بھی ہے، مثنوی کا نام برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں عشاق نامہ درج ہے[2] میخانہ میں مثنوی کا نام مرقوم نہیں ہے لیکن اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے،

"مثنوی بہ طرز حدیقہ برشتہ نظم درآوردہ، ودرآن میان غزل گوئی فرمودہ"

اور اسی کے ساتھ اس میں مثنوی کے کچھ اشعار بھی منقول ہیں، جو ہم بھی ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں،

از عراقی سلام بر عشاق	آن جگر خستگان تیر فراق
آن غریبان منزل دنیا	آن عزیزان جنت الماوی
محرمان سراچۂ قدسی	لوح خوانان مدرسۂ کرسی
سالکان طریقۂ علیا،	راہ داران جادۂ سفلیٰ
زندہ جانان مردہ در غم یار	مست حالان وجان و دل ہشیار
بادشاہان تخت روحانی	غوطہ خواران بحر نورانی
شاہ بازان در قفس ماندہ	پیش بینان باز پس ماندہ
از حدود وجود گم گشتہ	از عقول و نفوس بگذشتہ
یکے شان ز دوست پروانہ	سوختہ چون ز شمع پروانہ
ہمچو پروانہ ز اشتیاق رخش	خویشتن را فگندہ در آتش

---

[1] سیر العارفین اردو ترجمہ جلد اول ص ۲۵-۲۲۴ [2] برٹش میوزیم کیٹلاگ فارسی مخطوطات ص ۵۹۴، ۵۹۵
[3] ...

در رہِ دوست پا ز سر کردہ	ابجد عشق را ز بر کردہ
چون ز کتّاب دہر جیفہ شدہ	بر سریر صفا خلیفہ شدہ
یار خود دیدہ در پس پردہ	تن بجان ماندہ جان فدا کردہ
مے نخوردہ شدہ بہ بوے مست	دوست نا دیدہ دل بدادہ ز دست
بر رہ یار منتظر ماندہ	نمک شوق بر دل افشاندہ
بار محنت کشیدہ چون ایوب	زہر فرقت چشیدہ چون یعقوب
نظر جان ز جسم بگسستہ	صدق میعاد باز دانستہ
کردہ از جان بسوی کویش رو	لیس فی جبتی سوے اللہ گوے
جان انا الحق زنان وتن بردار	فارغ از جنت وگذشتہ زنار
علم اتحاد بر بستہ	لشکر آز وخشم بشکستہ
بن و بیخ خیال بر کندہ	گشتہ آزاد ہجان بندہ

دیوان میں قصیدوں اور غزلوں کے ہزاروں اشعار ہیں، اُن کے عارفانہ اشعار کی داد ہر تذکرہ میں ملی ہے، ملا جامی نفحات الانس میں رقمطراز ہیں،

"وے صاحب کتاب لمعات ست. و دیوان شعر وے مشہور است"

تذکرۂ دولت شاہ میں ہے،

"سخن پرشور و عارفانہ دارد و در وجد و حال بے نظیر عالم بودہ و موحدان و عارفان سخن او را معتقد اند" (ص ۲۱۵)

سیر العارفین کے مؤلف کا بیان ہے،

"او نیز اکثر قصائد و مدائح خوب و مرغوب اپنے پیر بے نظیر شیخ بہاء الدین زکریا قدس سرہٗ

کی صفت وثنا میں فخرالدین مرحوم نے لکھے ہیں" (ص ۲۹۴ جلد اول)

مخزن الغرائب میں ہے،

"سخنان پرشور وعاشقانہ بسیار دراست (قلمی نسخہ دارالمصنفین)

ان کا دیوان چھپ گیا ہے، غزلوں کے کچھ اشعار اور رباعیات ملاحظہ ہوں،

بیا اے دیدہ تا یکدم بگرییم ... نیم چون خوش دل وخرم بگرییم
گہے از درد بے درمان بنالیم ... گہے از زخم بے مرہم بگرییم
نشد جان محرم اسرار جانان ... بران محروم نامحرم بگرییم
عراقی را کنون ماتم بداریم ... بران مسکین درین ماتم بگرییم

چہ کردہ ام کہ دلم از فراق خون کردی ... چہ اوفتاد کہ درد دلم فزون کردی
ہمہ حدیث وفا و وصال می گفتی ... چہ عاشق تو شدم قصہ بازگون کردی
بسوختی دل و جانم گداختی جگرم ... بہ آتش غمت از بسکہ آزمون کردی
سیاہ روے دو عالم شدم کہ در خم فقر ... گلیم بخت عراقی سیاہ گون کردی

دست از دل بے قرار شستم ... واندر سر زلف یار بستم
بیدل شدم و ز جان بیکبار ... چون طرۂ یار بر شکستم
گویند چگونہ؟ چہ گویم؟ ... ہستم ز غمش چنانکہ ہستم
ساقی قدحے کہ از مے عشق ... چون چشم خوش تو نیم مستم
در دام بلا فتادہ بودم ... ہم طرۂ او گرفت دستم
شد نوبت خویشتن پرستی ... آمد گہ آنکہ مے پرستم
فارغ شوم از غم عراقی ... از زحمت او چو باز رستم

در میکدہ می کشم سبوے باشد کہ بیابم از تو بوے

اے دوست الغیاث کہ جانم بسوختی فریاد کز فراق روانم بسوختی
دانم کہ سوختی ز غم عشقِ خود مرا لیکن ندانم اینکہ چسانم بسوختی

رُباعی

گل صبحدم از بادِ بر آشفت بریخت با بادِ صبا حکایتے گفت و بریخت
بد عہدیِ عمر بین کہ گل در دہ روز سر بر زد و غنچہ کرد و بشگفت و بریخت

رُباعی

یارب تو بجود مرا تونگر گردان وز ہرچہ خبر از تست دلم برگردان
آمیختہ شد مس و غل با نقدم آخر نظرے مس رازر گردان

(باقی)

تصوف اور اسلام

خالص اسلامی تصوف اور قدمائے صوفیہ کے حالات و تصنیفات کا مفصل بیان،

ضخامت :- ۲۴۲ صفحے، قیمت :- عہ

فیہ مافیہ

ملفوظات مولانا روم جو ایک نایاب کتاب تھی، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے مختلف نسخوں سے مقابلہ کرکے اس کو مرتب کیا، اور معارف پریس اعظم گڈھ مین چھپوایا،

قیمت :- عا

"منیجر"

سلطان قطب الدین ایبک کا مقبرہ

از

جناب محمد شجاع الدین صاحب ایم اے پنجاب یونیورسٹی ریسرچ اسکالر

(۲)

مقبرہ فیروز تغلق کے عہد میں

سلطان فیروز تغلق کو تعمیر عمارات سے جو شغف تھا، محتاج تفصیل نہیں، بقول شمس سراج عفیف[۱] "شہرہا وحصارہا وکوشکہا وبندہا ومساجد ہا ومقابرہا بسیار و بے شمار بنا فرمود" جدید عمارات کی تعمیر اور مدارس کے قیام کے علاوہ اس نے قدیم مشائخ اور سلاطین کے مقابر کی مرمت اور آبادی کی طرف بھی کماحقہ توجہ کی، اوران کے ملحقہ آثار خیر یعنی مدارس وغیرہ جو اوقات کا نظام درہم برہم ہو جانے کی وجہ سے روبہ انحطاط تھے، سلطان کی مساعی سے اوقاف کا نظام درست ہو جانے کے سبب پھر خلق خدا کو فائدہ پہنچانے لگے، ہم عصر مورخ شمس[۲] سراج عفیف لکھتا ہے:۔

"سلطان فیروز شاہ مقابر سلاطین ماضیہ انار اللہ برہانہم را از سر مرمت کنانیدہ و تازہ گردانیدہ زیرا چہ زمرۂ تاجداران و فرقۂ شہریاران را از غایت عظمت و نہایت مکنت از حال سلاطین ماضیہ کجا یاد می آید، تا تفحص و تجسس مقابر ایشان شود، بدین سبب بیشتر مقابر سلاطین پیشین خراب و پست گشتہ بود"

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی (ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ۱۸۹۱ء) ص ۳۳۰

[۲] ایضاً ص ۳۳۲-۳۳۳

سلطان کی مسیحانفسی نے نہ صرف ان قدیم مقابر کو انہدام سے بچا لیا، بلکہ اوقاف کی جدید تنظیم سے ان کے متعلقہ آثارِ خیر کو بھی زندہ کر دیا، آثارِ قدیمہ کے اس شیدائی سلطان نے دہلی مین سلطان شمس الدین التمش اور علاؤ الدین خلجی کے مقابر کے علاوہ دور اسلامیہ کی لاثانی یادگار قطب مینار اور حوضِ خاص کی مرمت بھی کرائی، اور حوض خاص کے متصل ایک عدیم المثال تعلیمی ادارے کی بنیاد رکھی،[۱]

اگرچہ کسی مورخ نے اس امر کی طرف صاف اشارہ نہیں کیا، لیکن ہم کو یقین ہے کہ شمس سراج عفیف کے بیان کے مطابق جن قدیم مقابر کی مرمت سلطان فیروز تغلق نے کرائی، اُن مین سلطنت دہلی کے بانی سلطان قطب الدین ایبک کا مقبرہ بھی تھا، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک جیسے اہم سلطان کی آخری آرامگاہ اس کی نظرون سے اوجھل رہی ہو، چنانچہ مرمت کے بعد اوقاف کی جدید تنظیم سے اس مقبرے کے متعلقہ آثارِ خیر یعنی مدرسہ، رباط، محتاج خانہ، لنگر خانہ وغیرہ بھی ایام سابقہ کی طرح اہلِ حاجت کا ماوی و ملجا بن گئے ہون گے،

لاہور اور سید مبارک شاہ لاہور پھر سلطان سید مبارک شاہ کے عہد سے تاریخ کے اوراق مین نمایان نظر آنے لگتا ہے تاریخ مبارک شاہی شاہد ہے[۲] کہ جب یہ بادشاہ ۸۲۴ھ مین لاہور آیا، اس وقت یہ شہر حملہ آورون کی تاخت و تاراج اور حاکم نشین شہر نہ رہنے کے سبب بالکل برباد ہو چکا تھا، اور اس کی حالت یہ تھی،

"در آن مرز بوم جز بوم شوم ہیچ جانورے مسکن و ماوی نہ گرفتہ بود"،

بادشاہ ایک ماہ تک دریاے راوی کے کنارے خیمہ زن رہا، اور اپنی زیر نگرانی شہر کی فصیل اور پھاٹکون کی مرمت کرائی، اور اسے از سر نو آباد کر کے ملک الشرق ملک محمود حسن کو حاکم لاہور مقرر کیا، اب یہ شہر پھر صوبہ لاہور کا صدر مقام بن گیا، سیدون کے بعد لودی پٹھانون کے دور میں شہر لاہور

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی ضیا برنی ص ۵۰۰۔۵۰۵ [۲] تاریخ فرشتہ (نولکشور) ص ۱۶۱ [۳] تاریخ مبارک شاہی ص ۱۹۷ (انگریزی ترجمہ) ص ۲۰۲،

بتدریج ترقی کرتا رہا، اور بہت سے علما و صلحا یہان آباد ہوئے،

مقبرہ قطب الدین ایبک دور مغلیہ مین | سطور بالا مین اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ قدیم فارسی مورخین سیاسی امور کے علاوہ دوسری باتون کا بہت کم ذکر کرتے ہین، چنانچہ ایبک کے مقبرے کے متعلق کوئی مورخ ہمین یہ نہین بتاتا، کہ التتمش کے عہد سے لے کر جلال الدین اکبر کے دور تک اس پر کیا گذری اور کس کس وقت اس کی عمارت اس کے متعلقہ ادارے اور اوقاف تیر بلا کا ہدف بنے، اور کون کون سے نیک دل سلاطین اور حکام نے اس کی آبادی اور مرمت کا خیال کیا،

تعمیر مقبرہ کے تقریباً پونے چار سو سال بعد اکبری دور کا مشہور مورخ عبد القادر بدایونی سلطان قطب الدین ایبک کا ذکر کرتا ہوا لکھتا ہے کہ

"دران بلدہ (لاہور) مدفون گشت[1] قبرا وحالا زیارت گاہ مردم است"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پاک باطن اور نیک دل سلطان کی آخری آرامگاہ وفات سے لیکر اس وقت تک مرجع انام بنی رہی تھی، اور لاہور کے قابل دید مقامات[2] مین شمار ہوتی تھی،

مرقدش اندر جہان بے ثبات اہل حق را داد پیغام حیات

خدا جانے التتمش کے عہد سے لے کر اکبر کے زمانے تک اور اس کے بعد آج تک کون کون سے علما، مشائخ، سلاطین، درویش اور سیاح اس عظیم الشان فاتح اور سخی شہنشاہ کی قبر پر فاتحہ خوانی کے شرف سے مشرف ہوئے ہین، اور اس مزار پر انوار کے پہلو مین کیسی کیسی علمی اور روحانی محفلین منعقد ہو چکی ہین، لیکن

---

[1] منتخب التواریخ (نولکشور ایڈیشن) ص ۱۷ (رائل سوسائٹی ایڈیشن) ص ۵۷ [2] دور مغلیہ کی بے نظیر تاریخی یادگارین مثلاً شاہدرہ کے مقابر، شالامار باغ، مسجد وزیر خان اور شاہی مسجد وغیرہ اکبر کے عہد کے بہت بعد تعمیر ہوئین، اس لئے اکبر کے دور مین ایبک کا مقبرہ لاہور کی ایک بہت اہم سیرگاہ تھا، اور بقول بدایونی لوگ وہان بکثرت جاتے تھے،

افسوس ہے کہ تاریخ کے اوراق نے اس داستان کو کسی حد تک ہم تک نہیں پہنچایا، اور آج نہایت کنج کاوی اور موشگافی کے بعد بھی اس پر محض چند اوراق لکھے جا سکے ہیں،

نشانِ لالۂ این باغ از کہ می پرسی   برو کہ آنچہ تو دیدی بجز خیال نماند

محلہ قطب غوری | اکبر اعظم نے ۱۵۸۴ء سے لے کر ۱۵۹۸ء تک کامل چودہ سال لاہور کو اپنا مستقر بنائے رکھا، تاکہ کشمیر، سرحد اور سندھ کی مہمون کی ایک قریبی مقام سے نگرانی کر سکے، یہ زمانہ لاہور کی آبادی اصلاح اور ترقی کے لئے ایک سنہری موقع ثابت ہوا، اکبر نے شہر کی فصیل اور قلعہ از سر نو بنوائے، قلعہ مین عالیشان محلات کی بنیاد رکھی جن کے کھنڈرات آج تک اس کی عظمت کے آئینہ دار ہین، بادشاہ کی تقلید مین ابو الفضل، راجہ ٹوڈرمل، بھگوان داس وغیرہ اُمرا نے بھی یہان عمارات تعمیر کرائین، اور فصیل شہر کے اندر اور باہر بے شمار محلات، باغات، مساجد اور مقابر بنوائے گئے، لاہور کی ترقی کا یہ سلسلہ جہانگیر اور شاہجہان کے زمانہ مین بھی جاری رہا، بلکہ عہد شاہجہانی مین تو یہ شہر معراج کمال پر پہنچ گیا، اس دور مین شہر کی آبادی فصیل کے باہر بھی میلون تک پھیل گئی، اور بہت سے نئے محلے آباد ہو گئے، ان محلون کے درمیان باغات اور مقابر بنے ہوئے تھے، اور شہر مین جا بجا عالیشان مساجد تھین،

مفتی تاج الدین صاحب کا بیان[۵] ہے کہ لوہاری دروازے کے باہر ایبک کے مقبرے کے متصل جو محلہ آباد ہوا، اس کا نام محلہ قطب غوری تھا، یہ محلہ مقبرے کے وسیع احاطے کے چارون جانب

---

[۵] تاریخ پنجاب از مفتی تاج الدین صاحب مفتی صاحب مرحوم لاہور کے ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتے تھے ان کے بزرگون مین سے اکثر لوگ مغلون اور سکھون کے عہد مین عہدۂ قضا و افتا پر ممتاز رہے، (ظفرنامۂ رنجیت سنگھ از دیوان امرناتھ اکبری ص ۶، تاریخ لاہور از رائے بہادر کنہیا لال ص ۵۳) مفتی تاج الدین نے ۱۸۶۲ء میں مسٹر کلارک ڈپٹی کمشنر لاہور کے ایما سے یہ کتاب تالیف کی، مگر چھپ نہ سکی، اس کا ایک خطی نسخہ خان بہادر مولوی محمد شفیع صاحب سابق پرنسپل اورینٹل کالج لاہور کے کتب خانہ مین ہے، اس کتاب مین وہ دو باب جو کہ دورِ مغلیہ کے لاہور

آباد تھا، اگرچہ آج ہمیں معلوم نہیں ہو سکتا، کہ اس محلے میں کون لوگ آباد تھے، لیکن یقین ہے کہ اس ورجہ یہ میں چارون جانب آبادی ہو جانے کے سبب یہ مقبرہ ایک بارونق مقام بن گیا تھا اور اکبر کے عہد کی طرح اس کے جانشینون کے زمانہ مین بھی زیارت گاہِ خلق بنا رہا،

شہر لاہور کی بربادی

جن کے ہنگامون سے تھے آباد ویرانے کبھی
شہر اُن کے مٹ گئے آبادیان بن ہوگئین

جب تک سرزمین لاہور سلاطینِ بابریہ کے سایۂ عاطفت مین رہی، لاہور کی رونق آبادی اور شان وشوکت قائم رہی، لیکن ۱۷۴۵ء مین آخری اولوالعزم ناظم پنجاب نواب ذکریا خان کی وفات کے بعد مقامی امرا کی نااتفاقی، ناعاقبت اندیشی، خود غرضی، بے راہ روی اور مرکزی حکومت کی تغافل شعاری اور کمزوری نے اسلامی حشمت وجاہ کو افسانۂ ماضی بنا دیا،

اسی اثنا مین احمد شاہ دُرّانی کے پیہم حملون کا سلسلہ شروع ہو گیا، شاہ مذکور ہر بار مقامی حکام کو زیر کرکے اُن کے خزانون کو تاراج کرتا، اور واپس چلا جاتا، اُس نے اس ملک مین مقامی حکومت کی بنیاد نہین ڈالی مقامی حکومت کی بربادی نے سکھون کے لئے راستہ صاف کر دیا، اُنھون نے اس سنہری موقع سے پورا فائدہ اٹھاتے ہوئے لوٹ مار کا بازار گرم کر دیا، اور پنجاب کی پُرامن شہری آبادی کو تاخت وتاراج کرنا شروع کیا، دُرّانیون نے تو محض شاہی محلات کی دولت پر ہی ہاتھ صاف کیا تھا لیکن سکھون نے تحصیل مال وزر اور مسلمانون کے ننگ وناموس کو پامال کرنے کے علاوہ انھین ذلیل کرنے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۸) کے محلون اور سکھ دور کے باغات کے حالات پر مشتمل ہین، بہت قابلِ قدر ہین، ان ابواب کو جناب خان بہادر صاحب مذکور نے اورنٹیل کالج میگزین کے نومبر ۱۹۴۳ء اور فروری ۱۹۴۴ء کے پرچون مین شائع کرا دیا ہے،

(محلہ قطب غوری کے لئے ملاحظہ ہو میگزین مذکور بابت نومبر ۱۹۴۳ء ص)

کے لئے مساجد مین گھوڑے باندھنے شروع کر دیئے،

چنانچہ قاضی نور احمد جو احمد شاہ درانی کے ساتوین حملے کے وقت ۱۷۶۵ء مین اس کے حلیف نصیر خان والی بلوچستان کی فوج کے ہمراہ پنجاب مین آئے تھے اپنی کتاب جنگ نامہ[1] مین شہر چنیوٹ کی حالت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہین،

شدہ شہر از جور سکھان خراب — ہمہ مردمانش برنج و عذاب
ہمہ شہر ویران درون و برون — ہمہ قصر و کاخش شدہ سرنگون
مساجد بہم بود ویران درو — معابد خراب آخر اسپان درو

ملک مین بدامنی کی وجہ سے مجلسی نظام درہم برہم ہوگیا تھا، اور تقریباً ہر شہر کی یہی حالت تھی، تجارت صنعت اور زراعت کا خاتمہ ہوچکا تھا، شدید قحط سالی نے ہزارہا خاندانوں کو بربادی کے گھاٹ اتار دیا تھا، ان ارضی اور سماوی صدمات کی بنا پر پنجاب کے دوسرے شہرون کی طرح لاہور بھی اجڑ گیا، اور اسلامی عہد کے عدیم المثال محلے بے آباد ہوگئے،

محلہ مغل پورہ، بیگم پورہ، خوانی پورہ اور چوک دار جیسے مقامات کہ نزہت و دلآویزی مین اپنی مثال آپ تھے، اور دور عروج مین جن مین آدھی آدھی رات گذر جانے کے بعد بھی کھوے سے کھوا چھلتا تھا، اٹھارھوین صدی عیسوی کے آخری ربع مین ان مین دن دھاڑے گیدڑ بھیڑیے وغیرہ جنگلی جانور پھرنے لگے، اور مغل امرار کی سر بفلک حویلیان اور کاشی کار محلات زاغ و زغن کا مسکن بن گئے،

---

[1] اگرچہ ادبی اعتبار سے قاضی صاحب کے اشعار بہت سقیم اور نہایت پست درجے کے ہین، لیکن تاریخی نقطۂ نظر سے ان کی کتاب ایک بے بہا تحفہ اور اس عہد کے سیاسی، تمدنی اور سماجی حالات کی آئینہ دار ہے، مذکورۂ بالا اشعار کے لئے ملاحظہ ہو صفحہ ۲۹،

آنجا کہ بود آن دلستان با دوستان در بوستان
شد کوف و کرگس را مکان شد گرگ و روبہ را وطن

اس تاریک دور مین محلہ قطب غوری بھی بے چراغ ہو گیا، اس زمانے مین مقبرہ کے چارون جانب نیم شکستہ عمارات اور رہائشی مکانون کے کھنڈرات تھے، ہر طرف ہو کا عالم تھا، اور شہر کو ادبار کی تیرہ و تار گھٹاؤن نے گھیر لیا تھا، قدیم رونق اور چہل پہل کا خاتمہ ہو چکا تھا، کبھی کوئی راہگیر یا لٹیرون کا گروہ ادھر سے گذر جاتا، ورنہ مدتون آدم زاد کی شکل نظر نہ آتی تھی، اور تمام زائرین اور فاتحہ خوانون کو فلاکت کی آندھی اس خطے سے اڑا لے جا چکی تھی،

مقبرہ کا انہدام

زمین بہ پشت خود الوند بے ستون دارد
غبار باست کہ بر دوش او گران بود است

۱۷۹۹ء مین جب مہاراجہ رنجیت سنگھ نے لاہور پر قبضہ کیا، اس وقت شہر کے گرد دُور دور تک اسلامی دور کے محلون کے کھنڈرات تھے، اور اسلامی مقابر، مساجد اور باغات کس مپرسی کی حالت مین موجود تھے، جب اس دور مین شہر کی آبادی روبہ ترقی ہوئی، تو ان کھنڈرات کی اینٹین جدید تعمیرات مین صرف ہوتے لگین، قدیم مقابر اور مساجد سے سنگ سرخ اور سنگ مرمر اتار کر دربار صاحب امرتسر اور لاہور کے نئے محلات کی تعمیر مین استعمال کیا جانے لگا، اس صدمہ سے بے شمار اسلامی یادگارین شہید ہو گئین، اور جو بچ رہین، ان کی یہ حالت ہے کہ جیسے کسی طاؤس زیبا کے پر نوچ لئے گئے ہون، اس کی بہترین مثال شاہدرہ مین آصف خان کا مقبرہ ہے، مفتی غلام سرور مرحوم لکھتے ہین[1] کہ رنجیت سنگھ کے عہد مین لاہور مین دو ہزار کے قریب اسلامی یادگارین برباد ہوئین، آثار عتیقہ کے متعلق مولوی نور احمد چشتی[2] یون رقمطراز ہین :-

---

[1] تاریخ مخزن پنجاب صفحہ ۲۷ [2] تحقیقات چشتی ص ۹۰۲،

"جب چھاؤنی ہائے افواج مہاراجہ رنجیت سنگھ تیار ہوئین، تو انھی مقبرون اور مکانات عہد سلف کی اینٹین اکھڑوا کر وہان صرف ہوئین، صرف جو جو مکانات کہ نہایت سنگین تھے اور اینٹین ان کی نہ اکھڑ سکتی تھین، ہزار وقت بچ رہے، ہزارہا مقابر و گنبد و مساجد، باغات اور حویلیہائے قدیمہ جو یادگار امرائے سلف تھین گر گئین"،

چنانچہ رنجیت سنگھ کے حکم سے ایبک کا مقبرہ اور اس کی متعلقہ عمارات بھی گرا دی گئین سنگ مرمر اور اینٹون کے حصول کے علاوہ مقبرے کے انہدام کا دوسرا سبب فصیل شہر سے اس کی قربت تھی فتح لاہور کے بعد رنجیت سنگھ نے اکبری دور کے بارہ دروازون والے قدیم شہر کو اپنا دارالحکومت بنایا اور اس کے گرد دوہری خندق فصیل اور برج بنوائے، اور اس فصیل کے باہر چارون جانب دو دو تین تین فرلانگ تک جس قدر قدیم مستحکم عمارتین تھین، ان کے گرانے کا حکم دیا تاکہ کوئی غنیم ان مین قلعبند ہو کر شہر کے دفاع کے لئے خطرہ ثابت نہ ہو،

اس سلسلے مین جو فلک رفعت عمارات گرائی گئین، ان مین اس مقبرہ کے علاوہ مقبرۂ شاہ شرف واقع بیرون بھاٹی دروازہ اور حمام و تالاب خان واقع بیرون موچی دروازہ قابل ذکر ہین، مولوی نور احمد چشتی ایبک کے مقبرہ کا ذکر ان الفاظ مین کرتے ہین،

"معمر لوگ کہتے ہین کہ ہم نے اس قبر پہ گنبد دو منزلہ سنگ مرمر کا دیکھا ہے وہ گنبد ایسا خوشنما تھا کہ نواح لاہور مین ایسی عمارت اور دوسری نہ تھی"،

گنبد کے علاوہ مقبرہ کے وسیع احاطہ مین مسجد، باغ، بارہ دریان اور جلوخانے تھے، یہ سب عمارات برباد کر دی گئین، ہم وثوق سے نہین کہہ سکتے کہ آیا مقبرہ کی عمارت وہی تھی جو سلطان

ا تحقیقات چشتی ص ۳۹ ۲ تاریخ لاہور (رائے بہادر کنہیا لال صاحب) ص ۴-۳۰۴، "لاہور" از سید محمد لطیف ص ۱۹۹ ۳ تحقیقات چشتی ص ۵۲۶،

التمش نے تعمیر کرائی، یا اس کے بعد کسی اور خیر اندیش اور نیک دل انسان نے اس مین ترمیم و اضافہ کیا تھا، یا اُسکو ازسرنو بنوایا تھا، بہرکیف اس مین شک نہین کہ مقبرے سے ملحق بہت سی عمارات فیروز تغلق کے عہد مین اور دور مغلیہ مین بھی بنوائی گئی تھین، جو دست بُردِ زمانہ کی نذر ہو گئین،

چشتی صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ مقبرہ کے انہدام کے وقت اس کی عمارت نہایت اچھی حالت مین تھی، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے، کہ مختلف زمانون مین مسلمان اس قومی یادگار کی پوری نگہداشت رکھتے تھے، خصوصًا دورِ مغلیہ مین جب کہ مقبرہ کے چارون طرف محلہ قطب غوریہ آباد تھا، اہالیانِ محلہ مقبرے کی آبادی اور شکست و ریخت کی مرمت کا خیال رکھتے تھے[1]،

ایبک کا مرقد انگریزی دور مین

مٹ گئے تیرے مٹانے کے نشان بھی اب تو
اے فلک اس سے زیادہ نہ مٹانا ہرگز

انگریزی دور کے آغاز مین ایبک کی قبر بلند چبوترے پر ایک وسیع تکیے مین واقع تھی، اس کے متصل ایک مختصر سا قبرستان بھی تھا، اس تکیہ پر گجرون کا قبضہ تھا، اُسی دور مین یہان لہاری دروازہ سے لیکر مال روڈ تک صدر بازار انارکلی آباد ہوا، اور تکیہ کے جنوب کی طرف بوچڑ خانہ قائم کیا گیا، جب انگریزی عہد مین آہستہ آہستہ لاہور کی آبادی بڑھنے لگی، اور شاہجہانی دور کے لاہور کی طرح پھر اس کی وسعت مین اضافہ ہونے لگا، تو لاہور کے دوسرے مزارون اور تکیون کے مجاورون کی طرح اس تکیہ کے قابضون نے بھی آہستہ آہستہ زمین فروخت کرنی شروع کر دی، اور اس پر رہائشی مکانات تعمیر ہونے لگے،

سُنا ہے کہ اُنیسوین صدی عیسوی کے آخری برسون مین خاص قبر والے چبوترے کے نواح کو

---

[1] تحقیقات چشتی ص ۷۳۵،

ایک ہندو ٹھیکہ دار نے کرایہ پر لیا، پہلے اوس نے خالی زمین پر کچھ عرصہ تک گنیتوں مین استعمال ہونے والے ڈنڈون کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کیا، پھر کچے پکے سے جھونپڑے بنالئے، اور کچھ عرصہ بعد اس زمین کا مالک بن بیٹھا، اور مکانات تعمیر کرائے، اور ایبک کی قبر والے چبوترہ کے اوپر چھت ڈال لی،

لوہاری دروازہ کے باہر انار کلی بازار اس وقت لاہور کا سب سے زیادہ بارونق بازار اور تجارت کا مرکز ہے، اس بازار سے میو ہسپتال کی طرف جانے والی سڑک پر جس کا نام لاہور کارپوریشن کے حکام نے حال ہی مین ایبک اسٹریٹ مقرر کیا ہے، میسرز اتمارام اینڈ سنز کتب فروش کی دوکان کے متصل ایک مختصر سی گلی ہے، اس مین تمام ہندو بستے ہین، اس گلی مین بائین ہاتھ کو ایک چبوترہ ہے، جو ایک رہائشی مکان کے ایک حصہ کے نیچے واقع ہے، اس کے تینون جانب مکان مذکور اور غربی جانب گلی ہے، اس چبوترہ پر ایبک کی قبر ہے، اور بقول حفیظ جالندھری

یہ تربت ماتی ہے ان حجازی شہسوارون کی
مسلمانون نے مٹی بیچ لی ان کے مزارون کی

قبر محکمۂ آثار قدیمہ کے زیر نگرانی محفوظ ہے، پہلے محکمۂ مذکور کے ارباب اختیار نے قبر اور چبوترے کو اینٹون سے بنوایا تھا، اور سنگ مرمر کی چھوٹی چھوٹی سلون پر اردو اور انگریزی مین ایبک کے متعلق دو کتبے بھی لگوا دیے تھے، لیکن اب وہ اینٹین کچھ خراب ہو گئی تھین، اس لئے قبر اور چبوترے کو از سر نو زرد رنگ کے پتھر سے بنوایا گیا ہے، جو کہ بہت مضبوط اور دیر پا ثابت ہوگا، مذکورہ بالا کتبے دوبارہ نہین لگائے گئے،

سلطان قطب الدین ایبک کی آخری آرامگاہ کی یہ حالت اہالیان ہندوستان کے لئے بالعموم اور مسلمانون کے لئے بالخصوص باعث ننگ ہے، حال ہی مین کسی شخص نے احسان اخبار لاہور مین یہ تجویز پیش کی ہے کہ ایبک کی ہڈیون کو یہان سے نکال کر مقبرہ جہانگیر کے وسیع باغ مین ایک جانب دفن

کردیا جائے لیکن یہ امر مناسب نہین ہے، محکمۂ آثار قدیمہ کو چاہئے کہ چبوترہ کے متصلہ ایک دوکان خرید کر گرادے اور اس کے اردگرد سبزہ زار لگوا کر قبر کے اوپر بارہ دری نما ایک خوبصورت عمارت بنوا دے مسلمان طلباب اقتدأً اہل قلم حضرات اور مدیران جرائد کو اس کے لئے باقاعدہ جدوجہد کرنی چاہئے،

نام نیک رفتگان ضائع مکن

تا بماند نام نیکت برقرار

جب کبھی اُس مجاہد اور سخی سلطان کے مرقد کی زیارت کا اتفاق ہوتا ہے، تو اس کی گذشتہ عظمت وشوکت اور تاریخی اہمیت کا اندازہ کرتے ہوئے مزار کی موجودہ حالت دیکھ کر دنیا کی بےثباتی کا نقشہ آنکھون مین پھرجاتا ہے،

لیکن اس سادہ سی قبر ہی کے مشاہدہ سے روح پر وہ ہیبت طاری ہوتی ہے کہ بڑے بڑے عالیشان اور منقش مقابر اور مزارات کو دیکھ کر بھی نہین ہوتی، چشم تصور کے سامنے اس مجاہد ملت کی زرپاشی، علم پروری، بزم آرائی، اور کشور کشائی کے سنہری کارنامے آجاتے ہین، اور زبان فیضی مرحوم کا یہ شعر گنگنا نے لگتی ہے،

شدیم خاک ولیکن زبوے تربت ما

توان شناخت کزین خاک مردمی خیزد

فلسفۂ اقبال کا مرکزی خیال

وحدت و حرکت

از جناب شوکت سبزواری ایم۔ اے

اقبال کا ایک فلسفہ ہے اور مکمل فلسفہ ہے، اس کے فلسفیانہ نظام کے مختلف شعبون پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، اس کے تاریک سے تاریک پہلوؤن کو بھی اجاگر کرنے اور چمکانے کی کوششین کی گئی ہین، لیکن اس نظام کا مرکزی خیال کیا ہے؟ اس پر جہان تک مجھے معلوم ہے، اب تک ایک لفظ بھی نہین لکھا گیا ہے، ہر فلسفیانہ نظام کا ایک مرکزی خیال ہوتا ہے، جس پر اس نظام کی پوری عمارت قائم ہوتی ہے، مرکزی خیال ہی دراصل فلسفیانہ نظام کی جان ہوتا ہے، جو اس کے ڈھانچے مین نمو، حرکت اور ارتقا پیدا کرتا ہے، باقی دوسرے خیالات اس مرکز ہی کے چارون طرف گردش کرتے ہین، جس طرح ہمارے اس نظام شمسی مین سیارے آفتاب کے گرد چکر لگا رہے ہین،

مرکزی خیال کو اس وجہ سے بھی اہمیت حاصل ہو کہ اس کی رو سے کسی شاعر یا فلسفی کے ثانوی افکار کی بھی صحیح صحیح تشریح کیجا سکتی ہی ثانوی افکار مرکزی خیال ہی پر مرتکز ہوتے ہین، وہ اسی ایک اصل سے پھوٹتے اور پھیل کر برگ و بار لاتے ہین ان مین بھی ذہنی روح ہوتی ہے، جو مرکزی خیال کے لئے سرمایۂ حیات ہے، اس لئے عام افکار، خیالات اور نظریات کسی طرح بھی اصل روح اور مرکز حیات سے قطع نہین کئے جا سکتے،

اقبال کا فلسفہ دراصل فلسفۂ حیات ہے جس مین زندگی اور اس کے امکانات کو روشنی مین لایا گیا ہے، زندگی کیا ہے؟ اس کا جواب آسان بات نہین، اور وہ بھی ایک فلسفی شاعر کے لئے،

حقیقتیں بے رنگ اور کیف اور سرستی سے خالی ہیں، یہ بے رنگ حقیقتیں آب و رنگ اور نقش و آہنگ کے روپ ہی میں جلوہ گر ہوتی ہیں، اس عالم رنگ و بو کی حقیقت کم سے کم رنگ و بو نہیں، کیف و آہنگ نہیں، رنگینی و رعنائی نہیں، بلکہ ان تمام مظاہر سے الگ ایک بے کیف روح ہے، قدرت نے اس بے کیف روح کو شعر و آہنگ کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا ہے، شاعر کا کام یہ ہے کہ وہ سادہ خاکوں میں رنگ بھرے، بے رنگ خطوط کو نقش رنگین بنائے، بے کیف سے سرور و سرستی کی کیفیتیں چھلکائے، اس کے لئے دشوار ہے کہ وہ حقائق سے رنگین پردے ہٹا کر ان کو عریاں دکھائے،

لیکن ہمارے شاعر کبیر اقبال نے شاعر اور فلسفی کا دوگونہ متضاد فرض ادا کیا ہے، انھوں نے حقائق کو بے نقاب تو کیا ہے، لیکن اس لطف اور نزاکت کے ساتھ کہ وہ اپنی ذات سے چمک اٹھے ہیں، اقبال کے خیال میں حقیقت صرف ایک ہے، اور وہ ہے حقیقت کبریٰ، جسے اقبال نے (ultimate Reality) اور حیات برتر کہا ہے، یہ حیات اس عالم کی تنہا اور واحد حقیقت ہی، یہ جوہر و عرض جسم و روح زمان و مکان، مادہ و توانائی فکر و عمل مختصر یہ کہ تمام تنوعیتوں کی جامع یہی ایک حقیقت ہے، یہ حقیقت روحانی ہے، اور انفرادی شخصیت کی حامل بھی، اسی لئے اقبال نے اس کو انا یا ایغو کی حیثیت میں پیش کیا ہے، ایغو میں ایک شخصی رجحان ہوتا ہے، اس میں ایک طرح کی مرکزیت پائی جاتی ہے[۵] حیات ہر چند بسیط مجتمع اور منفرد ہے، لیکن فکر انسانی اُسے کچھ اس طرح محسوس کرتی ہے گویا وہ برقی لہروں کی طرح پھیلتی جارہی ہے، یہ فکر انسانی کی خصوصیت ہے، کہ وہ ہر بسیط سے بسیط حقیقت کو بھی مثال کے لباس میں پیش کرتا ہے، اس نے حیات کی عریاں اور بسیط حقیقت پر بھی اس نے کائنات محسوس کے حجابات ڈال دیئے ہیں، اور اُسے اشیاء میں اس طرح دوڑا دیا ہے گویا وہ کوئی مقناطیسی قوت ہے جو رگوں میں خون کی طرح رواں دواں ہے،

انا مطلق یا حیات برتر کی حقیقت اقبال کے نزدیک دوران مستمر (PURE DURATION) ہی

---

[۵] خطبات اقبال ص ۷۰،

یا یون کہئے کہ وہ اصل حقیقت کا ایک اہم عنصر ہے[۱]

سکون محال ہے قدرت کے کارخانہ مین

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ مین

کائنات محسوس اصل حقیقت تو نہین، لیکن حقیقت کا عمل مستمر ہے، عمل کی دو حالتین ہین، ایک عمل محض (Pure act) دوسرے عمل ظاہر (Visible act) عمل کی یہ حالتین ہی دنیا دی ثنویت کی ذمہ دار ہین، اقبال نے لکھا ہے، کہ نفس یعنی روح نام ہے عمل محض کا، اور جب یہ عمل محض ظاہری لباس مین جلوہ فرماتا ہے، تو ہم اُسے جسم کہتے ہین جسم وروح کا فرق کوئی حقیقی فرق نہین، صرف ظہور وعدم ظہور کا فرق ظاہر وباطن کا فرق یا صورت ومعنی کا فرق ہے،

روح اور جسم کی مثال آن (Instant) اور نقطہ (Point) کی سی ہے نقطہ کی کوئی وضع نہین، اس کا کوئی مقام نہین، وہ تمام اوضاع، اشکال اور حدود سے پاک ہے وہ دراصل انا ئے مطلق کا فعل محض ہی، جو اس کی تخلیقی قوتون کے بے پایان امکانات مین کروٹین لے رہا ہے پنسل کسی ایک نقطہ پر ٹھری ہوئی ہی، اس کو ذرا حرکت دیجئے، ایک طویل محسوس اور نمایان خط بنتا چلا جاتا ہے، یہ خط اسی نامعین اور غیر محسوس نقطہ ہی سے وجود مین آیا ہے، جہان پنسل قیام کئے ہوئے تھی، اور حرکت نے اس کو وجود سے سرفراز فرمایا ہے، یہ حرکت سامنے کی طرف ہے، جس سے خط بنا ہے، جب یہ دائین بائین ہوتی ہے، تو خط کو پھیلا کر سطح بناتی ہے، سطح مین دو صفتین ہین، طول اور عرض یعنی لمبائی اور چوڑائی، یہی سطح اوپر نیچے حرکت کرنے سے اپنے مین عمق یعنی گہرائی بھی پیدا کرلیتی ہی، یہی جسم ہے، جسم مین بیک وقت تین بُعد (Dimension) پائے جاتے ہین، طول، عرض اور عمق، یہ تین بُعد والا جسم اسی نقطہ سے بنا ہے، جو اپنی ذات مین ان ہرسہ ابعاد سے محروم ہے، وہ دراصل

---

[۱] خطبات اقبال ص ۵۵،

حرکت کا اولین مقام ہے، جہان سے حرکت کی ابتدا ہوئی ہے، ہم یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ حرکت ہی نے اس بے وضع اور بے مقام، اور بے کیف نقطہ کو آگے بڑھا کر اور سہ گانہ ابعاد کا جامہ پہنا کر جسم کی شکل مین جلوہ کنان بنا لیا ہے،

اگر کاغذ کی سطح نہ ہو اور ہم ذہنی طور پر اس نقطہ کو کسی فضا مین ساکن فرض کرین، اور پھر اسی کھلی ہوئی فضا مین ہر طرف اُسے دوڑائین، تو یقین ہے، کہ اسی طرح اس سے سہ گانہ ابعاد بنتے چلے جائین گے، اور آخر مین بن بنا کر ابعادی پیکر تیار ہو جائے گا، دراصل جسے ہم نقطہ کہتے ہین وہ آن یا لمحے کی کسی قدر کثیف اور محسوس شکل ہے، یا یون کہئے کہ نقطہ آن کا ایک کثیف تصور ہے، اس لئے کہ درحقیقت نہ نقطہ ہی کی کوئی شکل ہے، اور نہ آن کی، دونون بے کیف تصور ہین اور بس، لیکن ان مین سے ایک تصور کسی قدر لطیف ہے، اُسے ہم آن کہتے ہین، یہی تصور جب کثافت اختیار کر لیتا ہے، تو نمبر دینے کے لئے ہم اُسے نقطہ کہنے لگتے ہین، نقطہ اور آن حقیقت مین ایک ہین، یہی حقیقت واحدہ اس معمولی اور محض اعتباری فرق کی بنیاد پر دو مختلف سلسلون کو خلق فرماتی ہے، ایک سلسلۂ مکان، دوسرے سلسلۂ زمان، آن جو مبدأ زمان ہے، زمان (Time) کی خالق ہے، اور نقطہ مبدأ مکان ہونے کی وجہ سے مکان (Space) کو پیدا کرتا ہے، ہم شاید یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ بہت سے آنات جمع ہو کر زمان بناتے ہین، اور بے شمار نقطون کے اجتماع سے مکان وجود مین آتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ نقطہ اور آن جہان سے مکان و زمان نے جنم لیا ہے ایک ہی حقیقت کے دو نام ہین، اس لئے زمان و مکان بھی حقیقت واحدہ ہی کے دو پہلو سمجھے جانے چاہئین، اور جدید طبعیات مین سمجھے بھی جاتے ہین، آین سٹائن نے جو نظریہ اضافیت (Relativity) کا دریافت کرنے والا ہے زمان و مکان کو ایک ہی مقولہ (Category) بتایا ہے، اور ملا جلا کر اس کا نام اس نے مکان۔زمان (Space-time) رکھا ہے، اگرچہ اقبال کے نظریۂ

کے مطابق اس کا نام (Space . time) یعنی زمان، مکان ہونا چاہئے تھا، اس لئے
کہ وہ آن کو نقطہ سے زیادہ اہم بتاتے ہیں،[1]

زمان مکان کے لئے ایسا ہی ہے، جیسے آن نقطہ کے لئے اور روح جسم کے لئے آن اور نقطہ واحد ہیں، اسی لئے جسم و روح بھی ایک ہیں، جس طرح نقطہ آن کی کسی قدر کثیف صورت کا نام ہے، اسی طرح جسم بھی روح کی کن فیکون سے ہستی کے لباس میں جلوہ آرا ہوا ہے، اقبال فرماتے ہیں" نقطہ کوئی چیز نہیں، وہ صرف آن کا ایک مظہر ہے، مولانا رومی نے ذیل کے شعر میں اسلامی روح کو غزالی کے مقابلہ میں زیادہ صحیح طور پر پیش کیا ہے،

پیکر از ما ہست شد نے ما ازو
بادہ از ما مست شد نے ما ازو

حقیقت اصل میں روح ہی ہے، اگرچہ اس کے بہت سے مدارج و مراتب بھی ہیں"[2]

یہ یقینی ہے کہ کائنات میں کسی طرح کی بھی ثنویت نہیں، جدید طبیعیات و ریاضیات کا فیصلہ بھی یہی ہے، لیکن اقبال کا رجحان روحی یا غیر مادی وحدت کی طرف ہے، اور جدید طبیعیات کا میلان مادی وحدت کی طرف، قدیم طبیعیات میں مادہ اور قوت (matter and energy) دو بڑے قدیم آفاقی عنصر سمجھے جاتے تھے، اسی طرح جیسے عام مذاہب میں جسم و روح اور قدیم ریاضیات میں زمان و مکان دو الگ الگ حقیقتیں شمار ہوتی تھیں، مشہور ماہر طبیعیات پلینک (Planck) کے نظریۂ ذراتِ اعمال (Quanta of actions) نے اب یہ ثابت کر دیا ہے، کہ جوہر فرد جو کسی مادی یا طبعی مقدار کا مالک ہے، درحقیقت مادی جوہر نہیں، بلکہ ایک فعلی توانائی ہے، ہم جسے چیز کہتے ہیں، وہ اپنی حقیقت یا ماہیت کے اعتبار سے جزوی اعمال (atomic actions)

---

[1] خطبات اقبال ص ۶۷ [2] ص ۹۳ ایضاً

کا ایک مجموعہ ہے زمان و مکان واحد ہیں، جسم و روح بھی ایک ہیں، مادہ اور توانائی میں بھی کوئی امتیاز نہیں، آنات اور نقطے بھی ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں، کائنات میں صرف ایک ہی حقیقت ہے، جس نے کثرت کا کھیل کھیلا ہے، اور یہ گوناگون عالم خلق فرمایا ہے، غالب فرماتے ہیں :-

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری وہم
کر دیا کافر ان اصنام خیالی نے مجھے

آئن سٹائن نے زمان کو مکان کا چوتھا بعد (Fourth Dimension) سمجھا ہے، اور شاید اسی لیے اس نے مکان و زمان کو ملا کر ایک متواد قرار دیا ہے، ہر چند اس نظریہ کی بنیاد بھی وہی وحدت ہے، جو فکر اقبال کا مرکزی خیال ہے، لیکن اس میں زمان کی حیثیت ثانوی ہے، اور اقبال اسے اوّلی حیثیت دیتے ہیں، اس لئے اقبال اس نظریہ سے متفق نہیں، حقیقت یہ ہے کہ زمان مکان کی جان ہے، پانی کی موجوں کی طرح وہ مکان کے ایک ایک حصہ میں جاری و ساری ہے، یہ غلط ہے کہ وہ ابعادی جسم کی حرکت سے وجود میں آیا ہے، جو ایک ایسی سمت میں ہے جو اس میں موجود نہیں، بلکہ حرکت کی اولین منزل پر ہی زمان کی روح بیدار ہو جاتی ہے، حرکت خود زمان سے الگ کوئی چیز نہیں، وہ زمان ہی کے ایک رُخ کا نام ہے، حرکت اور زمان کی حقیقت تغیر ہے، دوران اور مرور ہے، امتداد اور پھیلاؤ ہے، اور یہی امتداد اور پھیلاؤ کائنات محسوس کی موجودہ شکل و صورت کا ذمہ دار بھی ہے، مثال کے طور پر یہ عرض کیا جا چکا ہے، کہ ایک بے وضع نقطہ کی حرکت سے کس طرح مسافت کے ابعاد پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں، یہ ابعاد جنھیں فلسفہ کی اصطلاح میں الگ الگ مکان بھی کہا جاتا ہے، ایک جسم محسوس کی صفات ہیں، اور اسی کے ساتھ قائم بھی، مسافت یا مکان کوئی ایسی چیز نہیں، جو جسم محسوس سے الگ اور اس سے پہلے بنی بنائی موجود ہو، وہ جسم کے ساتھ ہی اس کے اجزاء یا صفات کی طرح وجود میں آتا ہے، تغیر یا زمان ان تمام صفات اور ابعاد کو وجود میں لاتا ہے، یہ مطلق ازلی حیات

یا اس کا تخلیقی فعل ہے، کامل انا کی تخلیق آنات کی شکل میں ہوتی ہے، آنات کے اجتماع ہی سے کائنات کی مجسم اور مادی اشیاء بنتی ہیں، اشاعرہ کا خیال ہے کہ دنیا کی ترکیب جواہر فردہ (Atoms) سے ہوئی ہے، یہ جواہر لاتناہی ہیں، اس لئے کہ قدرت کی تخلیقی فعالیت کی بھی کوئی حد نہیں، برابر جواہر عدم سے وجود میں آتے رہتے ہیں، اس لئے کائنات ارتقاء پذیر ہے،

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

کائنات حقیقت کبریٰ کے بے پایان اعمال سے ہے، یا خود بے پایان اعمال ہی ہیں جنھیں کائنات کہا گیا ہے، یہ اعمال منفرد اناؤن کی صورت میں جلوہ فرماتے ہیں، ہر انا ایک آن ہے، اور ہر آن خدائے برتر و توانا کی ایک شان ہے، اقبال نے لکھا ہے کہ ہم سب آبدار موتیون کی طرح ہیں، جو حیاتِ برتر کے مستمر سیلان میں زندگی گزارتے اور حرکت کرتے ہیں، حیات برتر ایک مستمر سیلان ہے، وہ اپنی ذات میں بے پایان امکانات کی حامل ہے، یہ امکانات پیہم ظہور میں آتے رہتے ہیں، خدا کی حیات جلوہ نمائی سے ہے، جلوے بے شمار اور نمود کے لئے بے تاب ہیں،

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہین
ہم کہان ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بین

خدا فرماتا ہے :-

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ،		ہر آن اس کی ایک نرالی شان ہے

ایک دوسرے مقام پر ہے،

وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ،		روز و شب کا اختلاف بھی اسی کے لئے ہے،

سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ		جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

مولانا روم فرماتے ہین،

دوست دارد دوست این آشفتگی ۔۔۔ کوشش بیہودہ بہ از خفتگی

آنکہ او شاہ ست او بیکار نیست ۔۔۔ نالہ از وے طرفہ کو بیمار نیست

بہر این فرمود رحمان اے پسر ۔۔۔ کل یوم ہو فی شان اے پسر

بظاہر یہ نظریہ ہمہ اوست (Pantheism) معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت ایسا نہین، اقبال کے نظریۂ توحید اور ہمہ اوست مین بہت بڑا فرق ہے، ہمہ اوست کی رو سے بھی وجود واحد ہی ہے لیکن ساتھ ہی منبسط بھی ہے، کائنات کے ذرہ ذرہ مین وہ سرایت کئے ہوئے ہے، وہی ایک جوہر ہے جس نے ارض و سماوات کے اجرام و اجسام کو اپنا نشیمن بنایا ہے' اس مین انفرادیت کی شان نہین' وہ کسی مرکزیت یا اجتماعیت کا حامل نہین، آفتاب کا نور ہے، جو چپہ چپہ پر پھیلا ہوا ہے، برقی لہر ہے جو تار تار مین دوڑی ہوئی ہے، اقبال ہرچند وجود کو واحد بتاتے ہین، اور اسی طرح واحد بتاتے ہین جیسے عام وحدۃ الوجود کے ماننے والے لیکن ان کا یہ وجود معین متشخص اور مرکزی ہستی کا مالک ہے، وہ ایک انفرادی انا یا ایغو کی حیثیت مین ہے، وہ نور آفتاب کی طرح نہین، بلکہ خود آفتاب کی مثال ہے' جو ایک انفرادی ہستی رکھتے ہوئے بھی عالم کے گوشہ گوشہ کو منور کئے ہوے ہے وحدۃ الوجود کے دو قدرتی اور منطقی نتیجے ہین جن سے کوئی ہوشمند انکار نہین کر سکتا، اوّل یہ کہ کائنات اور اس کے خالق مین درحقیقت کوئی مغایرت نہین دونون ہر حیثیت سے ایک ہین ان کو ایک دوسرے سے جدا سمجھنا ہی نادانی ہے ویدانتیون کے الفاظ مین کہئے کہ اگیان (جہل) ہے مثلاً دریا اور اس کے قطرے یا پانی اور اسکی موجین قطرے اگر الگ الگ ہین تو قطرے ہین لیکن ان کو باہم ملا دیجئے تو دریا، نور آفتاب اپنی ذات مین واحد ہے لیکن اس کے ساتھ ہی منبسط بھی ہے، جس طرح اس کے اس انبساط اور پھیلاؤ سے اس کی ذات مین کوئی اختلاف نہین ہوتا، اسی طرح وجود مطلق نے جو یہ گوناگون اشکال اور رنگارنگ صورتین اختیار کی ہین، اور کائنات کی تنوعات کو خلق فرمایا ہے، اس سے بھی اس کی

ہستی کی یکتائی مین کوئی فرق نہین آتا، یہ گوناگون عالم اس ہستی مطلق کے انوپ روپ ہین، یہ ویدانتیون کا یہی نظریہ ہے، جسے ادویت کہتے ہین،

دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ جب غیر خدا کچھ بھی نہین تو بظاہر جو اختلاف یا تنوع نظر آرہا ہے، وہ ایک طرح کا فریب نظر ہے، ہم جب تک اس فریب نظر مین گرفتار ہین، منفرد ہستی کے مالک ہین، اور درمیانی حجابات اٹھتے ہی ہماری خودی ذات خدا مین فنا ہو جاتی ہے، قطرے دریا مین مل جاتے ہین، اور دریا ہی دریا نظر آتا ہے،

اقبال نے ان دونون نتیجون سے اختلاف کیا ہے، وہ کائنات کو عین خدا نہین مانتے، بلکہ اس کا فعل قرار دیتے ہین، وہ فرماتے ہین کہ خدا کے ہر ارادہ اور فعل سے (خدا کی ذات مین ارادہ اور فعل واحد ہین) ایک انا سرزد ہوتا ہے جس قدر یہ انا اپنی خودی کا استحکام کرتا ہے، اسی قدر وہ ترقی کرتا چلا جاتا ہے، انائون کے اس طویل ترین سلسلہ مین سب سے زیادہ ترقی یافتہ انا انسان ہے، ان بے شمار انائون کے مجموعے کا نام کائنات یا آفاق ہے، یہی انائون کا سلسلہ آنات کا سلسلہ بھی ہے، اسی مجموعہ کو جواہر (Atom) بھی کہا گیا ہے، اجسام اور ارواح کے تمام عالم اسی سلسلہ کی پیداوار ہین، ہرچند انائون کی دنیا ایک لطیف دنیا ہے لیکن اپنے کردار سے وہ ایک نئی دنیا تعمیر کرتے ہین، جسے عالم اجسام کہا جاتا ہے قرآن حکیم مین انا کو "امر" اور جسم کو خلق سے تعبیر کیا گیا ہے،

الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العلمین (سورۃ اعراف) — امر اور خلق دونون خدا کے لئے ہین، پروردگار عالم بابرکت ہے،

جسم حوادث واعمال کا ایک مجموعہ ہے، روح بھی اعمال کے ایک نظام کا نام ہے، لیکن دراصل جسم کی خالق روح ہے، جسم اعمال کے اس مجموعے کو کہتے ہین جو روح کے ساتھ وابستہ ہے، جسم اس اعتبار سے روح کی ایک سیرت (Habit) ہے[۱]، جسم اور روح مین اس درجہ اتحاد ہے کہ ارتقار کی

---

[۱] خطبات اقبال ص ۱۰۰،

حالت مین روح جسم سے تبدیل ہوجاتی ہے، اور جسم روح سے، ہر انا لطیف ہونے کی حیثیت سے ایک روح ہو اگرچہ حقیر ترین اور ادنیٰ درجہ کی روح ہے، بہت سے اناؤن کے اجتماع سے جب ایک بزرگ انا رونما ہوتا ہے، تو چھوٹے انا اس کا جسم بن جاتے ہین، وہ ان چھوٹے اناؤن کے پیکر مین ارتقار کے منازل طے کرتا نظر آتا ہے[۵] خود کائنات بھی مطلق انا کا ایک عمل یا کردار ہے، قرآن کے دلنشین پیرایۂ بیان مین فطرت کو خدا کی سیرت یا سنت کہا گیا ہے، اور تو اور خیر و شر بھی ایک حقیقت کے دو پہلو ہین، دراصل دنیا مین کوئی چیز ایسی نہین، جسے اورون سے جدا کیا جا سکے، سب ایک ہی نظام مین منسلک ہین، اس لئے ان کے ترکیبی عناصر کو ایک دوسرے کی روشنی مین ایک دوسرے کی نسبت سے اور ایک دوسرے کے تعلق ہی سے سمجھا جا سکتا ہے،

غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز　　　صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

---

[۵] خطبات اقبال ص ۱۰۰

مبادی فلسفہ حصہ اول

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے مختلف فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے، مضامین دلچسپ اور طرزِ بیان رواں و شگفتہ ہے، ضخامت ۵۰ صفحے، قیمت ۵ر

مبادی فلسفہ حصہ دوم

یہ مولانا موصوف کے سات فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے، جو نظر ثانی کے بعد اس مین جمع کئے گئے ہین، قیمت ۱۰ر

"منیجر"

"عربون کی جہازرانی"

استدراک

از

جناب ڈاکٹر حمید اللہ استاد جامعہ عثمانیہ

محترم جناب مدیر صاحب معارف سلام مسنون

جناب کی قیمتی تالیف "عربون کی جہازرانی" پر عرصہ ہوا مین نے کچھ ٹوٹے پھوٹے خیالات لکھ بھیجے تھے، جناب نے ازراہ عزت افزائی (اپنی طرف سے استدراک کے مبالغہ آمیز ذرہ نوازانہ عنوان سے) معارف ۱۹۳۶ء جلد نمبر ۳۰، شمارہ نمبر ۵ تا ۶ مین ان کو شائع فرمایا تھا، اب دو ایک اور چھوٹی سی چیزین عرض ہین، مناسب معلوم ہو تو معارف مین شائع فرما دیجئے،

رسالہ معارف مذکورہ صفحہ (۳۴۴) مین عہد نبوی کی ایک بحری جنگ کا مین نے حوالہ دیا تھا[1] آج ایک اور سریہ کا ذکر ملا ہے، جو ابن عساکر کی تاریخ دمشق سے ماخوذ ہے، چنانچہ غزوہ موتہ کے اسباب وغیرہ کے سلسلے مین لکھا ہے،

وَرُوِيَ عَنْ رجلٍ مِنَ	ایک اشعری شخص سے جو صحابہ مین سے ہین
الاشعريين وَكَانَ مِنَ الصَّحَابَةِ	روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
انَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	نے ان کو ایک کام کے لئے بھیجا، تو وہ جہاز

---

[1] معارف مئی وجون ۱۹۳۶ء

بعثه مبعثا رکب فیه البحر	پرسوار ہوئے اور ایلہ (حالیہ عقبہ) اور
حتی خرج الی ایلة وما	اس کے قرب وجوار میں پہنچے، پھر جب
یلیها فلما کان بالمکان	وہ شام (یعنی جنوبی فلسطین یا شرق الاردن)
الذی هو بیه من الشام	میں تھے، تو انھیں (سپہ سالار) حضرت
بلغه قد وص سید بن	زیدؓ بن حارثہ کے آنے کی اطلاع ملی،
حارثة وذلك الجیش	اور یہ وہی فوج تھی، جو بلقا (یعنی عمان)
بالبلقاء (عمان)	بھیجی گئی تھی،

سرکاری کام میں جہازون کا استعمال یا استفادہ عہد نبوی میں ہونا اس سے صاف ظاہر ہے،

معارف صفحہ مذکور سطر، میں کچھ بیاض رہ گئی ہے، اس میں وفاء الوفا جلد نمبر ۲ ص ۲۹ پڑھا جائے

مجھے اسد الغابہ جلد نمبر ۵ ص ۳۰۲ میں اس کا بھی ذکر ملا ہے، کہ نجاشی کا بھائی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خادم تھا،

جناب نے معارف صفحہ مذکور کے حاشیہ پر نوٹ فرمایا ہے، کہ ابن سعد کا بیان کر دہ عہد نبوی کا بحری سریہ درست نہیں ہے، اگر اس کی تفصیل بھی ہوجاتی تو اچھا تھا، کیا یہ اس لئے غلط ہے کہ بعینہ یہی واقعہ طبری نے بہت دنون بعد کے ذکر میں نقل کیا ہے، یا کوئی اور وجہ ہے،

دوسرے یہ کہ قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج میں امیر البحر کو تقرر کے وقت دیئے جانے والے ہدایت نامے کا نمونہ بھی ملتا ہے، جو مخطوطہ استانبول سے لے کر رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد جولائی سنہ ۱۹۴۲ء میں نسخہ عہد ولایت ثغر البحر کے عنوان سے اصل عربی میں چھپا ہے،

کاش جناب کی اس نفیس تالیف کا دوسرا اور جامع تر اڈیشن جلد شائع ہو،

استفسار و جواب

دورِ اکبری کے ممتاز امیر

شاہ فخرالدین موسوی

جناب مولوی حکیم بہاءالدین صاحب صدیقی گوپامئوی متصل مسجد دہاٹ گنج، ہردوئی، یوپی } اپنے ذخیرۂ فرامین میں سے ایک اکبری فرمان کی نقل ابلاغ خدمت کرتا ہوں

اس میں دریافت طلب امر یہ ہے کہ شاہ فخرالدین کون بزرگ تھے، کیا عہدہ تھا، اور کب تک اس عہدہ پر فائز رہے، جس کی وجہ سے ان کے نام کا طغرا اور مہر دونوں اس فرمان پر ثبت ہوئے"،

میں نے متذکرہ امور معلوم کرنے کی بہت کوشش کی، مگر کامیابی نہیں ہوئی، آئین اکبری میں بزمرۂ دوہزاری منصب داران ان کا صرف نام مل سکا اور بس، فرمان کی نقل درج ذیل ہے،

ھُوَ المُعِز

بفرمان حضرت جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی

حکم شاہ فخرالدین الموسوی

دیوان وچودریان وقانون گویان جاگیر خاصہ پرگنہ گوپامئو، از سرکار قنوج بدانند

کہ چون تقوی شعاری صلاح آبائی قاضی نعمت اللہ بن اشرف مردے متورع و واجب الرعایت

است و موافق مقبوضہ قدیم حسب الفرمان قضا جریان واجب الاذعان حضرت بادشاہ خلد اللہ

ملکہ و ازی چہارصد بیگہ زمین مزروع از موضع گرفتہ از پٹہ حویلی قابض و متصرف است می باید

کہ زمین مذکور را بطریق ..... وقاعدہ محولہ از ابتداے خریف لوی ئیل در وجہ مدد معاش معاف

و مسلم و مرفوع القلم دانستہ بعلت بالوجیات و وجوہات و اخراجات و غیرہ ذلک طلبی نکنند

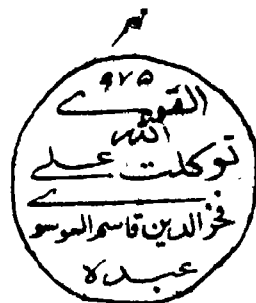
و مزاحمت نرسانند و از کل تکالیف دیوانی چون صدی کانہ و جریبانہ و تکرار و زراع و صد

ودی و قانونگوئی و شناوری و پیشکش نطلبیدن شناسند و بہیچ وجہ من الوجوہ ......

نکنند، قدغن دانستہ درین باب توجہ نمایند،

(حررہ فی تاریخ، شہر شوال ۹۷۵ھ)

مہر

۹۷۵
القوی
اللہ
توکلت علی
فخرالدین قاسم الموسوی
عبدہ

معارف:- شاہ فخرالدین موسوی مشہدی امیر قاسم کے صاحبزادے اور دور اکبری کے

ممتاز امراء میں سے تھے، اسی تعلق سے فخرالدین قاسم الموسوی ۹۷۵ھ مہر میں کندہ تھا، شاہنواز خان

نے مآثر الامراء میں ان کے مختصر سوانح حیات لکھے ہیں، دور اکبری دور کی تاریخوں اکبرنامہ وغیرہ میں

بھی مختلف سنین کے ذیل میں جستہ جستہ ان کے حالات ملتے ہیں، جن سنین کے واقعات کے ضمن میں ان

کا تذکرہ اکبرنامہ میں آیا ہے، ان سنین کے ذیل میں اس دور کی دوسری تاریخوں میں بھی ان کا تذکرہ مل سکتا ہے

ان کے مختصر حالات ذیل میں درج ہیں،

شاہ فخرالدین شاہنواز خان کے بیان کے مطابق ۹۶۱ھ اور علامہ ابوالفضل کی روایت کے

بموجب سنہ ۹۶۲ھ مین اکبری مہم کے ساتھ اکبر کی معیت مین دریاے سندھ عبور کرکے ہندوستان مین داخل ہوئے، اور اسی زمانہ سے دربار اکبری سے وابستہ رہے، اور سرداری کے منصب پر فائز ہو کر مختلف مہمات مین عملی حصہ لیتے رہے، (مآثر الامراء جلد ۲ ص ۵۵۶ واکبر نامہ ج ا ص ۳۴۲) چنانچہ سنہ ۹۷۱ھ مین وہ ان چند "امرائے اخلاص" مین سے تھے، جن کو اکبر نے قصبہ دھار مین پہنچنے کے بعد عبد اللہ خان ازبک کی گرفتاری کے لئے روانہ کیا تھا، اس مہم کی انجام دہی کے بعد وہ دوبارہ شاہی لشکر کے ہمرکاب ہو گئے، (مآثر الامراء جلد ۲ ص ۵۵۶ اکبر نامہ جلد ۲ ص ۲۲۵)

اسی طرح وہ ایک زمانہ دراز تک سفر و حضر ہر موقع پر اکبر کے ساتھ رہے، سنہ ۹۷۲ھ مین وہ ایک مرتبہ ہاتھی کے شکار کے لئے جنگل مین گیا، شاہ فخر الدین بھی اس کے ساتھ تھے، اتفاق سے ایک ہاتھی ان پر حملہ آور ہوا، یہ گھوڑے پر سے گر پڑے، ہاتھی ان کو چھوڑ کر گھوڑے کی طرف متوجہ ہو گیا، اور وہ اپنی جان بچانے مین کامیاب ہو گئے، (اکبر نامہ ج ۲ ص ۲۳۳)

سنہ ۹۷۴ھ مین وہ اکبر کے ساتھ دہلی مین مقیم تھے، دربار مین شہاب الدین ترکمان جاگیردار قصبہ بھوجپور کی شکایت پہنچی، کہ اس نے ایک مفرور سرکاری مجرم محمد امین دیوانہ کو جو لاہور سے فرار ہوا تھا، اپنے یہان روپوش رکھا، اور فرار کرنے مین مدد پہنچائی ہی، اکبر نے شہاب الدین ترکمان کو حاضر دربار کرنے کے لئے شاہ فخر الدین کو متعین کیا، وہ مہم سر کر گئے، اور اس کو گرفتار کر لائے، اکبر دہلی سے کوچ کرکے مقام پلول مین ڈیرہ ڈالے تھا، یہین اس کو لے کر حاضر ہوئے، پھر شاہی لشکر کے ساتھ بیانا روانہ ہو گئے،

(اکبر نامہ ج ۲ ص ۲۸۸)

آپ نے جس فرمان کی نقل بھیجی ہے، وہ اسی زمانہ، ۲ شوال سنہ ۹۷۵ھ کو لکھا گیا ہے، اور تاریخی حیثیت سے یہ پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ اس زمانہ مین شاہ فخر الدین کا مستقل تعلق کسی صوبہ کے بجائے مرکزی حکومت ہی سے وابستہ تھا، امرائے دولت مین سے تھے، یہان حکومت کے خدمات انجام دیتے رہتے اور

میں اکبر کے ساتھ جایا کرتے تھے

اس کے بعد ۹۸۰ھ یا ۹۸۱ھ میں وہ گجرات بھیجے گئے، اور ان کی خدمات حکومت گجرات سے وابستہ ہوگئیں، چنانچہ یہاں کے مختلف واقعات کے ضمن میں امتیاز سے ان کا تذکرہ اکبرنامہ میں آیا ہے، اس سلسلہ میں گجرات کے مختلف شہروں، احمد آباد، پٹن وغیرہ میں انھوں نے مختلف خدمات انجام دیئے ہیں، (تفصیل کے لئے دیکھئے اکبرنامہ ج ۲ ص ۲۷۲، ج ۳ ص ۵، ۶، ۷، ۲۳، ۲۴، ۴۷ وغیرہ)

اس کے بعد وہ ۹۸۴ھ میں صوبہ مالوہ کے متازامراء میں نظر آتے ہیں، اور اکبر کے سفر مالوہ کے موقع پر انعامات خسروی سے سرفراز کئے جاتے ہیں (اکبرنامہ ج ۳ ص ۱۹۴) اس کے بعد وہ اجین کی حکومت پر مامور کئے گئے، پھر ۹۸۶ھ میں ان کے متعلق فرمان نکلا، کہ وہ اجین کی حکومت کے بجائے پٹن گجرات کی حکومت کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیں، اور ترسون خان کو جو پٹن کا حاکم تھا، دارالسلطنت میں طلب کر لیا گیا، (ایضاً ص ۲۶۳)

اسی زمانہ میں جب وہ پٹن کے حاکم بنائے گئے، انھیں نقیب خان کے خطاب سے بھی سرفراز کیا گیا،

ماثر الامراء میں ہے:-

"پس ازاں بحکومت اجین سربلند گشتہ لوائے اعتبار برافراشت و بخطاب نقابت خانی چہرۂ امتیاز برافروخت، (جلد ۲ ص ۵۵)

اسی طرح اکبرنامہ میں ہے،

"میر فخر الدین مشہدی کہ بخطاب نقیب خانی بلند پایگی دارد از اجین بحکومت پٹن گجرات روانہ گردد،" (ج ۳ ص ۲۶۳)

ماثر الامراء شاہنواز میں شاہ فخر الدین کے سوانح حیات یہیں پر آکر ختم ہوگئے ہیں، اکبرنامہ میں اس کے بعد کے زمانہ کے حالات کا ذکر بھی مختلف سنین کے ذیل میں آیا ہے لیکن ان موقعوں پر بھی کو

شاہ فخرالدین کے بجائے نقیب خان کے خطاب سے یاد کیا گیا ہے، اکبری دور میں نقیب خان سے موسوم ایک دوسری شخصیت بھی تھی جس کا ابتدا "ذکر نقیب خان ولد میر غیاث الدین علی" کی تصریح کے ساتھ اکبر نامہ میں آیا ہے، (جلد ۲ ص ۲۴، ۲۵) اس کے حالات اور اکبری دور میں اس کی ذاتی وجاہت و شخصیت شاہ فخرالدین سے ملتی جلتی ہے، اور اس زمانہ کے مصنفین کا یہ دستور رہا ہے کہ جب کسی کو کوئی شاہی خطاب دیا جاتا تھا تو خطاب پانے کے بعد کے زمانہ میں وہ اس کو عموماً اسی خطاب سے موسوم کرتے تھے، چنانچہ اکبر نامہ میں ۹۶۶ھ کے بعد کے زمانہ میں شاہ فخرالدین سے موسوم ہو کر ان کا کوئی ذکر نہیں آیا ہے، بلکہ نقیب خان کا تذکرہ جا بجا ملتا ہے لیکن اس نقیب خان سے مراد شاہ فخرالدین نقیب خان ہے، یا نقیب خان ولد میر غیاث الدین علی، اس کی تعیین دشوار اور مزید تحقیق میں غیر معمولی وقت کے صرف ہونے کا احتمال ہے، عجب نہیں کہ اسی وجہ سے شاہ نواز خان نے اپنی کتاب مآثر الامراء میں یہیں تک ان کے حالات لکھ کر چھوڑ دیئے ہوں، اس لئے میں بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کے اتباع میں یہیں پر ان کے سوانح کا تذکرہ ختم کر دوں، اور اگر ضرورت داعی ہوئی تو مزید تحقیق کو کسی آیندہ فرصت کے لئے اٹھا رکھوں، کہ جہاں تک آپ کو بھی حالات کی جستجو تھی، وہ تو سطور بالا میں قلمبند ہو ہی گئے ہیں،

والسلام "س"

کتاب "خلفائے راشدین" کے بعض مسامحات کی تصحیح

جناب مولوی محمد علی نقوی
ٹکسال بازار، جے پور، راجپوتانہ

گذارش ہے کہ دور حاضر میں دار المصنفین نے جو تاریخی خدمت زبان اردو میں انجام دی ہے وہ قابل تحسین و آفرین ہے، ہندوستان میں شاید ہی کوئی ایسا ادارہ ہو جہاں ایسے گوہر بہا اور تاریخی خزائن لٹائے گئے ہوں، اللہ تعالیٰ دار المصنفین کے کارکنوں کو جزائے خیر دے، احقر ناچیز تاریخی و مذہبی کتابوں سے دلچسپی رکھتا ہے، سال گذشتہ سیر الصحابہ کی تین جلدیں

مشغلا میں، ان کو دیکھتا رہتا ہوں، مولانا حاجی معین الدین مرحوم ومغفور کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر
عطا فرمائے اور جنت الفردوس میں جگہ دے، انھوں نے ایسی عربی کتابوں کا عطر ہم
اردو پڑھنے والوں کے لئے نکال کر رکھ دیا ہے، جن کی صورتیں بھی ہم کو دیکھنی میسر نہ ہوتیں،
مگر ایک دو مقام پر شاید سہو ہو گیا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین میں ص ۲۵۲ میں بحوالہ
بخاری کتاب المناقب علیؓ ارقام فرماتے ہیں :-

"وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا کی آیت نازل ہوئی"

یہ آیت بخاری میں نہ کتاب المناقب میں موجود ہے، اور نہ کتاب التفسیر میں یہ بخاری
کا حوالہ بالکل صحیح نہیں،

اسی طرح خلفائے راشدین کے صفحہ ۲۶۰ میں ملاحظہ ہو :-

"ان میں سے عباس کے علاوہ سب حضرت امام حسینؓ کے ساتھ کربلا میں شہید ہوئے"

حالانکہ حضرت عباسؓ بھی کربلا میں شہید ہو گئے تھے"

معارف (۱) آپ کا شکریہ کہ آپ نے ایک غلطی کا حوالہ بتایا، وہ غلطی مصنف کی نہیں،
کاتب کی ہے، صفحہ ۲۱۲ طبع اول میں اس واقعہ اور اس آیت پر ۵ کا نشان لکھا گیا ہے، وہ غلط ہے،
یہ نمبر ۵ کا حاشیہ دوسرے واقعہ پر ہے، جو اجلس یا ابا تراب سے متعلق ہے، طبع دوم میں جو آپ کے پاس ہے،
یہ حاشیہ دونوں واقعوں پر مکرر ہو گیا ہے، جو تصحیح کے قابل ہے،

پہلا واقعہ بے شبہ صحیح بخاری میں نہیں، بلکہ اس آیت مذکورہ کے شان نزول کے سلسلہ میں
بعض کتب تفسیر میں مذکور ہے جیسا کہ حافظ سیوطی نے درمنثور میں تفسیر ابن مردویہ سے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے،
(۲) عباس بن علی کی غلطی کی نشاندہی بھی صحیح ہے، آیندہ تصحیح کر دی جائے گی (انشاء اللہ تعالیٰ) شکریہ،

"س"

نعت

از جناب طالوت

قبلۂ دل ہے روے محمد صلی اللہ علیہ وسلم — کعبۂ جان ہے کوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

آنکھ مین جلوۂ روے محمد صلی اللہ علیہ وسلم — دل متوجہ سوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

چہرۂ اطہر رشکِ گلِ تر غیرتِ مہر جبینِ انور — روکش عنبر موے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

عقل کی دنیا خواب سراپا عقل کا جلوہ وہم و خیال — عشق کا رُخ ہے سوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

شمسِ ضحیٰ ہے جلوۂ سیما زلفِ چلیپا یغشی اللیل — شکلِ ہلال ابروے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

جانِ دو عالم اس کی رضا، ایمانِ دو عالم حکم اسکا — مصحفِ اقدس خوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

دل صدیقؓ زبان عمرؓ عثمانؓ ہے مردمِ چشمِ حیا — اور علیؓ بازوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

دینِ خدا بھی نکہتِ گل کی طرح فضا مین پھیل گیا — پھیلی جب خوشبوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

کوئی گداے درگہِ سلطان، کوئی گداے امیر و وزیر — مین ہون گداے کوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ایک سے ایک کی شان ہے بڑھکر ایک سے ایک کی آن فزون — روے محمد، خوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

مشک ہے میرے گھر کی لونڈی عنبر میرے در کا غلام

مین ہون نسیم کوے محمد صلی اللہ علیہ وسلم

حدیثِ عشق و مستی

از جناب انور کرمانی

مدرسہ بلند بانگ، دیر صنم گری تمام　　عشق حدیثِ زندگی، عشق ہے تیغ بے نیام

عشق ہے بزمِ رنگ و بو، عشق سے شورِ ہاو ہو　　عشق ہے درد و جستجو، عشق ہے سوزِ ناتمام

عشق ہے رمزِ کن فکان عشق ہے سرِّ دو جہاں　　عشق حیاتِ جاوداں، عشق پہ موت ہے حرام

رفعتِ چرخ نیلگون پست ہے چشمِ عشق مین　　عشق حدِ مکان سے ہے جانب لامکاں خرام

بادۂ حال و معرفت قسمتِ اہلِ ذوق و شوق　　بزمِ خرد تہی سبو، محفلِ رقص تشنہ کام

قلب و نظر کی زندگی تیرے نصیب مین نہین　　تیری اذان ہے بے شکوہ، تیری نماز بے امام

کس کی تلاش کے لئے صبحِ ازل سے ہین رواں!　　مہر و مہ و نجوم کے قافلہ ہا سے تیز گام

شوق کی واردات اور تیرے مشاہدات اُور　　تیرا کلام بھی سکوت، میرا سکوت بھی کلام

حسنِ دل نشین

از جناب روش صدیقی

مستیٔ عشق بے حضور نہین　　بیخودی آگہی سے دور نہین

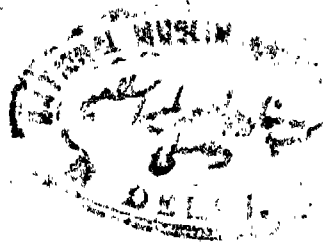
اُس کے انداز بے نیازی مین　　حُسن ہی حُسن ہے غرور نہین

کیفِ غم زینتِ حیات سہی　　مگر اظہار کچھ ضرور نہین

اور ہی کچھ ہے رازِ بیتابی　　عشق اتنا تو ناصبور نہین

ہر تجلی ہے خود حجابِ نظر　　حسرتِ دید کا قصور نہین

عشق، آزادِ رسم و راہ سہی　　پھر بھی بیگانۂ شعور نہین

اُن کو پاکر بھی مضطرب ہی رہو　　یہ بھی اُن کے روش کو دور نہین

کتب سماوی پر ایک نظر، از جناب سید ذوقی شاہ صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۸۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- ۱۲ علاوہ محصول ڈاک، پتہ :- اقبال اکیڈمی نمبر ۲۵ (الف) سرکلر روڈ، بیرون موچی دروازہ لاہور،

مصنف کی نظر توراۃ و انجیل، اس کی تفسیرون اور تاریخون پر بہت گہری اور وسیع ہے، اس کتاب مین انھون نے اس کی تاریخی سرگذشت، اس کے مضامین کی اندرونی شہادتون اور عیسائی و یہودی علمار محققین کے بیانات، اور دوسری موثق و مستند شہادتون سے توریت و انجیل کی تحریفات اور ان کی بے اعتباری کو ثابت کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ یہودیون کے دشمنون کے ہاتھون بارہا ان کی حکومت کے ساتھ ان کی کتب مقدسہ کا نام و نشان بھی دنیا سے مٹا دیا گیا، اور پھر مدتون بعد محض زبانی روایات سے دوبارہ ان کی ترتیب عمل مین آئی، چنانچہ بہت سے ایسے صحیفے جن کا ذکر موجودہ توراۃ مین ہے، ضائع ہوگئے، یا جعلی قرار دے کر خارج کر دیے گئے، جن کی تعداد چھبیس ہے، پھر توراۃ کے مختلف قلمی نسخون اور اس کے ترجمون مین بکثرت اختلافات ہین، بعض صحیفے بداخلاقی کی داستانون پر مشتمل ہین، جو کلام الٰہی ہونے کے سراسر منافی ہے، توراۃ کے اکثر صحیفون کی تحریفات کو علٰحدہ علٰحدہ دکھایا ہے، اسی طریقہ سے انجیل کی تحریفات واضح کی ہین، اور ثابت کیا ہے کہ موجودہ محرف انجیل کی تعلیمات پر بھی عیسائیون کا عمل نہین ہے، اور تثلیث، الوہیت مسیح قربانی، اور کفارہ کے عقائد انجیل کے سراسر خلاف ہین، کتاب کے مباحث کا یہ سرسری خاکہ ہے، اس کی خوبی اور جامعیت کا پورا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے تمام

دلائل اور شہادتیں یہودی و عیسائی علماء کے بیانات سے دیگئی ہیں، اردو میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب موجود نہیں ہے، عام اہلِ علم خصوصاً مناظرہ کرنے والوں کے لئے کتاب نہایت مفید ہے،

اسلام کے سیاسی تصورات مرتبہ جناب غلام دستگیر صاحب رشید ایم اے تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۴۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ع۲ کلدار سے عثمانیہ

پتہ: نفیس اکیڈمی، عابد روڈ حیدرآباد دکن،

افلاطون کی کتاب ریاست سے لیکر کارل مارکس کی کیپٹل تک جو دنیائے جدید کا سب سے بڑا سیاسی صحیفہ ہے، حکومت و سلطنت کے متعلق تمام سیاسی نظریے اور اس کے نظامات سراسر مادی اور فیضانِ الٰہی سے محروم ہیں، اس لئے اُن سے انسانیت کی فلاح نہ ہو سکی، اور اس زمانہ کے بڑے بڑے سیاسی مفکرین اس گتھی کو سلجھانے سے قاصر ہیں، اس کے لئے کسی دلیل و برہان کی حاجت نہیں اس کے نتائج دنیا کی نگاہوں کے سامنے ہیں، صرف اسلام کا تصور مملکت انسانوں کی دنیوی و اُخروی فلاح کا ضامن اور اس مشکل مسئلہ کا صحیح حل ہے، اس کے مختلف پہلوؤں پر اہلِ علم و اصحاب قلم نے وقتاً فوقتاً مضامین لکھے ہیں، لائق مرتب نے ان میں سے چند منتخب مضامین کو اس کتاب میں سلیقہ سے جمع کر دیا ہے، اس میں حسب ذیل مضامین ہیں، حکومتِ الٰہیہ سعید حلیم پاشا مرحوم، ان الحکم الا للہ اور حریت و اسلام مولانا ابو الکلام، سیاست، اور اسلامی قومیت سر اقبال مرحوم اسلام کا سیاسی نظریہ، اور اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی، قرآنی تصور مملکت، عہد نبوی کی سیاست کاری کے اصول، اور دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ڈاکٹر حمید اللہ جامعہ عثمانیہ، اسلام کا نظریہ خروج پروفیسر عبد القادر سروری، گو یہ مضامین اسلام کے سیاسی تصورات کے کل پہلوؤں پر حاوی نہیں ہیں، اور نہ ان کی تمام جزئیات

سے اتفاق ضروری ہے، لیکن ان سے اسلامی تصورِ مملکت کی اصل روح، اس کے دینی و اخلاقی پہلوؤں اور تصورِ مملکت کے بارہ میں اس کے اور دوسرے مذاہب اور قوموں کے نصب العین کا بنیادی فرق اور اس کے مادی نظام کا سرسری خاکہ سامنے آجاتا ہے،

سراجاً منیراً مؤلفہ جناب مولانا محمد ابراہیم صاحب سیالکوٹی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ، پتہ :- دفتر تبلیغ سنت، سیالکوٹ،

شریعت اور طریقت میں جسم و روح کا تعلق ہے، شریعت کے بغیر طریقت کا کوئی وجود نہیں، اور شریعت طریقت کے بغیر ایک جسد بے روح ہے، مصنف نے جو ان دونوں طریق کے جامع ہیں، اس کتاب میں شریعت کی روشنی میں طریق سلوک اور روحانی تزکیہ کے اصول و طریقے بیان کئے ہیں، اور دکھایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روحانی فیض آج بھی جاری ہے، اور تا قیام قیامت جاری رہیگا اور اس سے استفاضہ کا وسیلہ آپ سے دلی محبت، تعلق مع اللہ اور ظاہر و باطن کی تطہیر کے ساتھ ذکر و فکر ہے، اور اس ذکر و فکر کے ادعیۂ ماثورہ و اذکار مسنونہ ان کی تشریح اور ان کے ثمرات و نتائج کا مفصل بیان ہے، اس ضمن میں عہد صحابہ میں ذاتِ نبویؐ کے برکات و صوفیائے کرام کے تجربات اور ان کی بعض تعلیمات کا بھی ذکر آگیا ہے، آخر میں عورتوں کی روحانی تعلیم کے مناسب حال ازواج مطہرات کے واقعات قلمبند کر دیئے گئے ہیں، کتاب دیندار مسلمانوں خصوصاً اس راہ کے سالکین کے مطالعہ کے لائق ہے،

انوارنامہ حصہ اول شائع کردہ جناب مولوی محمد حسین صاحب محوی لکچرار اردو مدراس یونیورسٹی تقطیع بڑی ضخامت ساڑھے چارسو صفحات، کاغذ سپید، ٹائپ بہتر قیمت دس روپیہ، پتہ مدراس یونیورسٹی سے ملے گی،

تیموریوں کے زوال کے بعد جنوبی ہند میں جو چھوٹے چھوٹے حکمران خاندان پیدا ہوئے تھے ان میں

ایک ارکاٹ کا نوازی یا والاجاہی خاندان بھی تھا، گو یہ خاندان انگریزوں کا ساختہ پرداختہ تھا، اور اس کی حکومت کی مدت بھی مختصر تھی، لیکن اپنی علم نوازی کی بعض قابل قدر یادگارین چھوڑ گیا، ان مین سے ایک یادگار انور نامہ ہے، اس کا مصنف میر اسمٰعیل خان ابجدی نواب محمد علی خان والاجاہ اول ۱۱۹۵ھ کے دربار کا ملک الشعرا اور فارسی زبان کا استاد تھا، فارسی مین اس کی متعدد تصانیف ہین جن مین سے ایک مذکورۂ بالا کتاب ہے، جو والاجاہ کے والد نواب انورالدین خان کے نام پر لکھی گئی تھی، اس مین والاجاہ کے محاربات نظم کئے گئے ہین، اس لئے یہ کتاب فارسی نظم کے ساتھ نواب محمد علی خان کے عہد یعنی سولھوین صدی عیسوی کے نصف اول کی جنوبی ہند کی سیاسی تاریخ کا بھی ایک معتبر ماخذ ہے، مدراس یونیورسٹی نے اسلامک سیریز کے سلسلہ مین مولوی محمد حسین صاحب کی تصحیح و مقدمہ کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے، کتاب کے شروع مین ان کے قلم سے ابجدی کے مختصر حالات اور کتاب کے آخر مین مشکل الفاظ کا فرہنگ اور اسماء و اعلام کا انڈکس ہے، جس سے کتاب سے استفادہ مین سہولت پیدا ہوگئی ہے، جنوبی ہند کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والون کے لئے یہ کتاب مفید ہے،

سوویٹ یونین کی قومین، از ڈاکٹر ادھیکاری مترجمہ جناب احمد حسین صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۹ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ قومی دارالاشاعۃ بمبئی نمبر ۴

یہ کتاب مشہور کمیونسٹ لیڈر ڈاکٹر ادھیکاری کی ایک انگریزی تقریر کا ترجمہ ہے، اس مین دکھایا گیا ہے کہ سوویٹ یونین نے روس کی مختلف قومون کے مختلف فیہ مسائل کو کس طرح حل کیا ہے، ہندوستان کی طرح روس بھی مختلف نسل و زبان اور کلچر رکھنے والی قومون کا دنگل ہے، جو روسی قومیت اور روسی حکومت مین ضم ہونا نہین، بلکہ اپنا مستقل وجود قائم رکھنا چاہتی تھین، اس لئے انقلاب روس سے پہلے اور سوویٹ حکومت کے قیام کے بعد بھی وہان مختلف قومون کے درمیان ویسے ہی اختلافی مسائل پیش آئے، جیسا کہ ہندوستان مین ہندو مسلمانون اور دوسری قومون کے درمیان درپیش ہیں

روس کی محکوم قومیں وہاں کی پرانی استبدادی حکومت کے خلاف تو تھیں لیکن سوویٹ حکومت کے قیام کے بعد وہ اپنے کو اس کے رحم و کرم پر بھی چھوڑنا نہیں چاہتی تھیں، اور اپنی مرضی اور اپنے سیاسی و تمدنی حالات کے مطابق اپنی آزاد حکومت چاہتی تھیں، یہ بڑا نازک مسئلہ تھا، خود سوویٹ یونین کی مختلف پارٹیاں آزاد حکومتوں کے قیام کے خلاف تھیں کہ اس سے روس ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا، لیکن سوویٹ حکومت کے پیش نظر یہ نکتہ تھا، کہ قوموں کا اعتماد ان کو ایک مرکز کے ماتحت اور ایک سلسلہ میں منسلک رکھنے سے نہیں بلکہ ان کو کامل آزادی، اور برابری کے حقوق دینے سے حاصل ہو سکتا ہے، چنانچہ اس نے سیاسی پارٹیوں کی مخالفت کے باوجود سوویٹ یونین کی ساری قوموں کو نہ صرف حق خود اختیاری بلکہ سوویٹ یونین سے علٰحدگی کا بھی اختیار دیدیا، اور جو قومیں سوویٹ حکومت سے تعلق قائم رکھنا چاہیں، ان کو بلا لحاظ تناسب آبادی مرکزی حکومت میں مساوی نمایندگی کا حق دیا تاکہ کوئی قوم اپنی کثرت تعداد کے بل پر دوسری کم تعداد کی قوم پر زیادتی نہ کر سکے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان قوموں اور جمہوریتوں کو سوویٹ یونین پر اتنا اعتماد ہو گیا، کہ وہ خود اس میں مساویانہ طور سے شریک ہو کر مشترکہ مفاد میں سوویٹ یونین کی معاون و مددگار بن گئیں، بعینہ یہی مسائل آج کل ہندوستان میں درپیش ہیں، کیا ہندوستان کے لیڈر سوویٹ یونین کے اس طرز عمل سے کوئی سبق حاصل کر سکتے ہیں،

نئی صبح مترجمہ جناب ل احمد صاحب، تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ قومی دار الاشاعت بمبئی نمبر ۴

روس کی ایک خاتون انیا کیا نوفانے جو انقلاب روس کی ایک سرگرم کارکن تھی، اپنی سرگذشت قلمبند کی تھی، نئی صبح اس کا اردو ترجمہ ہے، اس میں انقلاب سے پہلے روس کے عوام کی حالت انقلاب اور اس کے بعد کے تعمیری کاموں کا مختصر تذکرہ ہے، مترجم کا نام ترجمہ کی خوبی کے لئے ضمانت ہے، لیکن ان کا قلم رزم کے بجائے بزم کی مصوری کے لئے زیادہ موزوں ہے، جس میں ان کی ایک عمر گذری ہے، پختہ عمر میں نیا رنگ مشکل سے چڑھتا ہے،

"م"

جلد ۵۷ ماہ ربیع الثانی ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۴۶ء عدد ۳

مضامین

مقالات

استفسار وجواب

وفیات

شذرات

جماعت کی تعمیر صرف جذبات، جوش و خروش اور ہنگاموں سے نہیں ہوتی بلکہ کسی مقصد کے ساتھ عشق کی سی وابستگی اور اس کے حصول کی راہ میں جان و مال و عزت، ہر چیز کی قربانی کا حوصلہ ہونا چاہئے اور اس راہ میں موانع کی جو مشکلیں پیش آئیں، اُن کے ازالہ اور برداشت میں صبر و ضبط اور عزیمت و استقلال اور حصولِ مقصد کے بعد اس حاصل شدہ مقصد کی بقا کے لئے اخلاق کی بلندی، عیش و آرام کی زندگی سے پرہیز، مال و دولت کی اور جاہ و عزت کی حرص و محبت سے آزادی، مختلف عناصر کے مختلف افراد کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ اور مقصد کی بقا کو ہر ذاتی منفعت اور ہر شخصی فائدہ مندی سے برتر بنا کر رکھنا، اور اسی کے لئے جینا، اور اسی کے لئے مرنا، جب تک کسی جماعت کے افراد میں اکثریت اور اغلبیت کے ساتھ یہ اوصاف پیدا نہ ہوں گے اول تو کوئی جماعتی مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، اور ہو بھی جائے تو وہ باقی نہیں رہ سکتا،

اب ہم کو دیکھنا ہے کہ آیا ہماری اس وقت کی جماعتوں میں یہ اوصاف پیدا ہیں یا نہیں، اگر نہیں ہیں تو پیدا کرنا چاہئے، اگر ہیں تو ان میں مزید ترقی اور پختگی کی فکر کرنی چاہئے، اور ہمارے رہنماؤں کو چاہئے کہ وہ اپنی مختلف تحریکوں اور تعلیموں میں ان اصولوں کی تعلیم کے سبق دیا کریں، جماعتیں بھی بچوں ہی کی خاصیتیں رکھتی ہیں اور ان کی تعلیم و تربیت کے اصول بھی انہی کے جیسے ہیں،

اسلام میں بدر کا معرکہ جو ۳۱۳ مسلمانوں کا کارنامہ ہے، ہر وقت پیدا کیا جا سکتا تھا، مگر بدر کے وقوع کے لئے تیرہ برس کے انتظار کی ضرورت پیش آئی، اور جب تک ٹھوک بجا کر اور آزمایشوں کی آگ میں تپا کر ان کو دیکھ نہیں لیا گیا ان کو معرکوں میں نہیں لایا گیا، اس سے اندازہ ہوگا کہ جماعتوں کی تعمیر صرف ضد اور ہٹ اور سب و شتم اور طعن و طنز [illegible]

کے شور مچانے اور چیخنے سے نہیں ہوتی، بلکہ مقصد کی بلندی، مقصد سے عشق نما وابستگی، اس کے حصول اور بقا کے لئے عمل،
اخلاق، پختہ سیرت اور مضبوط کیرکٹر پیدا کرنا ضروری ہے،

———— •‒•‒•‒• ————

تاریخ میں اس کی بکثرت مثالیں ہیں، کہ جماعت نے اپنے وحشیانہ جوش اور شجاعت سے کسی مقصد کو حاصل کر لیا، لیکن چونکہ اس کی بقا کے لئے جو اخلاق اور کیرکٹر چاہئے، اُن کے نہ ہونے سے وہ مقصد ان کے ہاتھوں سے بہت جلد کھو گیا،
ابھی ہندوستان کی تاریخ میں اودھ کی سلطنت، روہیلوں کی ریاست، سکھوں کی شاہی اور مرہٹوں کی پیشوائی میں عبرت کی داستانیں چھپی ہیں،

———— •‒•‒•‒• ————

اس وقت بھی ہندوستان میں گو بہت سی ایسی ریاستیں آپ کو کھڑی نظر آتی ہیں مگر غور سے دیکھئے کہ ان قدیم یا دکانوں کو صرف انگریزوں کی امداد کی آہنی سلاخوں نے تھام رکھا ہے، ورنہ ان میں سے کتنی ہیں جنہیں اپنی ریاست کے آپ سنبھالنے کی عزیمت، استقامت اور ہمت باقی ہے، کیا عیش و آرام، حرص و ہوس اور ناز و نعمت کی فراوانی نے اُن کو اندر سے بالکل کھوکھلا نہیں بنا رکھا ہے،

———— •‒•‒•‒• ————

اب جو ہندوستان میں وزارتوں کی حکومتیں قائم ہو رہی ہیں، ان کو بھی دیکھئے کہ اگر ان کے چلانے والوں میں یہ اخلاق کی بلندی اور وسعت اور سیرت کی پختگی، اور کیرکٹر کی یہ مضبوطی نہیں تو یہ انگریزوں کے سہارے چلنے کو چل جائیں مگر ان میں وجود کی ذاتی صلاحیت اور بقا کی اصلی استعداد کبھی پیدا نہ ہوگی،

———— •‒•‒•‒• ————

کانگریس کی پچھلی منسٹری کے چلانے والوں میں جو کمزوریاں تھیں ان کے رہتے ہوئے اگر وہ جنگ کی وجہ سے نہ ہٹ جاتیں تو بھی وہ خود ان کو اُٹھ جانا چاہئے تھا، واقعات کی شہادت اور گواہی کے ساتھ ثابت کرنا بہت مشکل ہو رہا تھا،
ایسی حالت میں جب یہ شہادت کسی حکومتی تنظیم کے زیر ہدایت فراہم کی جائے تو اور بھی مشکل ہو جاتی ہے، صداقت اور انصاف کی

بلکہ دوست بن کر کھتے ہین کہ افراد کا انتخاب اعلیٰ کیرکٹر، شریفانہ سیرت، اور بلند اخلاق کی بنا پر کرنا چاہئے جن کی نظر مین وسعت، سینہ مین گنجایش اور ہاتھ مین مضبوطی ہو، جن مین دوستون کو بھی ان کی غلطی پر پکڑنے مین جھجک، اور دشمنون کے ساتھ بھی ان کے بجا مطالبہ کے وقت ضد اور ہٹ نہ پیدا ہو، جو صرف اپنے اور اپنے خاندان اور اپنے دوستون کی شکم سیری کے سامان نہ ہون، بلکہ ان کی نیکی اور مہربانی عام خلق کے ساتھ ہو، ان کو صرف اپنے ہی مسجد اور مدرسے اور مکتب اور مدرسے عزیز نہ ہون، بلکہ ہر جماعت کے مذہبی، جماعتی، تعلیمی اور مجلسی ادارون کے ساتھ یکسان تعلق ہو، ان کی نظر مین انسانون کی جانون کو بچانا جانورون کی جانون کے بچانے سے زیادہ اہم ہو، جن مین کسی سیاسی مسلک کے لئے صرف قربانی ہی کا جذبہ نہ ہو، بلکہ دیانت اور قوت نظم بھی ہو، جن مین قوم ہی نہین، بلکہ خلق کی خدمت کے لئے بھی لگن ہو،

-<(٠)>-

مسلمانون کے لئے ان کا معاملہ انتخابات ختم ہونے سے پہلے، اور ختم ہونے کے بعد بھی یکسان غور وفکر کا مستحق ہے کہ ان کا مستقل دینی وجود اس ملک مین کیونکر قائم رہ سکتا ہے، اور اس سرزمین مین جو بقول مولانا حالی اکال الامم (قومون کو کھا جانے والی) ہے، امتِ محمدیہ کی حفاظت کا کیا سامان ہوگا، یہان کے برہمنون نے اپنی اقلیت کے باوجود ساری قوم کی سرداری اور نیابت کا مرتبہ ہمیشہ حاصل کیا ہے! اور دوسری قومون کو اپنے جھنڈے کے نیچے کسی نہ کسی گوشہ مین جگہ دیکر ان کو اس طرح بے خبر بناتے رہے کہ خود ان کو اپنی آپ خبر نہین رہی اور پھر ان کو اچھوت راکشش اور ملیچھ بنا کر ان کی ہستی کو کھو دیا، اسلئے قومیت متحدہ کا تصور نہایت خطرناک ہے، البتہ وطنیت متحدہ مین گنجایش ہے جس کے حقوق اسلام مین بھی ہین،

-<(٠)>-

اس حقیقت کا یہ اظہار آج ہی نہین ہو رہا ہے، بلکہ ۱۹۳۶ء مین پہلی وزارت اور اس کی تعلیمی اسکیم کے موقع پر بھی معارف اور مدینہ مین ان اندیشون کا اظہار میرے قلم سے ہوا ہے، اور اس کے لئے مین نے اپنے بعض دوستون کو ناراض کیا ہے اور مجھ سے یہ کہا گیا کہ مسلمان اپنے مستقل دینی وجود کے لئے اپنی تعلیم کا نظام اس طرح قائم کرین جس طرح یہودیون نے جرمنی مین کیا گویا مسلمانون کی حیثیت ہندوستان مین ویسی ہی ہے جیسی یہودیون کی جرمنی مین تھی، جس کا انجام معلوم ہو چکا، غرض مقصود مسلمانون کو متنبہ کرنا ہے، اور ضرورت ہے کہ مسلمان رہنما اس تنبیہ کا بار بار اعادہ کرتے رہین تاکہ مسلمان بھی بے خبر ہو کر ہمہ کر دہر کی بھیڑ مین اگلون کی طرح گم نہ ہو جائین،

مقالات

نجم النسفی

از

جناب مولانا امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ رامپور

نجم نسفی اُن علما مین شمار ہوتے ہین جن کی علمی منزلت ظاہر کرنے کے لئے عالم یا فاضل کہنا کافی نہین، بلکہ امام، علامہ، اور ذوالفنون جیسے القاب استعمال کرنا چاہئے[۱]، ان کی شہرت اور خواص و عوام مین قبولیت کا یہ عالم تھا، کہ لوگ "مفتی جن و انس" کہتے تھے[۲]، ذکاوت و نطانت اور قوتِ حافظہ، اور وسعتِ معلومات کے لحاظ سے احد الائمۃ المشہورین خیال کئے جاتے ہین[۳]، حسن سیرت حسن معیشت، اور کثرت عبادت مین ممتاز تھے، وعظ و تذکیر اور تصنیف و تالیف کے ذریعہ علم پھیلانے کی توفیق جتنی انھین عطا ہوئی، معاصرین مین سے کسی ایک کو بھی نصیب نہ ہوسکی، سیکڑا ون اور ہزار ون میل کی مسافت طے کرکے طلبہ آتے اور ان سے استفادہ کرتے تھے[۴]،

نسفی، تفسیر، حدیث، اصول، کلام، فقہ، اور ادب مین بلند پایہ فاضل اور ان علوم مین صاحب تصنیف و تالیف عالم ہین، اُن کی مصنفہ کتابون کی تعداد سو بتائی جاتی ہے[۵]، گو ان مین سے بہت بڑی تعداد حوادث

---

[۱] الجواہر المضیہ جلد ۱ ص ۳۹۴ و شذرات الذہب ج ۴ ص ۱۱۵ [۲] الاثمار الجنیہ لعلی القاری: ۱۳۵ ب [۳] اعلام الاخیار لکفوی: ۱۸۱ الف [۴] مرآۃ الجنان للیافعی ۳: ۲۶۲ و شذرات الذہب ج ۴ ص ۱۱۵ وغیرہما

کی نذر ہوگئی لیکن جو دو چار بچ گئی ہیں، وہ ان کی جلالت علمی ظاہر کرنے کے لئے کافی ہیں،

نام ونسب نسفی کا نام عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل بن محمد بن علی بن لقمان، کنیت ابو حفص، اور لقب نجم الدین ہے،[1] نسف میں، جو نخشب کے نام سے مشہور، اور ماوراء النہر کا علم خیز شہر ہے،[2] ۴۶۱ھ (یا ۴۶۲ھ) میں پیدا ہوئے اور سمرقند کے محلے، سکۃ اللبادین[3] میں اقامت اختیار کی، اسی لئے نسفی سمرقندی کہلاتے ہیں،

اساتذہ حدیث وفقہ وغیرہ علوم کی تحصیل ساڑھے پانچ سو شیوخ سے کی تھی،[4] ان میں سے صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی متوفی ۴۹۳ھ، شیخ الاسلام عطاء بن حمزۃ السغدی، القاضی ابو علی الحسن ابن عبد الملک النسفی، اور ابو محمد اسمٰعیل بن محمد النوحی النسفی کا حوالہ کافی ہوگا،[5] نسفی نے اپنی کتاب موسوم بہ تعداد الشیوخ لعمر میں ان سب کا تذکرہ کیا تھا، اب یہ کتاب ناپید ہو چکی ہے، لیکن مطلع النجوم (ورق: ۲۵۵ بعد) میں نسفی نے اپنی بہت سی مرویات کے ساتھ پوری سندیں بھی نقل کی ہیں، اُن سے اُن کے شیوخ کے کچھ نام متعین کئے جا سکتے ہیں،

تلامذہ جیسا کہ سابقاً ذکر ہوا، نسفی مرجع طلبہ تھے، مختلف شہروں اور مختلف طبقات کے طلبہ نے ان سے استفادہ کیا ہے، ان مستفیدین میں خود ان کے مشائخ بھی داخل ہیں، صاحب کتاب الانساب ابو سعد السمعانی کو بھی اُن سے اور ان کے بیٹے مجد نسفی سے اجازت حاصل تھی، اپنے شیوخ کی فہرست میں انھوں نے دونوں کا ذکر کیا ہے لیکن ان کے شہرۂ آفاق شاگرد صاحب ہدایہ برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل

---

[1] یاقوت ۱۵-۰۰، طبع ثانی مطلع النجوم کے خاتمے میں نجم نسفی کے بیٹے مجد نسفی نے یہ نسب لکھا ہے، اس کو شذرات اور اعلام الاخیار کا محمد بن لقمان لکھنا، اور الجواہر المضیہ کا اسمٰعیل بن علی قرار دینا سہو ہے، موخر الذکر کتاب کی تغلیط خود اسی کے صفحہ ۲۰۸ سے ہو جاتی ہے، ایک فروگذاشت مجد نسفی کے بیان میں بھی ہے، یعنی انھوں نے عمر بن محمد بن احمد میں سے درمیانی نام حذف کر دیا ہے، میری رائے میں یہ ہمارے نسخے کے کاتب کی مہربانی ہے جس کی مثالوں سے یہ کتاب بھری پڑی ہے [2] کتاب الانساب سمعانی: ۵۵۹ [3] معجم، الجواہر المضیہ میں ۴۶۲ھ بھی لکھا ہے [4] اس محلے کی طرف بھی بہت سے اہل علم منسوب ہیں اور لبادی کہلاتے ہیں، ملاحظہ ہو الجواہر ۲: ۲۲۳ [5] الجواہر ۱: ۳۹۴ [6] الکفوی ۱: ۱۸۱ الف

الفرقانی متوفی ۵۳۹ھ ہین، انھون نے اپنے مشائخ کی فہرست کا آغاز ہی نجم الدین سے کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے، کہ نجم کی اپنی تصنیفات کے علاوہ خصّاف کی کتاب المسندات بھی مین نے اُن سے پڑھی تھی اور اس کی قرأت مین امام ظہیر الدین محمد بن عثمان بھی شریک تھے[1]

سفر | ماوراء النہر، عراق اور حجاز کا سفر اور ان ملکون کے اہم شہرون مین قیام کیا، بخارا کے دوران قیام مین شعر و شاعری کا خوب چرچا رہا، ابو یوسف سنا بن محمد کی مدح کا طویل عربی قصیدہ وہین کا کہا ہوا ہے، اس کا مطلع حسب ذیل ہے[2]

رمانی زمانی بالکربۃ والبلوی ۔۔۔ لیظہر منّی العجز والشیب والشکوی

وہین ایک دعوت مین نسفی اور ان کے اہل ذوق احباب جمع تھے حاضرین مین سے کسی نے فرمایش کی کہ صنعت استخراج الحرف المضمر" پر مشتمل ابیات کہی جائین، صاعد بن حسن بن صاعد الزینبی بھی موجود تھے انھون نے فوراً پانچ شعر کہہ کر سنا دیئے[3]

بغداد کے قیام مین اپنی کتاب تطویل الاسفار لتحصیل الاخبار کا درس دیا تھا[4] مکہ معظمہ گئے تو اس زمانہ مین علامہ جار اللہ زمخشری وہان مقیم تھے، نسفی نے اُن سے شرف ملاقات حاصل کرنا چاہا، مکان پر جاکر دستک دی، تو اندر سے آواز آئی، کون ہے؟ نسفی نے کہا عمر، زمخشری نے کہا، انصرف (واپس چلے جاؤ) نسفی کی شوخ طبیعت نے گدگدایا، اور انھون نے جواب مین کہا "عمر لاینصرف"، زمخشری جواب کی برجستگی سے مجیب کی لیاقت کو تاڑ گیا، اور بولا "اذا نکر ینصرف"[5]

۱؎ الجواہر المضیۃ ۲؎ مطلع النجوم، ۴۲ ۳؎ ایضاً، ۴۲۵ الف ۴؎ شذرات ۴: ۱۱۵ ۵؎ الجواہر ۱: ۳۹۴، الاثمار، ۳۲ ۶؎ الکفوی ۱۸۱، الف ۷؎ اس سوال وجواب سے لطف اندوز ہونے کے لئے اتنا بیان کر دینا ضروری ہے کہ عربی مین کچھ اسماء ایسے ہین جن کے آخری حرف پر نہ تو تنوین آتی ہے، اور نہ وہ کبھی کسرہ کو قبول کرتے ہین، انھین نحوی اصطلاح مین غیر منصرف کہتے ہیں، نسفی کا نام بھی غیر منصرف ہے، زمخشری

وفات | نجم نسفی نے شب پنجشنبہ ۱۲ جمادی الاولیٰ ۵۳۷ھ (۱۴ نومبر ۱۱۴۲ء) کو سمرقند مین انتقال کیا[۱]،

اولاد | نجم کی اولاد مین صرف ایک بیٹے کا ذکر تاریخی کتابون مین ملتا ہے، یہ بھی باپ کی طرح بڑے صاحب علم و فضل اور اس گھر کے گوہر شب چراغ تھے،

ان کا نام احمد کنیت ابو اللیث اور لقب مجد الدین ہے، عام طور پر مجد نسفی کہلاتے ہین ۵۰۰ھ مین پیدا ہوئے، اپنے والد وغیرہ سے فقہ کی تحصیل کی، باپ نے سمرقند کے محدثون کے علاوہ اور بہت سے ان محدثون سے سماع حدیث کرایا، جو سمرقند آتے جاتے رہتے تھے، اپنے باپ سے بھی بہت کچھ سماع کیا لیکن حدیث سے باپ جیسا شغف نہیں تھا، اپنے علم و فضل، زہد و تقویٰ اور وعظ و تذکیر کی بدولت بڑی شہرت پائی، یہ بھی صاحب ہدایہ کے استاد ہین، ابو سعد سمعانی، صاحب کتاب الانساب نے بھی ان سے سند حاصل کی تھی، انہی کا بیان ہے کہ صفر ۵۵۲ھ مین سفر حج سے واپس آکر بغداد مین قیام کیا، وہان سے وطن کو چلے، تو راستے مین بسطام کے قریب کرت نامی قریہ مین ڈاکو قافلے پر ٹوٹ پڑے، مسافرون مین سے ستر آدمیون سے زیادہ تیغ ستم کی نذر ہوے، انہی مین یہ فاضل روزگار بھی تھے، یہ واقعہ شنبہ کے دن، ۲ جمادی الاولیٰ سنہ مذکور کو پیش آیا تھا، لوگون نے وہین دفن کر دیا، بسطامیون کو خبر ہوئی، تو ان کی لاش کو بسطام منتقل کرنا چاہا، مگر گرمی اور ہوا کے اثر سے جسم ناقابل انتقال ہو چکا تھا[۲]،

تصنیفات | نجم نسفی کی سو سوا سو کتابون مین صرف حسب ذیل کا ہمین علم ہے،

۱۔ التیسیر فی التفسیر، یہ عربی زبان مین کلام اللہ کی تفسیر ہے ۵۲۳ھ مین تالیف اور ۵۲۴ھ

(حاشیہ ص ۱۶۷) کے اس کہنے پر کہ انصرف (چلے جاؤ) انھون نے ازراہ شوخی کہا تھا، کہ عمر منصرف نہیں ہوتا، زمخشری خود امام صرف و نحو ہے، اس نے فوراً جواب دیا کہ جب نکرہ ہو تو منصرف ہو جاتا ہے، چونکہ نسفی اس کے لئے انجان تھے اسلئے زمخشری کی بات بھی ذومعنی رہی اور جواب ترکی بہ ترکی ہو گیا [۱] الیافعی ۳: ۲۶۸، الجواہر ۲: ۳۹۱، الکفوی: ۱۸۱، الفت؛ الاشعار ۲: ۳۴۴، شذرات: ۴: ۱۱۵ [۲] الاعلام للزرکلی ۱: ۲۱۲، ۵۳ الجواہر: ۱: ۱۰۹،

مین املا کرائی گئی تھی[1] لکھنوی نے اسے نجم کی تصنیفات مین سب سے اہم اور نکات بدیعہ پر مشتمل بتایا ہے[2] پوری کتاب چار جلدون مین تھی جس مین کی چوتھی جلد کتاب خانۂ ریاست رامپور مین بھی موجود ہے، یہ سورۃ الاحزاب سے سورۃ الناس تک کی تفسیر پر مشتمل اور ۹۹۹ھ مین جعفر بن عمرو بن جعفر بن عباس الصبرانی المدادی کے ہاتھ پر ۲۷۴ ورقون مین تمام ہوئی ہے، بروکلمان نے بھی اس کے متعدد نسخون کا ذکر کیا ہے[3]

۲- الاکمل والاطول فی التفسیر، یہ بھی کتاب اللہ کی تفسیر ہے، زرکلی نے اس کا ذکر کیا ہے[4] فہرست کتبخانۂ خدیویہ مین بھی اس کا مذکور ہے[5]

۳- رسالۃ فی الخطاء فی قرأۃ القرآن، یہ علم قرأت پر ۵ ورق کا چھوٹا سا رسالہ ہے، بروکلمان نے اس کے متعدد نسخون کا ذکر کیا ہے، کتبخانۂ رامپور مین بھی اس کا ایک نسخہ محفوظ ہے، ۱۰۸۹ھ مین سید عبدالمجید بن الہداد نے اُسے نقل کیا تھا، ایک چھوٹا سا فارسی رسالہ تحفۂ خاقانیہ کے نام سے رسائل قرأت کے ایک مجموعہ میں پٹنا ورسے چھپ کر شائع ہوا تھا، دیباچہ مین اسے نجم نسفی کے ایک رسالہ موسوم بہ زلۃ القاری کا ترجمہ بتایا ہے، جو ابوالغازی سلطان محمد بہادر خان (والی بخارا) کے لئے کیا گیا تھا، دراصل یہ حامل المتن شرح ہے نسفی کی مذکورۂ بالا کتاب کا زلۃ القاری نام اس کے مضمون کے پیش نظر لوگون نے رکھ لیا ہوگا،

۴- العقائد النسفیہ، یہ عقائد پر چھوٹا سا رسالہ ہے مگر خدا نے اسے قبولیت وہ عطا کی ہے، کہ بایدوشاید، بڑے بڑے فاضلون نے اس کی شرحین اور شرحون کے حاشیے لکھ کر رائی کے دانے کو پہاڑ کی بلندی

---

[1] مجموعۃ الاسانید : ۲، ۷ الف - [2] ۱، الکھنوی : ۱۸۱، الف [3] الزرکلی : ۲۰۲/۲، [4] ضمیمہ تاریخ آداب عربیہ از بروکلمان : ۱/۷۶۲، ہمارے نسخہ مین کسی مابعد کے مالک نے قدامت ثابت کرنے کے لئے تاریخ مین صرف اتنی تبدیلی کر دی ہے کہ اب اس کا سال کتابت ۵۹۹ھ ہو گیا ہے [5] الاعلام ۲/۱۲۷، [5] فہرست المکتبۃ الخدیویہ ۱/۱۵۵،

عطا کردی، آج تک درس نظامی میں شامل اور حنفیون کے لئے مشعل راہ کا کام دے رہا ہے، کتب خانہ رامپور مین اس کا ایک نسخہ لندن کا چھپا ہوا بھی ہے، شروح و حواشی کی تفصیل حاجی خلیفہ اور بروکلمان کے یہان دیکھی جا سکتی ہے، [۱]

۵- کتاب الیواقیت فی المواقیت، یہ فضائل اوقات پر حدیثون کا ایک مجموعہ ہے، کفوی اور زرکلی نے اسے نسفی کی تصنیفات مین گنایا ہے، [۲] کتب خانہ رامپور مین اس کا ایک نسخہ فخر (بن) محمود (بن) مکی دبیر کے قلم کا ۷۴۹ھ کا نوشتہ محفوظ ہے،

۶- تطویل الاسفار لتحصیل الاخبار، بظاہر لفظ "اخبار" سے حدیثین مراد معلوم ہوتی ہین، غالباً اس مین ان حدیثون کو جمع کیا ہوگا جن سے لانبے لانبے سفر کرکے احادیث جمع کرنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے،

۷- المنظومۃ فی الفقہ، امام محمد بن الحسن الشیبانی، صاحب امام اعظم کی ایک بہت مشہور کتاب جامع صغیر ہے، نسفی نے اس کو نظم کر دیا ہے، زرکلی نے اس کا نام نظم الجامع الصغیر لکھا ہے، [۳] صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق اس کا آغاز یہ ہے، الحمد للہ المقدیر الباری الخ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ نسفی نے اس کے شروع مین ایک قصیدہ رائیہ اور بیت کا عقائد کے مسائل پر مشتمل شامل کیا ہے، [۴]

۸- المنظومۃ النسفیہ فی الخلافیات، یہ نسفی کی اتنی مشہور کتاب ہے، کہ صاحبان تذکرہ ان کے تذکرہ مین صاحب المنظومہ کا لقب ضرور ذکر کرتے ہین، کفوی نے لکھا ہے کہ یہ فقہ کی پہلی منظوم کتاب ہے، [۵] آغاز حسب ذیل ہے:

---

[۱] ضمیمہ بروکلمان: ۱: ۷۵۸، و کشف الظنون: ۱: ۲۱۹ طبع یورپ [۲] الکفوی: ۱۸۱ الف، لیکن زرکلی نے اس کا نام صرف المواقیت بتایا ہے [۳] اعلام: ۲: ۱۲۱ [۴] کشف الظنون: ۲: ۵۵۸ [۵] الکفوی: ۱۸۱ الف،

نبدء الاله رب کل عبد	والحمد لله ذی الحمد
ثم التحیات بغیر عدد	علی النبی المصطفیٰ محمد
وبعد قد قال ابوحفص عمر	اکرمه الله وعقبا لا عمر
هذا کتاب فی الخلافیات	نظم فی العیون لا النکات
مستودع کل المراد موجز	مستبدع سهل القیاد معجز
سهل لحفظ هذا العلم	وحفظه سهل لاجل النظم
بذلت فیه طاقتی خمس حجج	حتی تاتی لی علیٰ هذا النهج

زرکلی نے اس کا نام منظومۃ الخلافیات درج کیا ہے[1]، بروکلمان نے اس کے متعدد نسخوں کے پتے بتائے ہیں[2]، خاتمے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۵۰۴ھ (۱۱۱۰ء) میں پانچ سال کی محنت کے بعد نسفی نے اسے تمام کیا تھا، اور اس کے اشعار کی تعداد ۲۶۶۹ ہے، مگر صاحب کشف نے وبیت کم بتائے ہیں[3]،

کتبخانۂ رامپور میں اس کی دو حامل المتن شرحیں موجود ہیں، جن میں کی پہلی علاء الدین الاسمندی کی ہے[4] اور دوسری ابوالمحامد محمود الانشنجی کی،

۹- کتاب المسارح فی الفقہ، اس کا حوالہ مشکلات القدوری کے باب البیع میں دیا گیا ہے[5]

۱۰- کتاب الدائر فی الفقہ، بروکلمان نے اس کا ذکر کیا ہے، اور یہ لکھا ہے کہ کلکتہ میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے[6]،

۱۱- کتاب طلبۃ الطلبۃ، یہ فقہ حنفی کی کتابوں کے اصطلاحی الفاظ کی تشریح و توضیح پر تالیف کی گئی ہے، ۱۳۱۱ھ میں ۱۱ صفحوں پر آستانہ میں چھپ چکی ہے، بعض تذکرہ نگاروں نے اسے صدر الاسلام

---

[1] الاعلام ۲: ۲۱۲، [2] ضمیمہ بروکلمان ۱: ۷۶۱، [3] کشف الظنون: ۲: ۱۹۵ [4] الکفوی: ۱۸۱ الف، الآثار: ۵ ۱۳ ب [5] [6] ضمیمہ بروکلمان ۱: ۷۶۲،

ابو الیسر کے شاگرد، عبد الکریم بن محمد بن احمد کی تالیف بتایا ہے[۵۱] بروکلمان نے اس کے نسخوں کا بھی ذکر کیا ہے[۵۲]

۱۲۔ قید الاوابد لما فیہ من تالیف الشوارد ۔ یہ بھی فقہ کی منظوم کتاب ہے، زرکلی اور بروکلمان نے اس کا ذکر کیا ہے[۵۳] مکتبۂ خدیویہ میں بھی اس کا نسخہ موجود ہے[۵۴] اگر ان دونوں کو شبہہ نہیں ہوا ہے، تو یہ نسفی کی تیسری منظوم فقہی کتاب ہے،

۱۳۔ الخصائل فی المسائل، منظومہ فی الخلافیات کے شارح ابو المحامد محمود الافشنجی نے شرح کے خاتمہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ ۲ جلدوں میں ہے، صاحب کشف الظنون نے بھی الخصائل فی الفروع کے نام سے اسے درج کرکے تحریر کیا ہے، کہ یہ فقہ کی بڑی کتاب ہے[۵۵]

۱۴۔ رسالہ فی بیان مذاہب المتصوفہ، یہ اہل تصوف کے مختلف فرقوں کی تاریخ معلوم ہوتی ہے، بروکلمان نے اس کے نسخہ کا حوالہ دیا ہے،

۱۵۔ المنبہات، یہ وعظ و تذکیر کی کتاب ہے، کتب خانۂ آصفیہ میں اس کے دو نسخے محفوظ ہیں[۵۶]

۱۶۔ تعداد الشیوخ لعمر، اس میں نسفی نے اپنے شیوخ حدیث کے حالات لکھے تھے جن کی تعداد بقول صاحب ہدایہ ۵۵۰ تھی[۵۷]

۱۷۔ کتاب القند فی معرفۃ علما سمرقند، ادریسی نے تاریخ سمرقند کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی نسفی نے اس کا ذیل مذکورۂ بالا نام سے لکھا جس کی ۲۰ جلدیں کہی جاتی ہیں، سمعانی نے کتاب الانساب میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے، حموی، کفوی، صفدی اور ملا علی قاری وغیرہ نے اس کا ذکر

---

۵۱ الجواہر: ۱/ ۳۹۴ و ۲/ ۲۶۰؛ الکفوی: ۱۸۱ الف ۵۲ ضمیمۂ بروکلمان: ۱/ ۷۶۲،

۵۳ الاعلام: ۲/ ۲۱۲؛ ضمیمۂ بروکلمان: ۱/ ۷۶۲، ۵۴ فہرست مکتبۂ خدیویہ: ۱/ ۴۵۵،

۵۵ کشف الظنون: ۱/ ۲۱۲ ۵۶ فہرست کتب خانۂ آصفیہ: ۳/ ۲۲۰ و ۴۲۵،

۵۷ الکفوی و الزرکلی،

کیا ہے، بروکلمان اور اسٹوری نے اس کے نسخون کا پتہ بتایا ہے[1]،

۱۸۔ تاریخ بخاری: زرکلی اور ملا علی قاری نے اس کا ذکر کیا ہے[2]، مگر الاثمار کے ہمارے نسخہ مین کاتب نے "تاریخ بخاری" نام لکھ دیا ہے، جس سے دھوکا ہوتا ہے کہ کتاب کا موضوع علم حدیث ہے،

۱۹۔ الاشعار بالمختار من الاشعار: یہ عربی کے چنے ہوئے اشعار کا ایک مجموعہ ہے، جو ۲۰ جلدون مین تمام ہوا تھا، ملا علی قاری[3] و زرکلی دونون نے اس کا ذکر کیا ہے[4]، مطلع النجوم کا ایک باب کتاب الاشعار بقدر الاشعار ہے، جو ورق ۲۰۴ ب سے ۲۴۴ الف تک پھیلا ہوا ہے، اس مین مصنف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مسموعہ اشعار سے لے کر اپنے عہد تک کے مشاہیر کے اشعار لکھے ہین، بعید نہین کہ یہ اسی بڑی کتاب کا خلاصہ ہو،

۲۰۔ عجالۃ النخشبی لضیفہ المغربی: اس کتاب کا صرف حموی نے ذکر کیا ہے[5]، اور یہ لکھا ہے کہ موسیٰ ابن عبد اللہ الاغماتی الاندلسی ۵۱۲ھ مین اندلس سے سیاحت کرتے سمرقند وارد ہوئے، یہان نسفی کے پاس ان کا قیام رہا، جس کے دوران مین انھون نے میزبان سے بہت کچھ لکھا اور پڑھا بھی، نسفی نے "عجالہ" انھی یورپین مہمان کے لئے تالیف کی، اس مین یہ ۲ شعر خاص موسیٰ کی تعریف مین لکھے ہین،

لقد طلع الشمس من غربها	علی خافقیها و اوساطها
فقلنا القیامۃ قد اقبلت	وقد جاء اول اشراطها

ترجمہ یہ ہے! سورج پچھم کی طرف سے نکل کر ساری دنیا پر چھا گیا، یہ دیکھ کر ہم بول اٹھے کہ قیامت اب آئی، کیونکہ اس کی پہلی شرط یعنی سورج کا مغرب سے طلوع پوری ہو گئی،

---

[1] معجم الادبا، ۱۹: ۱۳۰۔ ۵، الوافی بالوفیات ۱: ۱۳۴ طبع استانبول ۱۹۳۱ء؛ الجواہر: ۲: ۲۷۰؛ الاثمار: ۱۲۵ ب [2] پرشین لٹریچر، از مسٹر اسٹوری، ۲: ۱: ۳۰ [3] الاثمار [4] الاعلام [5] معجم الادبا، یاقوت ۶: ۵۴،

موسیٰ اندلسی کی یورپ سے سمرقند میں آمد کی کتنی خوبصورت توجیہ و تعبیر ہے،

(۴) مطلع النجوم و مجمع العلوم یہ کتاب متداولہ علوم و فنون کی انسائیکلوپیڈیا ہے، تذکرہ نویسوں نے اس کا ذکر نہیں کیا، لیکن کتاب خانۂ رامپور میں ایک ناقص الاول نسخہ موجود ہے، آخر میں مصنف کے فرزند جلیل محمد نسفی نے لکھا ہے کہ میرے والد نے اس کتاب کے اختتام سے متعلق یہ شعر لکھے،

قد انتهی مطلع النجوم	و اتمه مجمع العلوم
فیه بلاغ لکل دان	وکل قاص علی العلوم
الفیت نفسی به التماشا	بروحکم، یا اولی الفهوم
منحتکم ماجنیت طوعًا،	بروحکم، فامنحوا بروم
تولوا، اذامت، ربنا اصفح	عن عمر المشرف الظلوم

ابتدائی حصہ کتاب کے ضائع ہو جانے کے باعث آغاز تالیف پر روشنی نہیں پڑتی لیکن کتاب مسائل المحابات کے آخر میں محمد نسفی کی منقولہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اس حصہ کا املا جمعرات کے دن ۹ ربیع الاول ۵۳۲ھ کو ختم کرایا تھا[1]، کتاب الصکوک کا املا جمعرات کے دن عصر کے وقت ۲۲ ربیع الاول ۵۳۲ھ کو ختم اور کتاب الخطب کا املا، ۲۷ رجب ۵۳۲ھ کو اور اختتام کتاب محرم کی آخری تاریخ ۵۳۲ھ کو واقع ہوئی،

خاتمۂ کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے سمرقند کے محلہ سکۃ اللبادین کی مسجد میں بہت سے شاگردوں کے مجمع میں اس کا املا کرایا جس کی کتابت محمد نسفی کے ذمہ تھی،

کیفیت مخطوطہ | مطلع النجوم کا یہ نسخہ ۱۰½ × ۸ انچ ناپ کے ۲۰۵ ورقوں پر مشتمل ہے، فی صفحہ ۲۰ سطریں پائی جاتی ہیں، خط بد نما نسخ اور کئی کاتبوں کا ہیں منت کش ہو کتابتی غلطیاں حد شمار سے باہر ہیں، بالخصوص فارسی

---

[1] مطلع النجوم ۱۴۴ ب ۔ ۵۲ ایضا: ۲۰۵ ب،

عبارتون مین تو مسخ کتنا بجا ہوگا، روشنائی سیاہ اور عنوان شنگرفی ہین، ابتدا کے اوراق غائب ہین، کاغذ بھگ میلا، اور بھدی بناوٹ کا ہے، جابجا کرم خوردہ اور آب رسیدہ بھی ہے،

جس نسخے سے اس کو نقل کیا گیا ہے وہ بھی تین کاتبون کا نوشتہ تھا،[۱] بڑا حصہ ابوالمحامد حامد بن عاصم ابن محمد بن عثمان بن اسحٰق بن ابی طاہر الحجی اسمارحلعی (؟) ملقب بحسام نے بخارا کے مدرسہ تاج المدارس مین ذیقعدہ ۶۴۵ھ سے پہلے شروع کرکے جمادی الاولیٰ ۶۴۶ھ مین ختم کیا تھا،

کتاب التواریخ والخطب والاحادیث کی کتابت ابوسعد مسعود بن محمود الماحلعی (؟) ملقب بہ کمال نے بخارا مین چہارشنبہ وقت ظہر آخر شوال ۶۴۵ھ کو:

المجلس العالی الصدر الکبیر المجتبیٰ محی السنۃ قامع البدعۃ قاضی القضاۃ شیخ الاسلام والمسلمین بدرالحق والدین امام الائمۃ مقتدی الامۃ ابوالمعا...... عاصم بن الصدر العالی الکبیر الشہید، شیخ الاسلام حسام الملۃ والدین امام الائمۃ فی العالمین، محمد بن الصدر الکبیر مغیث الامۃ محی السنۃ صدر الحق والدین عثمان بن اسحٰق بن ابی طاہر الحجی السماحلعی (؟) کے لئے کی تھی"[۲]

کتاب الصکوک کے آخر مین یہ تحریر ہے:-

تم علیٰ ید العبد الضعیف عاصم بن محمد بن عثمان علیٰ نیۃ تذکرۃ لولدہ ابی المحامد حامد بن عاصم وقت العصر فی الیوم.... من شہر سنۃ خمس واربعین وستمائۃ"[۳]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالمحامد کے والد عاصم بھی اس مین شریک کتابت تھے،

یہ بخاری نسخہ جو ہمارے مخطوطہ کا منقول عنہ ہے، اُس نسخے سے نقل کیا گیا تھا، جسے نجم نسفی کے

---

[۱] مطلع النجوم، ۳۴۴، ب ۱۲۵، الف ۳۰۳، الف ۳۴۴، ب ۳۰۵، الف [۲] ایضاً، ۳۰۳ الف
[۳] ایضاً، ۳۰۱ ب

صاحبزادے مجد نسفی نے اپنے والد کے املا پر سمرقند کے محلہ سکۃ اللبادین کی مسجد مین محرم کی آخری تاریخ ۵۳۳ھ کو ختم کیا تھا[1] ابوالمحامد کی جابجا کی تحریرون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے نقل کے ساتھ ساتھ اصل سے مقابلہ کا بھی اہتمام کیا تھا[2] اس لئے وہ نسخہ بڑی حد تک اصل کے مطابق اور صحیح ہوگا، مگر افسوس کہ ہمارا نسخہ اتنا ہی غلط اور ناقابل اعتبار ہے،

کتابکے مضامین مطلع النجوم مین نسفی نے کئی کتابین پوری اور بعض کے خلاصے داخل کرئے ہین، ان مین سے کچھ آج ناپید ہین جس سے مطلع کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے، ذیل مین ان کی فہرست ملاحظہ فرمایئے:۔

۱- المبسوط فی الفقہ، یہ فقہ کی مشہور کتاب اور شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی متوفی ۴۸۳ھ کی تصنیف ہے، ۱۳۳۱ھ مین ۳۰ جلدون کے اندر مصر سے چھپ کر شائع ہوچکی ہے نسفی نے اس کے کل واقعات کتاب مشارع الشرائع (ورق ۴ب- ۲۲۶، الف) مین درج کر دیئے ہین،

۲- کتاب مسائل الحسان للمذاکرۃ والامتحان، یہ کتاب امام ابوعبداللہ محمد بن علی الدامغانی متوفی ۴۷۸ھ کی تصنیف ہے، اور پوری کی پوری مطلع (ورق ۲۲۷ب، ۲۳۴ب) مین داخل کر لی گئی ہے، صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہین کیا، جواہر مضیہ (۲: ۹۶) مین دامغانی کا ذکر ہے، اور ان کی تعریف مین یہان تک لکھا ہے کہ حشمت، جاہ اور عقل مین ثانی ابویوسف تھے، مگر ان کی کسی تصنیف کا مذکور اس مین بھی نہین، اس لحاظ سے یہ کتاب نوادر روزگار مین سے ایک ہے،

۳- نظم الفرائض، یہ کتاب ابومنصور محمود بن علی المہلبی الکاتب کی تصنیف ہے، اور اس شعر سے شروع ہوتی ہے:۔

الحمد للہ الذی ھدانا دینہ القیم فاجتبانا

---

[1] مطلع النجوم: ۲۲۶، الف، ۲۴۴ب، ۳۰۳، الف، ۳۵۸ب، ۴۴۳ب، ۵۰۴، الف [2] ایضاً ۲۲۶، الف حاشیہ، ۳۵۸ب، ۴۴۳، ۵۰۴، الف،

خاتمہ مین مولف نے اپنا نام ونسب اس طرح بیان کیا ہے :-

قائلھا محمود المھذب ابن علی جد لا المھلب

کشف الظنون مین اس کتاب کا ذکر نہین، اور نہ فقہاے احناف کے تذکرے محمود المہلبی کی زندگی پر روشنی ڈالتے ہین، نسفی نے اس کتاب کو ورق ۲۴۳ الف تا ۲۴۴ الف مین شامل کر لیا ہے،

اس رسالہ کے آخر مین فرائض سے متعلق کچھ پہیلیان ابو النجا محمد بن المطہر[1] اور علی بن محمود التستری کی نظم کی ہوئی درج کی ہین، جو ورق ۲۴۴ ب پر ختم ہوتی ہین،

۴- الفصول الحسنون فی رسوم البلاغۃ و ابواب الکتابۃ، یہ کتاب ابو عبد اللہ بن احمد البصری کی تالیف ہے جس مین مصنف نے مبتدیون کے لئے مختلف اشخاص اور گوناگون تقریبون سے متعلق نمونے کے رقعات لکھکر جمع کر دیئے ہین، کشف الظنون (ج ۴ ص ۴۳۹) مین "فصول حسین فی النحو" کے نام کے تحت مین کئی مصنفون کا ذکر کیا ہے ان مین ایک ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ہشام اللخمی النحوی المتوفی ۵۰۰ھ بھی ہین، میرے خیال مین یہ ابو عبد اللہ محمد ہی نسفی والے ابو عبد اللہ البصری ہین چونکہ صاحب کشف نے اس کتاب کے آغاز کا ذکر نہین کیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کی نظر سے یہ کتاب نہین گذری اور اسی لئے انھین اسکے مضمون کا بھی واقعی علم نہ ہو سکا اور وہ اسے نحو کی کتاب کے ذیل مین لکھ گئے،

نسفی نے اس پوری کتاب کو ورق ۲۶۶ الف، ۲۷۳ الف مین شامل کر لیا ہے،

۵- کتاب الملاحن، یہ کتاب ابی بکر محمد بن الحسن بن درید الازدی متوفی ۳۲۱ھ صاحب جمہرۃ اللغۃ کی تصنیف ہے بروکلمان نے اسکے نسخون کا ذکر کیا ہے[1] نسفی نے اپنی کتاب کے ورق ۲۷۵ ب اور ۲۷۶ الف پر کچھ الفاظ و محاورات اس سے انتخاب کر کے لکھے ہین،

۶- کتاب جابر العابر، یہ خوابون کی تعبیر پر ایک کتاب ہے جسے نسفی نے بالتمام اپنی کتاب (ورق ۲۴۹ الف - ۲۶۴ الف) مین داخل کیا ہے تذکرہ نویسون نے جابر بن حیان الطوسی کی تصنیفات مین اس قسم کے علوم کی بہت سی کتابون کے نام لکھے ہین بعید نہین کہ یہ بھی اسی کی تصنیف ہو،

(باقی)

---

[1] سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ (ص ۔۔ طبع مصر) مین تاریخ بلخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ ادب، نحو، قرآن اور تعبیر کا عالم اور صاحب شعر اور کم گو تھے، [illegible]

عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب رفیق دار المصنفین

(۹)

حضرت شیخ صدر الدین عارف قدس سرہٗ العزیز

حضرت شیخ صدر الدین رحمۃ اللہ علیہ حضرت شیخ بہاء الدین زکریا نور اللہ مضجعہٗ کے فرزند ارجمند تھے، والد بزرگوار ہی کی صحبت میں عقلی و روحانی تعلیم پائی، اسی تعلیم کی بدولت اپنے زمانہ کے سرحلقۂ اولیا سمجھے جاتے تھے، ان کے ایک مرید امیر حسینی نے جن کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے، اُن کے روحانی مرتبہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-

آن بلند آوازۂ عالم پناہ — سرورِ دین افتخار صدر گاہ
صدر دین و دولت آن مقبولِ حق — نہ فلک از خوانِ جودش یک طبق
آبِ حیوان قطرۂ بحر دلش — چون خضر علم لدنی حاصلش
معتبر چون قول او افعال او — ہم بیانِ او گواہِ حالِ او
مقتدائے دین قبولِ خاص و عام — دولتش گفتہ توئی خیر الانام

سالک معنی جملہ در فرمانِ او   ہم بہ کسب و ہم بمیراث آنِ اوست[1]

تاریخ فرشتہ میں ان کے روحانی اوصاف و کمالات کی تعریف و توصیف حسب ذیل اشعار میں کی گئی ہے،

آن گہر معدنِ حق الیقین   تازہ زآب کرمش باغ دین

دادہ زپاکی بملائک صلا   خود ز وحدت بخلا و ملا

لجۂ مواج دل پاک او   عقل فرد ماندہ در ادراک او

صدرنشین گشت بعرش برین   گشتہ خطابش زخدا صدر دین[2]

وہ عام طور سے شیخ صدرالدین عارف کے نام سے مشہور تھے، کہا جاتا ہے کہ جب کلام پاک پڑھا کرتے، تو معرفت کے نئے نئے اسرار و رموز ان پر عیاں ہوتے، اسی لئے وہ عارف کے لقب سے مشہور ہوئے، تاریخ فرشتہ میں ہے،

"ویرا عارف ازان گویند کہ ہر بار ختم کلام اللہ کردی سمند فکرت بشیتر راندی،

دو قتیکہ تبلاوت مشغول بودے اواو فوج فوج معانی رونمودی"[3]

والد بزرگوار کے وصال کے بعد جب رشد و ہدایت کی مسند پر متمکن ہوئے، تو ترکہ میں سات لاکھ نقد ملے، مگر آپ نے یہ ساری رقم ایک ہی روز میں فقراء و مساکین میں تقسیم کرادی اور اپنے لئے ایک درم بھی نہ رکھا، کسی نے عرض کی کہ آپ کے والد بزرگوار اپنے خزانے میں نقد وجنس جمع رکھتے تھے، اور اس کو تھوڑا تھوڑا صرف کرنا پسند کرتے تھے، آپ کا عمل بھی اُن ہی کی روش کے مطابق ہونا چاہئے تھا، شیخ صدرالدین رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت بابا دنیا پر غالب تھے، اس لئے دولت اُن کے پاس جمع ہو جاتی تو ان کو علائق دنیا کا کوئی خطرہ لاحق نہ ہوتا، اور وہ دولت کو تھوڑا تھوڑا خرچ کرتے تھے، مگر مجھ میں یہ

---

[1] اخبار الاخیار ص۵۹ [2] تاریخ فرشتہ جلد دوم ص۴۰۹ [3] ایضاً

وصف نہین، اس لئے اندیشہ رہتا ہے کہ دنیا کے مال کے سبب سے دنیا کے فریب مین مبتلا نہ ہوجاؤن اس لئے مین نے ساری دولت علحدہ کر دی[1]

مگر اس فیاضی اور جود وسخا کے باوجود ان کے یہان دولت کی فراوانی رہتی تھی، ایک بار شیخ رکن الدین فردوسیؒ دہلی سے ملتان تشریف لے گئے، تو حضرت شیخ صدرالدین سے بھی ملنے آئے، اس وقت ان کے یہان علماء و فقراء کی بڑی تعداد موجود تھی، شیخ رکن الدین فردوسیؒ کا بیان ہے کہ کھانے کا وقت آیا، تو ایسا پرتکلف دسترخوان بچھایا گیا، جیسا بادشاہون کے یہان ہوا کرتا ہے، خود شیخ صدرالدینؒ کے سامنے طرح طرح کے کھانے اور حلوے تھے، شیخ رکن الدین فردوسی ایام بیض کے روزے سے تھے مگر تبرکاً و تیمناً کھانے مین شریک ہوگئے، اور شیخ صدرالدینؒ کے قریب ہی دسترخوان پر بیٹھے، شیخ رکن الدین نے اپنے میزبان کی خاطر روزہ تو افطار کر لیا، مگر سوچنے لگے کہ صرف افطار ہی پر اکتفا کی جائے یا کچھ اور کھایا جائے، شیخ صدرالدین نے اپنے نور باطن سے انکی اس کشمکش کو محسوس کرکے فرمایا، کہ جو شخص حرارت باطن سے طعام کو نور بنا کر حق تک پہنچا سکے، اس کے لئے تقلیل طعام کی پابندی لازم نہین،

چونکہ لقمہ می شود بر تو کہن تن ۔ مزن ہر چند بتوانی بخور[2]

مہمانون کی خاطر سے شیخ دسترخوان پر ہاتھ نہ روکتے تھے کہ اُن کے ہاتھ روک لینے سے مہمان بھی تکلف مین بھوکے نہ رہجائین،

حضرت شیخ صدرالدین عارفؒ کے خوارق و کرامات کی بہت سی حکایتین مشہور ہین ان مین سے ایک کچھ غور طلب ہو بیان کیا جاتا ہو کہ سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے بڑے لڑکے شہزادہ محمد سلطان کو مغلون کی یورش روکنے کے لئے ملتان بھیجا، شہزادہ کے ساتھ اس کی بیوی بھی تھی، جو سلطان رکن الدین ابراہیم بن شمس الدین التمش کی لڑکی تھی، یہ شہزادی اپنی نیکی، حیا، اور حسن کے لئے مشہور تھی، مگر شہزادے کی

---

[1] فرشتہ جلد دوم ص۴۱۲ [2] یہ حضرت مخدوم شرف الدین یحییٰ منیری کے پیر کے پیر تھے [3] فرشتہ جلد دوم ص۴۱۱ و مرآۃ الاسرار قلمی نسخہ دارالمصنفین

شہزادی اور بدمستی سے عاجز تھی، ملتان پہنچکر ایک روز شہزادہ نے غضب کی حالت میں بیوی کو طلاق دیدی، اور اس سے علٰحدگی اختیار کرلی، مگر نشہ کے بعد بیوی کی مفارقت گوارا نہ ہوئی، اور علماء کو جمع کرکے مسئلہ پوچھا، انھون نے بتایا کہ شہزادی اس کی زوجیت مین اس وقت تک نہین آسکتی، جب تک کہ حلالہ نہ کرلی، شہزادے کی تنک مزاجی اور حمیت نے اس کو گوارا نہ کیا، اور وہ غصہ مین اٹھ کر خلوت مین چلا گیا، اور قاضی امیرالدین خوارزمی کو بلاکر کہا کہ باپ کے غیظ و غضب اور دوزخ کے عذاب سے ڈرتا ہون لیکن اس کی (یعنی شہزادی) کی مفارقت اور دوری بھی گوارا نہین، قاضی امیرالدین خوارزمی نے رائے دی کہ شیخ صدرالدین عارف نیک اور اچھے بزرگ ہین، پوشیدہ طور پر ان سے شہزادی کا نکاح کرکے طلاق دلوائی جائے، شہزادہ اس پر راضی ہوگیا، اور حضرت شیخ صدرالدین عارف سے شہزادی کا نکاح کردیا گیا، جب نکاح ہوچکا، تو شہزادی نے حضرت شیخ صدرالدین عارف کے پاؤن پر گر کر کہا، کہ اگر آپ مجھ کو پھر اس ظالم اور فاسق کے حوالہ کردین گے تو قیامت کے روز آپ کی دامنگیر ہون گی، شیخ صدرالدین عارف کو اس کی عجز و زاری پر رحم آگیا، اور انھون نے شہزادی کو طلاق دینے سے انکار کیا، شہزادہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس کے غصہ کی کوئی انتہا نہ رہی، اور اس نے اپنی فوج کو حکم دیا کہ دوسرے دن شیخ کے گھر کو خون سے رنگین کردیا جائے، شیخ کو اس حکم کی خبر دی گئی، تو ان مین کوئی تغیر نہ ہوا، اور وہ ارادہ پر قائم رہے، اسی دوران مین اچانک مغل حملہ آور ہوگئے، شہزادہ کی فوج پسپا ہوئی، اور وہ خود ان کے ہاتھون قتل ہوا، فرشتہ نے اس واقعہ کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے، اور آخر مین یہ شعر نقل کیا ہے کہ

گنج قارون کہ فرو می رود از قہر ہنوز   خواندہ باشی کہ ہم از غیرت درویشانست[1]

مگر تعجب ہے کہ فرشتہ نے اس روایت کو صحیح سمجھکر اپنی تاریخ مین کس طرح قلمبند کیا، اس نے سلطان غیاث الدین بلبن کے ذکر مین شہزادہ محمد سلطان کے اخلاق حسنہ اور صفات حمیدہ کی جو تصویر کھینچی ہے اس سے

---

[1] فرشتہ جلد دوم صفحہ ۴۱۱

اس روایت کی تکذیب ہوتی ہے۔

فرشتہ لکھتا ہے :-

" بلبن کے فرزندوں میں سب سے بہتر اور افضل شہزادہ محمد سلطان خان شہید ہے[1]، یہ شہزادہ سلطان غیاث الدین بلبن کا بڑا پیارا اور محبوب ترین فرزند تھا، تمام عمدہ صفتیں اور پسندیدہ عادتیں جو ایک شہزادہ میں ہونی چاہئیں، سب حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس کو مرحمت کی تھیں، یہ شہزادہ اپنی فضیلت، دانش اور ہنر میں بے مثل تھا، اس کی مجلس ہمیشہ بڑے بڑے فاضلوں اور شاعروں سے آراستہ رہتی تھی، اور وہ ان کو ہر طرح کی عنایتوں اور مہربانیوں سے سرفراز کرتا رہتا تھا، زمانہ اس کے جود و کرم کی وجہ سے بہار اور چمن بنا ہوا تھا اور اس کی دینی (زمانہ کی) جیب اور دامن نسرین اور نسترن سے پُر تھا، امیر خسرو اور خواجہ حسن جیسے لوگ ملتان میں اس کے ندیم خاص رہے، وہ دوسرے درباریوں سے زیادہ ان دونوں کی عزت کرتا تھا، اور ان کی نظم و نثر سے محظوظ ہوتا تھا، وہ اس قدر مہذب اور شایستہ تھا کہ اگر کسی مجلس میں تمام دن اور رات بیٹھنا پڑتا تو بھی اپنا زانو اونچا نہ کرتا تھا، قسم کے وقت صرف حقا کا لفظ اس کی زبان پر ہوتا، شراب کی مجلس اور غفلت و بدمستی میں بھی اس کی زبان سے کوئی ناملائم لفظ نہ نکلتا،

ادب بزرگ کند مرد را تو شاید طبع | بحلیۂ ادب آرای تا بزرگ شوی

اس کی خوشگوار علمی مجلس میں شاہنامہ، دیوان خاقانی، انوری، خمسۂ نظامی اور امیر خسرو کے اشعار پڑھے جاتے تھے، ارباب فہم و دانش اس کی شعر فہمی کے معترف تھے، امیر خسرو فرماتے تھے، کہ میں نے سخن فہمی، باریک بینی، ذوق سلیم اور متقدمین اور متاخرین

---

[1] محمد سلطان جب مغلوں کے ہاتھوں سے ہلاک ہوا، تو محمد سلطان خان شہید کے نام سے مشہور ہوا،

کے اشعار کی یادداشت مین سلطان محمد کے جیسا کسی کو نہ پایا، اس کے پاس ایک بیاض تھی جس مین مشہور شعراء کے منتخب اشعار خوش خط منقول تھے، امیر خسرو اور خواجہ حسن اشعار کے انتخاب کی خوبی اور اس کی (یعنی سلطان محمد کی) سخن فہمی، اور نکتہ رسی کے مداح تھے، اس کی شہادت کے بعد سلطان غیاث الدین بلبن نے یہ بیاض امیر علی جامدار کو دی، جس کے بعد امیر خسرو کو ملی، اس زمانہ کے تمام شعراء نے اس بیاض کو دیکھا، اور ان منتخب اشعار کو اپنی اپنی بیاض مین نقل کیا، اور ایسے نوجوان شہزادہ کی وفات پر رنجیدہ ہوئے، جس زمانہ مین سلطان محمد ملتان مین مقیم تھا، شیخ عثمان ترمذی جو اپنے وقت کے بہت بڑے بزرگ تھے، وہان تشریف لائے، اس نے ان کی بڑی تعظیم اور خاطر داری کی، ان کی خدمت مین نذر اور ہدیہ پیش کیا، اور بہت اصرار کیا کہ وہ ملتان مین قیام فرمائین، اور ان کے لئے ایک خانقاہ تعمیر کرائی جائے، اور اس کے مصارف کے لئے گاؤن وقف کئے جائین، مگر شیخ عثمان ترمذی نے اس کو قبول نہ کیا، اور وہان سے چل کھڑے ہوئے، ایک روز شیخ عثمان اور شیخ بہار الدین زکریا ملتانی کے صاحبزادے شیخ صدرالدین شہزادہ کی مجلس مین تشریف رکھتے تھے، مجلس مین عربی اشعار پڑھے جاتے تھے، کسی شعر کو سن کر ان بزرگون اور مجلس کے تمام درویشون پر وجد طاری ہوگیا، اور وہ رقص کرنے لگے، محمد خان سلطان شہید ان کے سامنے دست بستہ کھڑا رہا، اور برابر زار و قطار روتا رہا، اگر کوئی شخص اس کی مجلس مین کوئی نصیحت آمیز شعر پڑھتا، تو وہ دنیا کو دل سے بھلا کر اس کو بڑے شوق سے سنتا، اور اس پر رقت طاری ہو جاتی۔[1]

فرشتہ کے مندرجہ بالا بیان کی لفظ بہ لفظ تصدیق مولانا ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروزشاہی

---

[1] فرشتہ جلد اول ص ۷۰، ۷۵،

سے بھی ہوتی ہے جو ان کے عہد کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند تاریخ ہے، مولانا ضیاء الدین برنی نے شہزادہ محمد سلطان کی بیوی کے طلاق اور پھر شیخ صدر الدین سے نکاح کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، بلکہ وہ شہزادہ کے ان تمام محاسن و اوصاف کو لکھ کر جن کا فرشتہ نے ذکر کیا ہے ان الفاظ میں شہزادہ کی وفات کا ماتم کرتے ہیں

"تقدیر نے بارہا امیر خسرو اور امیر حسن کو حسرت اور افسوس کے ساتھ کہتے سنا کہ اگر ہم لوگوں اور دوسرے ارباب ہنر کی قسمت یاور ہوتی، تو خان شہید زندہ رہتا، اور دہلی کے تخت پر متمکن ہوتا، اور ہم اور تمام ارباب ہنر دولت میں غرق ہو جاتے لیکن ارباب فضل و کمال کی قسمت کھوٹی تھی، نہ زمانہ نے ان کی طرف کبھی انصاف کی آنکھوں سے نہیں دیکھا، اور نہ کبھی ان کو صاحب دولت و استطاعت دیکھ سکتا ہے، غدار اور سفلہ نواز فلک میں اتنی طاقت کہاں سے آسکتی تھی کہ ایک مہربان، ہنر شناس اور ہنر پرور بادشاہ کو شاہی تخت پر بیٹھنے دیتا، اور ارباب ہنر کو فروغ ہوتا، فلک کے کام میں یہی شتر گربگی ہے، کہ زمانہ کے بے نظیر و عدیم المثال شخصیتوں کو حاجت مند اور ضرورت مند بنائے رکھتا ہے، اور گمنام اور ناکام لوگوں کو جن کے حلق میں گندہ پانی اور ناپاک چیزیں ہونی چاہئیں، ہزار ناز و نعمت کے ساتھ پرورش کرتا ہے، ریچھ اور سور کو تو مرغ اور مکل اور عندلیب و بلبل کو قفس میں ذلت کے ساتھ مجبور محبوس اور مایوس رکھتا ہے[1]"

خود امیر خسرو شہزادہ محمد سلطان کے ساتھ مغلوں کی مہم میں تھے، اور شہزادہ کی شہادت کے بعد مغلوں کے ہاتھوں گرفتار ہو کر محبوس بھی رہے، شہزادہ کی شہادت پر ایک خونچکاں مرثیہ بھی کہا ہے، مگر کہیں اس کی بیوی کے طلاق و نکاح کا ذکر نہیں کیا ہے، امیر حسن نے بھی نثر میں شہزادہ کی وفات حسرت آیات پر آنسو بہائے ہیں، مگر اس میں بھی شہزادہ کی بیوی کے طلاق کا کہیں ذکر نہیں، امیر خسرو

---

[1] تاریخ فیروز شاہی ص ۱۱۰، ۱۱۱

اور امیر حسن کے مراثی داقعہ کے متعلق مقبول ہوئے کہ لوگ شہزادہ کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے ان کو بڑا اپنے مطالعہ میں رکھتے تھے، چنانچہ تیموری دور کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی نے میر حسن اور امیر خسرو کے مراثی کو اپنی منتخب التواریخ میں چوبیس صفحون میں نقل کیا ہے[1]، مگر شہزادہ محمد سلطان اور شیخ صدرالدین کی کشیدگی اور ناگواری کا کہیں اشارہ بھی نہیں ہے، البتہ طبقات اکبری میں اس واقعہ کا کچھ ذکر ہے، مگر مؤلف کو خود اس کی صحت میں شک ہے، اس نے اس روایت کی ابتدا گویند سے کی ہے[2]، یعنی یہ عوام کی روایت ہے، راقم السطور کی بھی یہی رائے ہے، کہ یہ واقعہ محض عقیدتمند عوام کی روایت ہے، جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے،

حضرت شیخ صدرالدین کی کیمیا اثر صحبت اور تربیت سے بہت سے ارباب کمال پیدا ہوئے جو مختلف مقامات میں مخلوق خدا کے ظاہری و باطنی اخلاق کو آراستہ کرنے میں مشغول تھے، شیخ جمال خندان ان سے تربیت پانے کے بعد اوچھ میں قیام پذیر ہوئے، اور وہاں کی مخلوق کو فیضیاب کرنے کے بعد اسی سرزمین میں آسودۂ خواب ہیں، ایک دوسرے خلیفہ شیخ حسام الدین ملتانی کو بدایون میں رہنے کا حکم ملا تھا، چنانچہ وہ آخر وقت تک یہین رہے، اور یہیں ان کا مزار ہے، ایک اور خلیفہ مولانا علاءالدین خجندی حضرت شیخ صدرالدین کی خدمت میں چودہ سال تک رہے، ان کا سب سے بڑا وصف یہ تھا کہ وہ روزہ دو مرتبہ کلام پاک ختم کرتے تھے، ان کے مرشد ان کو محبوب اللہ کہا کرتے تھے، ان خلفاء میں سے شیخ احمد بن محمد قندھاری المعروف بہ شیخ احمد معشوق پر سب سے زیادہ جذب و سکر کی کیفیت طاری رہتی، اس کوچہ میں آنے سے پہلے وہ گھوڑوں اور دوسری چیزوں کے تاجر تھے، دولت کی فراوانی کی وجہ سے عیش و عشرت میں مشغول رہتے تھے، محفل نشاط میں شراب سے بھی شغل کرتے تھے، ایک مرتبہ تجارت کے سلسلہ میں قندھار سے ملتان آئے، تو حضرت شیخ صدرالدین کی زیارت کے لئے بھی حاضر ہوئے، شیخ نے

---

[1] منتخب التواریخ جلد اول ص ۱۵۵-۱۳ [2] طبقات اکبری جلد اول ص ۸۸

اپنا جھوٹا ایک لقمہ ان کو کھانے کو دیا، اس کو کھاتے ہی اُن پر عجب کیفیت طاری ہوگئی، اسی وقت تجارت کا سارا سامان فقرار و مساکین میں تقسیم کر دیا، اور مرشد کی خانقاہ میں عزلت نشین ہو گئے اور سات سال تک تربیت پاتے رہے، حضرت خواجہ نظام الدین اولیار رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فوائد الفواد میں فرماتے ہیں کہ

"ایک بار جاڑے کے جاڑے میں آدھی رات کو وہ باہر آئے، اور پاس ہی بہتے ہوئے پانی میں جا کر کھڑے ہو گئے، اور کہنے لگے، کہ الٰہی میں اس وقت تک اس جگہ سے باہر نہ نکلوں گا جب تک کہ مجھ کو یہ نہ معلوم ہو جائے کہ میں کیا ہوں، اُن کے کان میں آواز آئی، کہ تم وہ ہو کہ تمھاری وجہ سے قیامت کے روز بہت سے لوگ دوزخ سے محفوظ رہیں گے، شیخ احمد نے کہا کہ صرف اس بات پر اکتفا نہیں کر سکتا ہوں، پھر آواز سُنی کہ تم وہ ہو کہ قیامت کے روز تمھاری عنایت کی وجہ سے بہت سے لوگ بہشت میں جائیں گے، شیخ احمد نے کہا کہ اس سے بھی تسلی نہیں ہوئی، میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ میں کیا ہوں، آواز آئی کہ ہم نے حکم کر دیا ہے، کہ سارے درویش اور عارف ہمارے عاشق ہوں، مگر تم ہمارے معشوق ہو یہ سنکر خواجہ احمد پانی سے نکل کر شہر کی طرف گئے، راستہ میں جو شخص ان سے ملتا السلام علیکم یا شیخ احمد معشوق، کہتا"

فوائد الفواد میں ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیار رحمۃ اللہ علیہ مذکورۂ بالا واقعہ بیان کر کے زار و قطار رونے لگے کسی نے اس مجلس میں کہا کہ شیخ احمد نماز نہیں پڑھتے تھے، خواجہ صاحب نے فرمایا کہ ہاں جب اُن سے کہا جاتا تھا، کہ وہ نماز کیوں نہیں پڑھتے، تو کہتے تھے، کہ نماز پڑھونگا، مگر سورۂ فاتحہ نہیں پڑھوں گا، اس پر اعتراض ہوتا، کہ یہ نماز درست نہ ہوگی، اور جب ان سے اصرار کیا جاتا تو کہتے کہ سورۂ فاتحہ پڑھونگا مگر ایاک نعبد وایاک نستعین کو چھوڑ دونگا، پھر اُن سے کہا جاتا کہ اس آیت کو

بھی پڑھنا ہوگا، اس رد و قدح کے بعد وہ نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے، مگر سورۂ فاتحہ پڑھتے وقت جب مذکورہ بالا آیت زبان سے نکالتے، تو ان کے ہر بُنِ مو سے خون جاری ہو جاتا، وہ نماز توڑ دیتے، اور حاضرین کو مخاطب کرکے کہتے کہ ایسی حالت میں نماز کیسے جائز ہو سکتی ہے،[1] واللہ اعلم بالصواب،

حضرت شیخ صدر الدین نے ان روحانی یادگاروں کے علاوہ ایک علمی یادگار کنوز الفوائد بھی چھوڑی ہے، یہ ان کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جس کو ان کے ایک مرید خواجہ ضیاء الدین نے مرتب کیا تھا، راقم السطور کی نظر سے یہ کتاب نہیں گذری، مگر اخبار الاخیار میں اس کے طویل اقتباسات ہیں،[2] ان اقتباسات کی مدد سے ہم شیخ صدر الدینؒ کی صوفیانہ تعلیمات کا خاکہ ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں،

فرماتے تھے کہ حدیث قدسی میں ہے کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ حِصنی فمن دَخَلہٗ امن عذابی یعنی اللہ تبارکُ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہے کہ لا الٰہ الا اللہ میرا قلعہ (حصن) ہے، جو کوئی اس کے اندر داخل ہوا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہوگیا، اس قلعہ کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ قلعہ کی تین قسمیں ہیں، ظاہر، باطن اور حقیقت حصن ظاہر یہ ہے کہ بندہ خداوند تعالیٰ کے سوا کسی سے نہ خوف زدہ ہو اور نہ کسی سے کوئی امید رکھے، اگر تمام دنیا کے لوگ اس کے دشمن ہو جائیں تو اس سے متردد نہ ہو، اور اگر دنیا والے اس کے دوست ہو جائیں، تو اس سے خوش نہ ہو کیونکہ خداوند تعالیٰ کے حکم کے بغیر نفع و ضرر اور خیر و شر کا ظہور نہیں ہوتا، حصن باطن یہ ہے کہ یقین ہو کہ موت سے پہلے جو کچھ بھی پیش آتا ہے وہ بالکل عارضی اور آنی و فانی ہے اور دنیا کی کسی چیز کو ثبات نہیں، اس لئے اس کے وجود کی ہستی و نیستی قابلِ التفات نہیں، حصن حقیقت یہ ہے، کہ دل میں نہ بہشت کی آرزو ہو، اور نہ دوزخ کا خوف ہو، صرف اللہ ہی اللہ ہو، دل میں جب یہ سچائی راسخ ہو جاتی ہے، تو بہشت خود بخود پیچھے پیچھے چلی آتی ہے،

ایک اور موقع پر مریدوں سے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی پہلی شرط یہ ہے کہ جس

---

[1] فوائد الفواد ص ۰ ۰ ۵-۲۵ [2] اخبار الاخیار ص (۶۱) ۵۹،

آپ ایمان لائے اس پر ایمان لا کر بندہ ثابت قدم رہے، اور شک وشبہ کے بجائے رغبت محبت اور معرفت کے ساتھ دل میں یہ اعتقاد رکھے، کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اپنی ذات میں اکیلا اور اپنی صفات میں یگانہ، وہ تمام صفاتِ کمالیہ سے متصف ہے، اسماء صفات اور افعال کے لحاظ سے قدیم ہے، اوہام وافہام کی ادراک سے بالاتر ہے، حدوث، عوارض اور اجسام کی علامتوں سے پاک ہے، تمام عالم اسی کا پیدا کیا ہوا ہے، اس کی ذات وصفات میں چون وچرا کرنا جائز نہیں، نہ وہ خود کسی چیز سے مشابہ ہے، اور نہ کوئی چیز اس سے مشابہ ہے، تمام پیغمبر اسی کے بھیجے ہوئے ہیں، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام پیغمبروں میں افضل ہیں، اور جو کچھ آپ نے فرمایا ہے صحیح اور درست ہے، اور اس میں کوئی تفاوت نہیں، خواہ یہ باتیں عقل میں آئیں، یا نہ آئیں، اگر نہ آئیں تو بھی ان کو تسلیم کر لینا چاہئے تاکہ اعتقا درست رہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے حکم کو جانا، اس کی کیفیت اور کنہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کی، اگر خداوند تعالیٰ کے حکم کی تاویل آیات اور احادیث کے مطابق ہو تو تاویل کرنا جائز ہے، ایمان کی صحت کی علامت یہ ہے کہ اگر بندہ نیک کام کرے تو اس کو محسوس ہو اور اگر اس کو برائی سرزد ہو تو اسکو برائی برائی معلوم ہو، بندہ کے ایمان کی استقامت کی علامت یہ ہے کہ وہ علم کے بجائے ذوق وحال کی بنا پر اللہ اور رسول کو محبوب رکھے،

ایک دوسرے موقع پر مریدوں کو نصیحت کی، کہ کوئی سانس ذکر سے بغیر باہر نہ نکلنا چاہئے، کیونکہ بزرگوں نے کہا ہے کہ جو کوئی ذکر کے بغیر سانس لیتا ہے، وہ اپنا حال ضائع کرتا ہے، ذکر کے وقت وسوسہ اور حدیث نفس سے گریز کرنا چاہئے، اور جب یہ صفت پیدا ہو جائے گی، تو وسوسے اور حدیث نفس ذکر کے نور سے جل جائیںگے اور دل میں نور ذکر اترتا جائیگا اور اسمیں ذکر کی حقیقت متمکن ہو جائے گی، پھر ذکر مذکور کے مشاہدہ کے ساتھ ہوگا، اور دل نور کے یقین سے منور ہو جائے گا، اور یہی طالبوں اور سالکوں کا مقصود ہے،

این کار دولت است کنون تا کران رسد

ایک اور موقع پر مریدون کو تلقین کی کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے، تو اس کو بندۂ سعید لکھ دیتا ہے اور اس کو زبان کے ذکر کے ساتھ قلب کی موافقت کی توفیق عطا کرتا ہے، اور زبان کے ذکر سے قلب کے ذکر کی جانب ترقی دیتا ہے، یہان تک کہ اگر زبان ذکر سے خاموش رہتی ہے، تو قلب خاموش نہین ہوتا، یہی ذکر کثیر ہے، اور اس ذکر تک بندہ اس وقت تک نہین پہونچتا، جب تک کہ وہ نفاق سے بری نہ ہو، جس کا اشارہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول مین ہے کہ میری امت کے اکثر منافق اس کے قاری ہین، اس نفاق سے مراد غیر خدا کے ساتھ وقوف اور تعلق باطن ہے، اس سے پرہیز ضروری ہے، باطن کا لگاؤ صرف خدا کے ساتھ ہونا چاہئے، پس جب بندہ کو تجرید ظاہری یعنی ناپسندیدہ چیزون سے علحدگی کی توفیق ہوتی ہے، اور وہ بُرے وساوس اور اخلاقِ مذمومہ سے پاک وصاف ہوکر تفرید باطن سے معزز ہوتا ہے، تو قریب ہوتا ہے کہ اس کے باطن مین نور کا ذکر متجلی ہو جائے، اور شیطانی وساوس اور نفسانی خواہشات اس سے دور ہو جائین، اور اس کے باطن مین نور کے ذکر کا جوہر نمایان ہو جائے، یہان تک کہ اس کا ذکر مشاہدۂ مذکور کو متجلی کر دے، اور یہ وہ مرتبۂ بلند اور عطیۂ عظمیٰ ہے، جس کے حصول کے لئے امت کے اصحابِ ہمت اور اربابِ بصیرت کی گردنین بڑھتی ہین،

حضرت شیخ صدر الدین قدس سرّہٗ کا وصال ملتان مین ۲۳ ماہ ذی الحجہ کو ظہر و عصر کے درمیان ہوا، تاریخ فرشتہ مین سنہ وفات ۷۰۹ھ ہے[1] جو غلط معلوم ہوتا ہے، سفینۃ الاولیا اور مراۃ الاسرار مین ۶۸۴ھ درج ہے، سفینۃ الاولیاء کے مصنف کا بیان ہے کہ

"در ملتان بجائے والد بزرگوار خود شہرہ سال بعد از ایشان بہ ارشاد و تکمیل طالبان

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۴۱۱،

در مریدان اشتغال داشتند[1]

حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے سنہ وفات کی صحیح تعیین نہین ہوسکی ہے، اگر ۶۶۶ھ تسلیم کرلیا جائے تو حضرت شیخ صدرالدین رحمۃ اللہ علیہ کا سنہ وصال ۶۸۴ھ ہوسکتا ہے، مراۃ الاسرار کے مولف کا بیان ہے کہ وفات کے وقت عمر شریف اُنہتر سال کی تھی، مگر بعض تذکرون مین تہتر سال بھی بتائی جاتی ہے، اس لئے تاریخ ولادت کی بھی تعیین مشکل ہے گو بعض روایتون کے مطابق شب جمعہ ۶۱۱ھ بتائی گئی ہے، مرقد مبارک ملتان ہی مین حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے پہلو مین ہے،

(باقی)

---

[1] سفینۃ الاولیاء ص ۱۹۹،

ہندوستان کی کہانی

دوسرا اڈیشن

ہندوستان کی کہانی کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان مین لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبون اور ابتدائی مدرسون کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکین، ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچون کے نصاب مین شامل کیا جائے، تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہین؟ از مولوی عبدالسلام قدوائی ندوی،

ضخامت :- ۷۰ صفحے،

قیمت :- ۴؍

"منیجر"

اقبال اور سیاسیات[1]

از

ڈاکٹر سید عبد اللہ ایم ، اے ، ڈی لٹ ، لکچرار پنجاب یونیورسٹی ،

علامہ اقبال نے اگرچہ سیاسیات کے موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی لیکن اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی تصنیفات سیاست کے بے شمار بلند حقائق سے لبریز ہیں، اس لئے اقبال کی شاعری کو صرف شاعری ہی کے نقطۂ نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہئے، بلکہ اس حیثیت سے بھی اس پر نظر ڈالنی چاہئے کہ اس کا شاعری کے علاوہ کوئی اور بلند تر اخلاقی اور سیاسی مفہوم بھی ہے، اقبال کی شاعری اور سیاست اس طرح باہم ملی جلی ہیں، جس طرح دانتے کی شاعری اور فلارنس کی سیاسیات ،

در دیدۂ معنی نگہان حضرت اقبال ‌ پیغمبری کرد و پیمبر نتوان گفت

اقبال ایک ایسے زمانہ میں پیدا ہوا جب کہ مشرق و مغرب میں زندگی اور اس کے مختلف شعبوں

---

[1] علامہ اقبال نے جوانی میں ایک مضمون بزبان انگریزی "انتخاب اور خلافت اسلامیہ" کے عنوان سے لکھا تھا، جس کا اردو ترجمہ چودھری محمد حسین صاحب نے کیا، "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" بھی ایک انگریزی مقالہ کا ترجمہ ہے، جو مولوی ظفر علی خان کے قلم سے ہے، مدراس لکچرز میں متفرق اشارات سیاسیات کے متعلق ملتے ہیں، عملی سیاسیات کے متعلق الہ آباد مسلم لیگ میں جو خطبۂ صدارت علامہ مرحوم نے پڑھا تھا، وہ بھی مسلم نظریۂ سیاسیات کے بعض پہلوؤں کی وضاحت کرتا ہے،

میں عجیب و غریب انقلاب نمودار ہو رہا تھا، مشرق کی جہانگیریاں، جہاں ستانیاں ختم ہو چکی تھیں، اور سیاسی تحمندیوں کے قدم بہ قدم مشرق پر مغربی ذہن و فکر کی فتوحات کا سکہ بھی بیٹھ چکا تھا اہل مشرق اور علی الخصوص مسلمانوں کی آنکھیں مغرب کے روشن اور آنکھوں کو خیرہ کر دینے والے افکار سے چندھیائی جا رہی تھیں، ہر سمت زوال اور پستی کا احساس پیدا ہو گیا تھا، اور مرعوبیت کی حد یہ تھی کہ ہر شعبۂ حیات میں مغرب کی تقلید ایک ضروری فریضہ بن گئی تھی،

اقبال اگرچہ استادانِ افرنگ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کر چکے تھے، اور تہذیب فرنگ کے خمستان سے مدتوں تک سیراب ہوتے رہے، لیکن اسے پیرانِ مشرق کا فیض صحبت کہئے یا سعادتِ ازلی کی یاوری اور مساعدت کہ انھیں جس قدر یورپی افکار و خیالات کے مطالعہ کا زیادہ موقع ملتا گیا، اسی قدر مغربی تہذیب کے خلاف اُن کے ذہن میں شورش ترقی پکڑتی گئی، مغربی سیاست کے نظری اکتساب اور عام تجرباتِ زندگی نے اقبال کو اس نظر فریب تہذیب کے دام میں پھنسنے سے بچا لیا کہتے ہیں برگسان جس قدر ہربرٹ سپنسر کے گہرے خیالات کا مطالعہ کرتا جاتا تھا، اسی قدر اس کے دل میں مادیت کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا جاتا تھا، بعینہٖ اسی طرح اقبال بھی اساتذۂ مغرب کی کتابوں سے جس قدر قریب ہوئے اتنا ہی وہ اُن کے نظریاتِ زندگی سے منحرف ہوتے گئے، چنانچہ ارمغانِ حجاز میں جوان کے پختہ افکار کی مظہر ہے، مغرب کے خلاف یہ نفرت انتہا کو پہنچ چکی ہے،

مے از میخانۂ مغرب چشیدم — بجانِ من کہ دردِ سر خریدم
نشستم با نکویانِ فرنگی — ازان بے سوز تر روزے ندیدم

مشرق کی بیچارگی اور درماندگی کے احساس نے رفتہ رفتہ اقبال کے نہاں خانۂ دماغ میں خیالات کی ایک نئی بستی قائم کر دی،

درحقیقت مشرق اور مغرب کے افکار کے آزادانہ مقابلہ و موازنہ اور امتزاج و اختلاط کا نتیجہ ہے،

یہ نیا فلسفۂ سیاست جو اقبال کے نغموں سے دنیا میں پھیلا، صرف افلاطون، ارسطو، میا ولی، ہابس، کانٹ اور روسو کے علم پر ہی مبنی نہ تھا، بلکہ اسکی تعمیر و ترتیب میں قرآن و حدیث غزالی اور رازی ماوردی اور نظام الملک ابن حزم اور ابن خلدون کے خیالات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، نہ صرف یہ بلکہ مشرق کی سیاسی فضا نے بھی اس کی تخلیق و ترکیب میں معتد بہ حصہ لیا،

اس میں شبہ نہیں کہ اقبال کی سیاست کا ان کی زندگی میں جب کہ مغربی انداز خیال بے حد مقبول تھا، یورپ میں (بلکہ خود ہندوستان میں بھی) کچھ زیادہ خیر مقدم نہیں ہوا، تاہم ہمیں یہ امر ہرگز فراموش نہ کرنا چاہئے، کہ اقبال کے خیالات اور ان کی تعلیم موجودہ فضا کے بالکل مخالف ہے، جسے انھوں نے شاعر فردا ہونے کی حیثیت سے کل کی بجائے آج ہی ظاہر کر دیا ہی، یہ صحیح ہے کہ ان کی تعلیمات کی صداقت کی کچھ علامتیں ان کی زندگی میں ہی نمودار ہو گئی تھیں، اور کچھ آہستہ آہستہ اب منظر عام پر آرہی ہیں، لیکن یہ بات کسی حد تک افسوس کے لائق ہے، کہ خود مسلمانوں پر اُن کی تعلیمات کا کوئی خاص اثر نظر نہیں آتا، اور وہ طوفان مغرب میں اس قدر تیزی اور شدت کے ساتھ بہے چلے جاتے ہیں، کہ ان کے نزدیک صرف یورپ ہی ایک ایسا قبلۂ مقصود ہے، جو دینی اور دنیوی ایدون کا مرکز بن سکتا ہے،[۱]

---

[۱] مسلمانوں کے اس مرض کو علامۂ مرحوم نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں بھانپ لیا تھا، انھوں نے محسوس کر لیا تھا، کہ وہ گروہ جسے وہ ایک عرصہ سے مخاطب کر رہے ہیں، آتش اور سوز سے خالی ہے، ارمغان، ضرب کلیم اور بال جبریل میں مسلمانوں کے سب طبقوں علی الخصوص تعلیمیافتہ گروہ کی طرف سے بے حد مایوسی اور بے دلی کا اظہار کیا گیا ہی، وہ اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتے ہیں، ان کا ماحول اُن سے اجنبی ہے، بہت سے لوگ انھیں اپنا رفیق بتلاتے ہیں، لیکن علامہ ان سے شناسا نہیں،

شریک درد و سوز نالہ بودم ضمیر زندگی را وا نمودم

اقبال کے سیاسی فکر کا نشو و ارتقاء عام طور پر کہا جاتا ہے، کہ اقبال کا سیاسی نصب العین اکثر بدلتا رہا، اوران کے افکار مین مختلف اوقات کے ساتھ ساتھ تبدیلیان واقع ہوتی رہین، چنانچہ اسرار خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے انگریزی رسالہ "ایتھینیم" کے ایک مضمون نگار مسٹر فارسٹر نے یہی لکھا تھا کہ "اقبال کا قدم کسی ایک جگہ پر نہ رہے گا"، اس اعتراض کی تائید مین عموماً یہ کہا جاتا ہے، کہ اقبال کسی زمانہ مین ہندوستانیت کے جذبات سے سرشار تھے، جس سے متاثر ہوکر انھون نے تصویر درد، ترانۂ ہندی، نیا شوالہ، ہندوستانی بچون کا قومی گیت جیسی قومیت آفرین اور وطنیت سے لبریز نظمین لکھین اس کے بعد ان کے خیالات مین انقلاب پیدا ہوا، اور انھون نے وطنی عقیدت سے بیزار ہو کر بلاد اسلامیہ، ترانۂ ملی، خطاب بہ جوانان اسلام شکوہ اور جواب شکوہ، اور اس قسم کی بہت سی ملی اور خالص اسلامی نظمین لکھین، اس کے بعد سرمایہ و محنت کی کشمکش مین اشتراکی خیالات کی تبلیغ کی، پھر جب فیسزم سے متاثر ہوئے، تو "Fascist" کی تعریفین کرنے لگے، غرض اس طرح معترضین کے بقول اقبال لحظہ بہ لحظہ بدلتے اور نئے نئے خیالات کا اظہار کرتے رہے، اس ضمن مین اقبال کے خیالات مین کچھ تضاد بھی نظر آتے ہین، مثلاً فاسزم اور سوشلزم دونون کی تعریف، فقر اور مادی استیلا دونون کی حمایت وغیرہ، بظاہر اس اعتراض کی صداقت سے انکار نہین ہوسکتا، لیکن اس سے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۳) ندانم با کہ گفتم نکتۂ شوق ‏ ‏ کہ تنہا بودم و تنہا سرودم (ارمغان ص)

غریبم در میان محفل خویش ‏ ‏ تو خود گو با کہ گویم مشکل خویش

ازان ترسم کہ پنہانم شود فاش ‏ ‏ غم خود را نگویم با دل خویش (ارمغان ص)

چو رخت خویش بربستم ازین خاک ‏ ‏ ہمہ گفتند با ما آشنا بود

ولیکن کس ندانست این مسافر ‏ ‏ چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

(ارمغان ص ۱۶۰)

اس بات کا پتہ ضرور چلتا ہے کہ اقبال کی سیاسی فکر کی پختگی مین ان تجربات کا کثیر حصہ بھی شامل ہے، جو انھیں اوضاع و اطوار عالم کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہوئے اس مین شبہہ نہین کہ علامۂ اقبال ایک زمانہ مین بعض وطنی تحریکات کے مؤید اور حامی تھے لیکن اُن کے یہ خیالات زیادہ تر ملکی فضا اور اہلِ مغرب کی کتابون کے مطالعہ پر موقوف تھے جو انھین مغرب کے ایسے مصنفین کی کتابون سے حاصل ہوئے جو عموماً قومیت، جمہوریت، اور وطنی عصبیت، کو اپنے افکارِ سیاسی کا جزو لاینفک خیال کرتے ہین،

سچ تو یہ ہے کہ تہذیبِ فرنگ کی تابانی کے سامنے بڑے بڑے خود ی آشنا بھی آنکھین نیچی کر لیتے ہین، علامہ اقبال بھی چندے اس کے دام مین گرفتار رہے، مگر علوم مشرق کے گہرے مطالعۂ اسلام اور مشرقی تمدن کی روح کے صحیح ادراک، یورپ کے سفر اور تمدنِ مغرب کے قریبی تجزیے نے ان کو بہت جلد اس کی تابانی سے بدظن کر دیا،

وائے بر سادگی ما کہ فسونش خوردیم
رہزنے بود کمین کردہ رہِ آدم زد

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ اقبال نے جب تک یورپ کو نہ دیکھا تھا، ان کے ذہن مین مغربی چیزون کی طرف رجحان زیادہ تھا، لیکن جب یورپ کو نزدیک سے دیکھا، تو ان کے خیالات مین مغرب سے دوری پیدا ہو گئی، جو برابر قائم رہی، اس کا یہ مطلب نہین کہ اقبال ہوا کے ہر جھونکے کے ساتھ رائے بدل دیتے تھے، اور زمانہ کے معمولی سے انقلاب کے ساتھ نیا راگ گانے لگتے تھے، بلکہ یہ ہے کہ اقبال نے سب سے پہلے اپنے سیاسی افکار کے لئے ایک مرکز و محور تجویز کیا، اور گرد و پیش کی تمام عامل قوتون اور ماضی و استقبال کے تمام سیاسی اور تمدنی مسائل پر غائر نظر ڈال کر اپنے لئے دائرۂ فکر معین کیا، اس کے بعد ان کی ساری قوت اسی کی تبلیغ اور اشاعت مین صرف ہوئی، زمانہ نے ہر

میں جو رنگ بدلے، اور جو نیرنگیاں دکھلائیں، اقبال اُن پر اسی ایک زاویۂ نگاہ سے نظر ڈالتے رہے خواہ اُس کی وجہ سے بعض دفعہ تضاد بھی پیدا ہو گئے ہوں،

اقبال کی سیاسی فکر کے ماخذ | اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے چمن فکر کی آبیاری کے لئے کن کن سرچشموں کی جانب توجہ کی، اور ان کے تخیل کو موجودہ قالب میں ڈھالنے میں کون کون سے زبردست اثرات کارفرما ہوئے؟ یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال نے بہت حد تک ولیم بلیک، نیٹشے اور برگسان سے استفادہ کیا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ ان کے اس قول کی بنیاد صرف اس خیال پر ہے کہ اقبال اور نیٹشے یا اقبال اور برگسان میں بعض معاملات میں اتحاد خیال پایا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ صرف معمولی سی وحدتِ خیال اس امر کے لئے محکم ثبوت نہیں بن سکتی، کہ اقبال نے اپنے تمام خیالات ان فلسفیوں سے لئے ہیں، وہ مغربی دانش و حکمت سے گہری واقفیت رکھتے تھے، اور اس پر تنقیدی نگاہ ڈال چکے تھے، وہ مغرب کے بعض دانشمندوں کے خیالات سے متفق تھے، اور بعض سے اختلاف رکھتے تھے، خالص فلسفہ کے بارے میں نطشے، فشتے اور برگسان کے افکار اقبال کے لئے بہت کچھ باعث کشش رہے، چنانچہ فلسفۂ خودی کی ترتیب میں اساس خودی کے متعلق خیالات نٹشے سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں جدوجہد اور استحکام خودی کا فلسفہ نٹشے کا ہے، اسی طرح "عشق بطور سرچشمۂ علم" اور وقت کے متعلق بہت کچھ برگسان کے زیر اثر لکھا گیا ہے،

اقبال کے نظریۂ سیاست کے بھی بہت سے اجزا ہیں، ان میں سے ہر ایک جزو کے بارے میں اقبال ہم عصر مغربی مصنفین سے کسی نہ کسی رنگ میں ضرور متاثر ہوئے، جمہوریت کو پچھلی صدی کے اواخر میں بہترین نظام حکومت خیال کیا جاتا تھا، مگر اس صدی کے اوائل میں یورپ کے بعض مفکرین نے اس طرز حکومت پر شدید حملے کئے ہیں، ان میں نٹشے، لیسبان، فان ٹرائمشگی، شپنگلر، سٹوڈرڈ، میکڈوگل وغیرہ بہت اہمیت رکھتے ہیں، اقبال کا یہ نظریہ قوم بیک وقت غیر معین ہے یہ

جب تک دنیا کی ایک معین قوم کے ساتھ وابستہ کی جاتی ہے، تو قدرتی طور پر الجھن سی پیدا ہو جاتی ہے، اس کی وضاحت میں پہلے کرتا یا ہوں،

اقبال کا نظریۂ حکومت وخلافت حکومت[1] اور خلافت کے متعلق اقبال نے بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار نہیں کیا، تاہم خلافتِ انسانی کے اہم اصول انھوں نے اپنی نظموں میں بیان کر دیئے ہیں، اقبال ایک عادل اور موثر حکومت کے لئے ایمان اور عشق کو ضروری سمجھتے ہیں،

ولایت، پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری یہ سب کیا ہے فقط اک نقطۂ ایماں کی تفسیریں

حکومت اور سروری اقبال کے خیال میں خدمت گذاری کا دوسرا نام ہے لیکن انسان میں حقیقی اور بے لوث خدمتِ خلق کا مادہ نہیں پیدا ہو سکتا تا آنکہ تمام کاموں کی بنیاد عشق پر نہ رکھی جائے، اور تمام امور میں یقین اور ایمان کی مشعل سے روشنی نہ حاصل کی جائے، گویا دوسرے الفاظ میں درویشی اور سلطانی کا اجتماع ہونا ضروری ہے، یہاں بھی اقبال اپنے "انسان کامل" کو فراموش نہیں کرتے، اور حکمرانی کے لئے "عشق مصطفےٰ" کو ایک ضروری شرط قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہی عشق افراد قوم کو ایک نقطہ پر جمع کر سکتا ہے اور اسی کی ذات کے ساتھ وابستگی اس پریشان شیرازے میں ایک نظم پیدا کر سکتی ہے، پیام مشرق میں فرماتے ہیں :-

سروری در دینِ ما خدمت گریست عدلِ فاروقی و فقرِ حیدری ست
آن مسلمانان کہ میری کردہ اند در شہنشاہی فقیری کردہ اند
در ہجومِ کارہاے ملک و دین با دلِ خود یک نفس خلوت گزین
ہر کہ عشقِ مصطفےٰ سامانِ اوست بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست
روح را جز عشقِ او آرام نیست عشقِ او روزیست کورا شام نیست

---

[1] اس موضوع پر اقبال کا ایک مختصر سا مضمون بھی ملاحظہ ہو، انتخاب اور خلافت اسلامیہ نیز آپ کا لیکچر The principle of movement in the Structure of Islam.

ارمغان حجاز میں فرماتے ہیں :-

خلافت فقر با تاج و سریر است
زہے دولت کہ پایان ناپذیر است
جوان بختا مدہ از دست این فقر
کہ بے او پادشاہی زود میر است

اقبال شاہی اور ملوکیت کو حرام قرار دیتے ہیں :-

خلافت بر مقام ما گواہی است
حرام است آنچہ بر ما پادشاہی ست
ملوکیت ہمہ مکر است و نیرنگ
خلافت حفظ ناموس الٰہی ست

یورپ نے شاہی اور سلطانی کا جو دستور قائم کیا ہے، وہ سوداگری، آدم کشی (ص۲۱) خونخواری، نفع اندوزی کے سوا کچھ نہیں، مغربی حکمت جس حکومت کی خدمت کے لئے وقف ہے، اس کا انجام اقبال کے نزدیک "کشتن بے حرب و ضرب" ہے، تہذیب فرنگ کا منتہا و مقصود بھی یہی ہے،

از ضعیفان نان ربودن حکمت است
از تن شان جان ربودن حکمت است
شیوۂ تہذیب نو آدم دری ست
پردۂ آدم دری سوداگری است

ارمغان حجاز کی ایک رباعی میں اسلامی اور "مغربی تصور حکومت" (پس چہ باید کرد ص۳۶) کا فرق واضح کیا ہے :-

مسلمان فقر و سلطانی بہم کرد
ضمیرش باقی و فانی بہم کرد
ولیکن الامان از عصر حاضر
کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد (ص۱۳۵)

اقبال جس طرح دوسرے امور میں عقلی بنیادِ عمل کے مخالف ہیں، اور عقلیت یعنی (Intellectualism) کو عالم انسانیت کے لئے بے حد مضر سمجھتے ہیں، اسی طرح نظریۂ سلطنت میں بھی انھیں عقلی بنیاد سے خاص پرخاش ہے، کیونکہ جو قوانین "عقل فرسودہ" دماغوں سے وضع ہوں گے، ان میں انسان کی خود غرضی اور انفرادپسندی کی چاشنی ضرور ہوگی، عقلیت پسند انسان، سوسائٹی اور اجتماعی امور میں اس قدر نہیں شامل ہوتا

کہ اس اجتماع کو زیادہ مستحکم کرنا منظور ہوتا ہے، بلکہ اس کے پیش نظر صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ سوسائٹی کے تابع رہنے سے اس کے خاص ذاتی مفاد بہتر طریق سے محفوظ ہو سکتے ہیں[۵] یہی وجہ ہے کہ یہ آئین سب لوگون کو مطمئن نہین کر سکتے، اور جو اقلیت غیر مطمئن ہوتی ہے وہ ان قوانین کے خلاف آواز بلند کرتی ہے، پس اقبال کے نزدیک یہ صورتِ حالات چونکہ اقلیت کی مرہونِ احسان ہے اس لئے اس سے بچنا چاہئے، اور اس کے بجائے وحی کے ذریعہ منزل من اللہ قوانین کی اطاعت کرنی چاہئے، جاوید نامہ مین فرماتے ہین[۲]

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام	نے غلام او را نہ او کس را غلام
وحی حق بینندۂ سود ہمہ	در نگاہش سود و بہبود ہمہ
بندۂ حق مرد آزاد است و بس	ملک و آئینش خداداد است و بس
عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف	وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف
عقل خود بین غافل از بہبود غیر	سود خود بیند نہ بیند سود غیر
حاصل آئین و دستور ملوک	دہ خدایان فربہ و دہقاں چو دوک

مذہب اور حکومت | "دین اور سلطنت" کی پرانی بحث مین اقبال لا دینی سیاست کی پرزور مخالفت کرتے ہین، ان کے نزدیک مارٹن لوتھر مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن ہے، جس نے مذہب اور حکومت کو دو مختلف[۳] مستقل وجود قرار دیا، آپکے خیال مین مذہب اور حکومت کی مثال جسم و روح کی ہے، جس کا ربط باہمی زندگی کے لئے ضروری ہے، اور جن کا ایک دوسرے سے قطع تعلق، موت کے مرادف ہے، اقبال کی حکومت مین جسم و روح اجزاے لا ینفک ہین، گلشن راز جدید مین لکھتے ہین[۴]

تن و جان را دو تا گفتن کلام است	تن و جان را دو تا دیدن حرام است
کلیسا سُبحۂ بطرس شمارد	کہ با او حاکمی کارے ندارد

---

[۱] The ethical basis of the state [۲] جاوید نامہ ص ۲۱۶ [۳] chapter III, 10

بدان را تا فرنگ از جان جدا دید — نگاهش ملک و دین را هم دوتا دید

خود را با دل خود هم سفر کن — یکے بر ملت ترکان نظر کن

به تقلید فرنگ از خود رمیدند — میان ملک و دین ربطے ندیدند

رموز میں فرماتے ہیں:[1]

تا حکومت مسند مذہب گرفت — این شجر در گلشن مغرب گرفت

قصۂ دین مسیحائی فسرد — شعلۂ شمع کلیسائی فسرد

بال جبریل میں "دنیا و سیاست" کے عنوان سے جو قطعہ لکھا ہے، اس میں دین و حکومت کے اس نازک اور ضروری تعلق کے متعلق نہایت ضروری اشارے کئے ہیں، آپ فرماتے ہیں،

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی — ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

اسی کتاب کا ایک شعر ہے،

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ضرب کلیم کے ایک قطعہ میں لادینی سیاست کو کنیز اہرمن و دون نہاد مردہ ضمیر کہکر پکارا ہے، اور مغربی سیاست کے علمبرداروں کو ابلیسی نظام کے نمایندے قرار دیا ہے،

(افتراق ملک و دین کے موضوع پر ملاحظہ ہو، رباعی ارمغان حجاز ص ۱۱۳)

جمہوریت | بال جبریل اور ضرب کلیم میں علامہ اقبال مشرق کی اسلامی اقوام سے اسی لئے مایوسی کا اظہار کرتے ہیں، کہ ان کے رہنما مشرقی روح کا سراغ نہیں لگا سکے، چنانچہ ضرب کلیم میں فرماتے ہیں،

مری نوا سے گریبان لالہ چاک ہوا — نسیم صبح چمن کی تلاش میں ہے ابھی

مری خودی بھی سزا کی ہے مستحق لیکن — زمانہ دار و رسن کی تلاش میں ہے ابھی

---

[1] صفحہ ۴۹

اس سلسلہ مین یہ یاد رکھنا چاہئے کہ علامہ مرحوم نے اپنے خطبات مین مسئلہ خلافت (ص ۱۴۴) کے متعلق ترکون کے اجتہاد کو حق بجانب قرار دیا ہے، اگرچہ اس بیان سے یہ واضح نہین ہوسکا کہ ترکون کے اس اجتہاد کی محرک، روح اسلامی تھی یا قبائلی یا نسلی حس جو اسلامی حس کی کمزوری کی وجہ سے ترکون مین بہت ترقی پکڑ چکی ہے، ارمغان حجاز مین ترکون کے متعلق لکھتے ہین،

رُباعی

بہ ملک خویش عثمانی امیر است — دلش آگاہ و چشم او بصیر است

نہ پنداری کہ رست از بند افرنگ — ہنوز اندر طلسم او اسیر است (صفحہ ۱۲۸)

اقبال یورپ کے جمہوری نظام کے متعلق بہت زیادہ حسن ظن نہین رکھتے، ان کا خیال ہے کہ یہ جمہوریت بھی استبداد، تسلط اور غلبۂ عام کی ایک نئی شکل ہے، اصولی طور پر اقبال حکومت مین عوام کی مداخلت کے زیادہ قائل نہین معلوم ہوتے، اس لئے کہ ان کے نزدیک عوام مین سے ہر فرد کو قدرت نے مصالح حکومت کے سمجھنے کی توفیق نہین دی، آپ نے خلافت اسلامیہ کے موضوع پر جو رسالہ لکھا ہے اس مین کسی حد تک انتخاب کے طریقہ کی تعریف کی تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد مین آہستہ آہستہ اس مسئلہ کے متعلق ان کے خیالات مین ایک گونہ تبدیلی پیدا ہوگئی، آپ ایک نظام عالم کی کامیابی کے لئے ایک کامل طور پر حساس فرد اور خودی سے سرشار فرد (Self centred personality) کے قائل ہین، اور نیٹشے کی طرح زند اور طاقتور شخصیت (Personality) کی حکومت کو زیادہ کامیاب اور مناسب خیال کرتے ہین لیکن دونون مین فرق یہ ہے کہ نیٹشے کا رہنما مادی طاقت اور بربریت کا مجسمہ ہے، اور اقبال کا امام مادی اور روحانی دونون قوتون کا مجموعہ ہے، پیام مین فرماتے ہین،

متاع معنی بیگانہ از دون فطرتان جوئی — ز موران شوخی طبع سلیمانی نمی آید

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو — کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

رد ہوسو اگرچہ ایسی جمہوریت کا قائل تھا جس مین حریت، اخوت اور مساوات بطور اصل الاصول ہون، لیکن جمہوریت کے اصولی نقائص کا اسے پورا احساس تھا، چنانچہ اس کا قول ہے کہ ایسی طرز حکومت تو فرشتون کی دنیا کے لئے مناسب معلوم ہوتی ہے، ہم انسان تو اس کے قابل نظر نہین آتے، لیکن اب یورپ مین بھی جمہوریت کے خلاف زبردست راے پیدا ہو گئی ہے، اور بیسیون کتابین اس کی خرابیون پر لکھی جا رہی ہین،

اقبال کو سب سے بڑی شکایت اس طرز حکومت سے یہ ہے کہ اس مین قابلیت نہین، بلکہ مقبولیت معیار ہے، حالانکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص قابل ہونے کے بغیر مقبول ہو، اس پر اقبال کا دوسرا اعتراض یہ ہو کہ جمہوریت گروہ بندی اور فرقہ پرستی کو ترقی دیتی ہے، لاسکی جمہوریت کی خوبیون کا اگرچہ بے حد معترف ہے لیکن اسے بھی جمہوریت مین سب سے زیادہ اسی بات کا خطرہ نظر آتا ہے، کہ حکومت مین عوام کی مداخلت اور

---

[۱] جیسا کہ پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ اقبال جمہوری ادارون کی مخالفت کے بارے مین منفرد نہین ہین، یہ صحیح ہے کہ اُن کی مخالفت مستقل اور مختلف النوع وجوہ و اسباب کی بنا پر ہے، اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اسلام مین جمہوریت کا جو تصور خلافت راشدہ نے قائم کیا ہے، اس مین امیر اور امام کا درجہ بہت بلند ہے، اور اس کا مقام امیر بن جانے کے بعد وہ نہین ہوتا، جو موجودہ جمہوری ادارون مین وزیر اعظم یا صدر کا ہوتا ہے، اس کے اختیارات زیادہ، اس کے حقوق بہتر، اور اس کی مجبوریان اور ذمہ داریان مختلف اور پیچ در پیچ، عام حالات مین اسلامی امیر مدۃ العمر کے لئے منتخب ہوتا ہے، اور روزمرہ کے انتخابات کے فسادات سے قوم محفوظ رہتی ہے، اسلامی تصور کا امیر اپنے آپ کو اس منصب کے لئے پیش نہین کر سکتا، اور جو شخص ایسا کرے، وہ اس منصب کا اہل نہین سمجھا جاتا، غرض اس نوع کے بے شمار امتیازات ہین، جو اسلامی خلافت کو مغربی جمہوریت سے ممتاز کرتے ہین،

اقبال اس اسلامی جمہوریت کو بادشاہی کا بہترین نمونہ قرار دیتے ہین، مگر اس خالص اصولی وجہ کے علاوہ اقبال مغرب کی جمہوریت کے اس لئے بھی سخت مخالف ہیں، کہ ان جمہوریتون نے انسانیت پر ظلم کے بڑے

حق رائے دہی (enfranchisement) کی وسعت، فرقوں کی بے انتہا کثرت کا باعث ہو رہی ہے جمہور کی آزادی مین لاکھ برکتین سہی لیکن اس بات سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ جمہور کا یہ غلبۂ عام اور عوام کی مطلق العنانی کسی نظام کو بھی پائدار اور مستحکم نہین ہونے دیگی، اور آئے دن کے انقلابات اور سریع الوقوع تغیرات قومی تعمیر اور انسانی ترقی مین رکاوٹ پیدا کرین گے، گلشن راز مین اقبال نے انہی نکات کی جانب اشارہ کیا ہے،

فرنگ آئین جمہوری نہاد است　　　رسن از گردن دیوی نہاد است

گروہے را گروہے در کمین است　　　خدایش یار اگر کارش چنین است

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۲) مین ملوکیت استبداد اور استحصال کو روا رکھا، اور مختلف حیلوں سے دنیا کی اقوام کو غلام بنایا، تہذیب سکھانے کے بہانے سے ان کے ملکون پر قبضہ کیا، اور ان مین جماعتین اور فرقے بنا کر اپنی نمائش کے لئے وجہ جواز پیدا کی، (ملاحظہ ہو پس چہ باید کرد) ان اسباب کے علاوہ فنی اور علمی لحاظ سے بھی علامہ اقبال جماعتون کو اس عقل اور شعور کا مالک نہیں سمجھتے، جو دنیا مین عدل و انصاف کے مقتضیات کے لئے ضروری ہے، ہو سکتا ہے، کہ بعض ہم عصر مغربی مصنفین کی کتابون کا اثر بھی جمہوریت سے اقبال کی نفرت کی زیادتی کا باعث ہوا ہو، پہلے اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ بعض مغربی مفکر اور سائنسدان جمہوری اصول کے سخت خلاف ہین، جن کی بعض دلیلین یہ ہین، (۱) جمہوری حکومت متوسط اور ادنی درجہ کے لوگون کی حکومت ہوتی ہے، (۲) اعلیٰ دماغ اور شخصیتون کو قابلیت کے اظہار کا موقع نہین ملتا جس کی وجہ سے قوم مین ذہن و فکر کی تربیت مسدود ہو جاتی ہے، (جمہوری خیال ایک (Eugenics) غلط خیال ہے، کیونکہ نسل اور تولید کے ماہرین کا خیال ہے کہ دنیا مین قابلیت اور صلاحیت صرف چند جماعتون مین محدود ہے، اور بعض اقوام تعلیم و تربیت سے بھی بہتر نہین ہو سکتین مثلاً امریکہ مین (JUKES) (KALLIKAS) اور جرمنی کے (Markus) (۳) آخری دلیل اس سلسلہ مین یہ بجا ئی گئی

چو رہزن کاروانے در تگ و تاز | شکمہا بہر نانے در تگ و تاز
زمن دہ اہل مغرب را پیامے | کہ جمہور ست تیغ بے نیامے
نہ ماند در غلاف خود زمانے | برد جان خود و جان جہانے

ان اشعار کے ساتھ خضر راہ کے ان اشعار کو بھی سن لیجئے،

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام | جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۳) کہ جمہوریت عملاً ناممکن ہے، دنیا میں اس وقت کہیں بھی جمہوریت صحیح معنوں میں موجود نہیں، اور جہاں کہیں ہے، ناممکل اور ناقص ہے (اس مسئلہ کے متعلق تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ کیجئے، Coker کی کتاب Recent Political Thought باب دوم ص ۲۹۱ تا ۳۰۰ وغیرہ) ان مباحث کے مطالعہ کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جمہوری اصول ناقابل عمل اور غیر تسلی بخش ہے، تو پھر وہ کونسا اصول ہو جو اس سے بہتر ثابت ہو سکتا ہے، بعض مفکرین یورپ کے نزدیک (Aristocracy) بہترین طرز حکومت ہے، مگر ایسی Aristocracy جو اپنے اعمال و افعال میں جواب دہ ہو، لیکن اس طرز حکومت میں بھی بعض ایسی خرابیاں بتائی جاتی ہیں، جن کا اثر جمہوریت سے کہیں زیادہ مضر ہے، ایک دوسرا طبقہ ہے جس کا خیال یہ ہے کہ مخلوط طرز کی حکومت ہو، جس میں Aristocracy اور جمہوریت کے اصولوں کا اجتماع ہو، میرے خیال میں یہ وہ تخیل ہے، جو اسلامی تصور کے قریب تر ہے، علامہ اقبال کے خیالات اس بارے میں واضح اور فیصلہ کن نہیں لیکن امام برحق اور فرد اور اس قسم کی مکمل شخصیت کے متعلق خیالات ظاہر کرتے ہیں، کہ ان کے نزدیک حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرؓ کا طرز حکومت ہی ایک ایسا طرز حکومت ہے، جو مکمل ترین ہے، اور جس سے انسانی شرف و کمال کی تکمیل ہو سکتی ہے،

(اسلامی سیاسیات کے لئے ملاحظہ کیجئے، رسالہ اسلامک کلچر، ہارون خان شروانی اور عبداللہ یوسف علی کے مضامین)

دیو استبداد جمہوری قبا مین پائے کوب | تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق | طب مغرب مین مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس الامان | یہ بھی اک سرمایہ دارون کی ہے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستان سمجھا ہے تو | آہ اے نادان قفس کو آشیان سمجھا ہے تو

ارمغان حجاز مین ابلیس کی مجلس شوریٰ" کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس مین مغرب کے جمہوری نظام کو ملوکیت اور استحصال کا ایک پردہ قرار دیا ہے، یہ طرز حکومت ہے جس کا چہرہ روشن اور باطن چنگیز سے تاریک تر ہے، علامہ اقبال اپنی آخری کتابون مین جمہوریت کی خرابیون کے پہلے سے بھی زیادہ قائل ہو گئے تھے، کیونکہ آپ کے نزدیک اس مین وہی پرانی ملوکیت، سوداگری اور استبداد موجود ہے،

قیصر ولیم اور لینن کے مکالمے مین یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ انسانی طبیعت صرف قاہر اور جابر شخصیتو کے سامنے جھکنے پر مجبور ہے، مطلق العنان حکومتون مین جو خرابیان ہین، وہی جمہوری ادارون مین بھی موجود ہین،

گناہ عشوۂ ناز بتان چیست | طواف اندر سرشت برہمن ست
اگر تاج کئی جمہور پوشد | ہمان ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماند ناز شیرین بے خریدار | اگر خسرو نباشد کوہکن است[۲] (باقی)

---

[۱] جہان تک غلام اقوام پر جمہوری برکات کے نزول کا تعلق ہے، وہ بقول اقبال قفس میں مرجھائے ہو پھول رکھنے کے مرادف ہے، (ضرب کلیم ص ۱۶۲) [۲] پیام ص ۲۵،

مبادی فلسفہ حصۂ اول

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے مختلف فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے، مضامین دلچسپ اور طرز بیان رواں و شگفتہ ہے، ضخامت ۱۸۵ صفحے، قیمت:- عہ/ "منیجر"

مسئلۂ سود مسلم و حربی مین

از

جناب مولوی سید احمد صاحب عروج قادری مدرس مدرسۂ شمس الہدی پٹنہ

مین حنفی ہون اور اس کا یقین رکھتا ہون کہ حضرت امام اعظم اور ان کے صاحبین کے اجتہادات سے جو فقہ مرتب ہوئی ہے، وہ مجموعی حثیت سے کامیاب ترین فقہ ہے، اور یہ کہ ہمارے ائمۂ احناف نے اپنی فقہ کے جو اصول مرتب کئے ہین، وہ دیگر ائمہ کے اصول کے مقابلہ مین بہتر اور اولی تر ہین لیکن اس خاص مسئلہ مین ایک مدت سے میرے ذہن مین خدشات و شبہات پرورش پا رہے تھے، اور انتظار تھا کہ کوئی بالغ النظر حنفی اس مسئلہ کی چھان بین کرتا، چنانچہ جب مین نے ہندوستان کے بلند ترین رسالہ معارف مین حضرت علامہ مناظر احسن گیلانی مدظلہ کے قلم سے اس موضوع پر مقالہ دیکھا، تو بڑی خوشی ہوئی، مگر افسوس کہ اس طویل مقالہ نے کوئی تسکین نہ بخشی، حضرت علامہ نے چونکہ ناظرین معارف کو بھی مخاطب کیا ہے، اور راقم الحروف نے بھی ان کا مقالہ پڑھا ہے اس لئے حضرت علامہ اور دیگر ناظرین معارف کی خدمت مین دوسری بحثون مین الجھے بغیر نفس مسئلہ پر باادب تمام اپنے معروضات پیش کرنے کی جرات کرتا ہے،

حضرت علامہ کا مقالہ معارف کی تین قسطون مین شائع ہوا ہے، نفس مسئلہ پہلی دو قسطون مین ختم ہو گیا ہے، اس مین علامہ نے تمام تر اس بات کو ثابت کرنے کے لئے زور قلم صرف کیا ہے، کہ خالص دار الحرب کے رہنے والے غیر مسلمون کے اموال غیر معصوم ہین، اور جب وہ غیر معصوم ہین تو وہان سود

کا کیا سوال اس لئے امام اعظم رحمۃ اللہ نے جس چیز کی علت وجواز کا فتویٰ دیا ہے، وہ سرے سے سود ہے ہی نہیں، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم نے مسلم و حربی کے درمیان سود کے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ غلط کہتے ہیں، اور مسلمانوں کے سب سے بڑے مجتہد پر بہتان باندھتے ہیں، حضرت علامہ کے اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت ربا کے پائے جانے کے لئے اموال کا معصوم ہونا شرط ہے، اور جب یہ شرط الحربی کے اموال میں مفقود ہے، تو وہاں حقیقت ربا بھی مفقود ہوگی، اگر یہ دعویٰ نصوص شرعیہ سے صحیح ثابت ہو جائے تو مسئلہ حل ہو جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ہم یہ دیکھیں کہ کیا قرآن مجید، احادیث نبوی اور ائمہ احناف نے بھی حقیقت ربا کے پائے جانے کے لئے اموال کے معصوم ہونے کی شرط لگائی ہے یا نہیں، اور یہ کہ اموال غیر معصومہ میں جو سودی کاروبار جاری تھا، اس کو ربا کہا ہے یا نہیں، ہم یہ کہنے کی جرأت تو نہیں کر سکتے، کہ حضرت علامہ نے آیات قرآنی کی طرف قصداً توجہ نہیں کی، لیکن یہ ضرور ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فتویٰ نے ان کا ذہن ادھر منتقل نہیں ہونے دیا، قرآن نے تو صاف صاف تصریح کے ساتھ اموال غیر معصومہ کے سودی کاروبار کو بھی ربا کہا ہے،

الذین یاکلون الربوا لا یقومون	جو لوگ کھاتے ہیں سود نہیں اٹھیں گے
الا کما یقوم الذی یتخبطہ	قیامت کو مگر جس طرح اٹھتا ہے وہ
الشیطان من المس ط ذلک	شخص کہ جس کے حواس کھو دیئے ہوں
بانھم قالوا انما البیع مثل	شیطان نے لپٹ کر، یہ حالت ان کی اس واسطے
الربوا، واحل اللہ البیع و	ہوئی، کہ انھوں نے کہا کہ سوداگری
حرم الربوا،	بھی ہو تو ایسی ہے، جیسے سود لینا حالانکہ
	اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام
(البقرہ ۳۸ رکوع ۲۰)	کیا ہے سود کو،

دیکھئے یہ تہدید آمیز آیت غیر مسلمون ہی کی بابت مین نازل ہوئی ہے، کیونکہ وہ بیع و ربا کو یکسان کہہ رہے تھے، اور بیع و ربا کے تفاضل کو یکسان سمجھ کر سودی کاروبار کا ظالمانہ جال ہر طرف پھیلائے ہوئے تھے، کیا یہ آیت اسی سودی معاملہ کو جو غیر مسلم حربی اپنے اموال غیر معصومہ مین کر رہے تھے، ربا نہیں کہہ رہی ہے ؟ کیا قرآن انہی غیر مسلم حربیون کو جن کے اموال غیر معصوم ہین، سود خوار کہکر اُن کو ایک خاص قسم کے عذاب آخرت کی وعید نہین سنا رہا ہے ؟

کیا قرآن قیامت تک کے لئے تمام بنی نوع انسان کے لئے بیع کو حلال اور ربا کو حرام نہیں قرار دے رہا ہے ؟ اگر حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری ہے، تو پھر بتایا جائے کہ اس آیت کا مطلب کیا ہوگا، اور اس تفاضل خاص کے معاملہ کو جو اہلِ حربی اپنے اموالِ غیر معصوم مین کر رہے تھے، ربوا کہنا کیسے صحیح ہوگا، اور اس پر اُن کو عذاب آخرت کی دھمکی کیا معنی رکھتی ہے، لہذا اس آیت سے یہ بات بالتصریح معلوم ہوئی کہ حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری نہین ہے بلکہ وہ خاص تفاضل جس کو شریعتِ اسلامیہ نے ربا قرار دیا ہے، مال معصوم مین بھی ربا ہے، اور مالِ غیر معصوم مین بھی ربا ہی ہے، کوئی دوسری شے نہین، اس سلسلے کی دوسری آیتین بھی پیش کی جا سکتی ہین، لیکن طوالت کے خوف سے صرف ایک پر اکتفا کرتا ہون،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جس جس طرح اور جہاں جہاں، ربا کی تشریح و تفصیل کی ہے اس مین کہین بھی مال معصوم کی شرط نہین ہے، احادیث کا جو سرمایہ اس وقت ہمارے پاس ہے اس کو کھنگال جائیے، کہین اس شرط کا وجود نہ ملیگا، اختصار کے لئے صرف ایک حدیث پیش کی جاتی ہے،

کل ربا کان فی الجاھلیۃ فھو	جاہلیت کا تمام سود ساقط کیا جاتا ہے اور
موضوع واوّل ربا یوضع ربا العباس	سب سے پہلا سود جو ساقط کیا جاتا ہے وہ
بن عبد المطلب،	عباس بن عبد المطلب کا سود ہے،

ملاحظہ فرمائیے کہ یہاں بھی محمد عربی فداہ امی وابی جاہلیت کے سود کو ربا فرما رہے ہین، اور تفاضل خاص کے اس معاملہ کو بھی جو حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ نے مدیون کی رضامندی کے ساتھ کیا تھا، ربوا قرار دے رہے ہین، اگر ربا کے لئے مال معصوم کی شرط ہے تو پھر ان سودی معاملات کو جو خالص حربیون نے خالص غیر معصوم اموال مین کئے تھے، خدا کے رسول ربا کیسے کہہ رہے ہین، کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا اموال غیر معصوم کے ربا کو ربا کہنا امام مالک کے قول اَنتم تسمّونہ خنزیرًا کی زد مین لایا جائے گا؟ (نعوذ باللہ من ذٰلک) لہذا معلوم ہوا کہ حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری نہین ہے،

ہمارے ائمۂ احناف نے بھی نصوص شرعیہ کو پیش نظر رکھ کر، ربا کی جو تعریف کی ہے، اس مین کہین بھی مالِ معصوم کی قید نہین ہے، امام سرخسی نے ربا کی جامع و مانع تعریف یہ کی ہے،

وفی الشریعۃ الربا ھو الفضل	شریعت مین ربا اس زیادتی کو کہتے
الخالی عن العوض المشروط فی	ہین جو عوض سے خالی، اور بیع مین
البیع، (مبسوط ج ۱۲ صفحہ ۱۰۹)	مشروط ہو،

غور فرمائیے کہ ربا کی اس حقیقت مین کہین مال معصوم کی قید ہے، اور جو قید خدا نے نہین لگائی، اس کے رسول نے نہین لگائی، اس کا اضافہ کسی امام کے بس کی بات تھی؟ اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ جو زیادتی عوض سے خالی اور بیع مین مشروط ہوگی، وہ ربا ہوگی، خواہ مال معصوم مین ہو یا مال غیر معصوم مین، چاہے بطیب خاطر ہو یا بجبر، اب ہمین بتایا جائے کہ جب اموالِ غیر معصوم کے تفاضل کو بھی خدا اور رسول ربا کہہ رہے ہین، تو کسی کو کیا حق ہے کہ اس کو ربا سے خارج کرے، اور ربا کے مصداق کے لئے جو شرط کسی نے نہ لگائی تھی، وہ اب لگائی جائے، اپنے قیاس واجتہاد سے شارع کے غیر مشروط حکم کو مشروط کر دے، حضرت علامہ کے قول کی بنیاد اسی پر تو ہے، کہ غنیمت مین جو اموال مسلمانون کے قبضہ مین آتے ہین، یا فَیٔ مین جو مال ہاتھ لگتا ہے،

یا غارہ کے ذریعہ جو مال ہاتھ آتا ہے اس کی حلت کی علت اس کا غیر معصوم ہونا ہے، لہذا مسلم نے حربی سے اس کی رضامندی سے دس روپے کے عوض مین جو بیس روپے حاصل کئے، وہ بھی حلال ہون گے، کیونکہ غیر معصوم ہونے کی علت یہان بھی موجود ہے، اگر اس علت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو کیا اجتہاد سے پیدا کردہ علت کا یہ درجہ ہو کہ اس سے قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کر دیا جائے ؟ ہمارے ائمۂ احناف نے اصول مین اس کی تصریح کی ہے لا اجتهاد لا یعارض النص جس رسول نے حربیون کے مال کو غیر معصوم قرار دیا ہے، اُسی نے اُن کے اموال مین تصرف اور ان پر قبضہ کرنے کے حدود بھی مقرر کر دئے ہین، کیا اُس نے اس کی کہین بھی اجازت دی ہے کہ مجتہدین اپنے اجتہاد کو علت بنا کر اُن کے اموال کو ایسے ذریعہ سے بھی قبضہ مین لا سکتے ہین جس کی حرمت نصِ قطعی ثابت ہے ؟ ان تمام بینات کی روشنی مین یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ مسلم معاہد بھی اگر کسی حربی سے اوس کی رضامندی ہی سے سہی، دس روپے کے عوض بیس روپے حاصل کرے گا تو یقیناً وہ سود خوار ہوگا، اور وہ بیس روپے یقیناً ربا ہون گے، کیونکہ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا بالکل ضروری نہین ہے،

یہان تک تو اس پر بحث تھی کہ جس خدا و رسول نے مشرکین و محاربین کے اموال کو غیر معصوم قرار دیا تھا، اسی خدا اور اس کے رسول نے دنیا کی اس بدترین معاشی و مالیاتی لعنت کو بغیر کسی شرط کے قیامت تک کے لئے تمام بنی نوع انسان کے لئے حرام قرار دیدیا ہے، اور اس تفاضل بلا عوض کو جسے شریعت نے بغیر کسی شرط کے ربا قرار دیا ہے، مسلم و حربی کے درمیان ربا قرار نہ دینا اپنی حد سے انتہائی تجاوز ہے، اور راقم الحروف پورے یقین کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہے کہ کوئی شخص نصوصِ شرعیہ سے یہ ثابت نہین کر سکتا کہ حقیقتِ ربا کے پائے جانے کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری ہے،

اب ہمین یہ دیکھنا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ اس فتوی کے بارے مین ائمہ احناف نے کن خیالات کا اظہار کیا ہے، اس حیثیت سے کتابون کو دیکھا جاتا ہے، تو ان مین تضاد و تناقض کا ایک عجیب

نو نظر آتا ہے، کوئی تو کہتا ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان کا یہ تفاضل بلا عوض سود ہی نہیں ہے، اور اس کی تنہا اور واحد دلیل یہی اجتہادی علت یعنی مال کا معصوم نہ ہونا ہے، جس خیال کی نمایندگی حضرت علامہ نے فرمائی ہے، اور جس پر راقم بحث کر چکا ہے کہ اس اجتہادی علت کا حرمت ربا سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور اس کے ذریعہ اس حکم کو مشروط کرنے کی اجازت خود ہمارے اصول فقہ نہیں دیتے، بعض ائمہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلم و حربی کے درمیان سود جائز ہے، جس کے متعلق حضرت علامہ نے فرمایا ہے کہ ایسا کہنا غلط اور امام پر بہتان ہے، لیکن اگر یہ بہتان ہے، تو سب سے پہلے یہ بہتان لگانے والے خود امام محمدؒ ہیں جن کا حوالہ خود علامہ نے اپنے مقالہ میں نقل کیا ہے، اردو ترجمہ بھی کر دیا ہے جو حسب ذیل ہے،

فتبین انہ یجوز عقد الربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب، (سیر کبیر)	پس یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مسلمان اور حربی میں سود جائز ہے، جب اس کا معاملہ دار الحرب میں کیا جائے،

تعجب ہے کہ علامہ نے اس تضاد کی طرف توجہ کیوں نہ کی، کہ ایک طرف تو وہ یہ ثابت کر رہے ہیں، کہ وہ سود ہی نہیں ہے۔ اور دوسری طرف امام محمد کی عبارت سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ سود ہے اور جائز ہے، علامہ نے اس پر بھی توجہ نہیں فرمائی کہ وہ پہلے علامہ کاشانی وغیرہ کے حوالہ سے یہ لکھ چکے ہیں کہ وہ مسلم معاہد حربی کے مال کا مالک اخذ سے ہوتا ہے، عقد سے نہیں، اور عقد سے مالک ہونے پر نعوذ بھی پڑھ چکے ہیں، لیکن یہاں امام محمد عقد ربا کو جائز قرار دے رہے ہیں، تو پھر اخذ کا کیا سوال امام سرخسی کی ایک عبارت میں پیش کرتا ہوں۔

وقد بینا ان الربا یجوز بین المسلم والحربی فی دار الحرب (سیر کبیر جلد ۳ ص ۲۲۹)	اور یہ ہم بیان کر چکے کہ دار الحرب میں مسلم و حربی کے درمیان سود جائز ہے،

اب اس خیال کے متعلق کیا کہا جائے کہ امام رحمہ اللہ کے فتوی کے سوا شریعت اسلامیہ میں اس

کی کوئی سند نہین ہے، اور اس جواز پر فقہا نے جو دلیلین پیش کی ہین، وہ اتنی ضعیف و نادرست ہین، کہ حیرت ہوتی ہے، کہ اتنے اہم مسئلہ کو انھون نے اتنی کمزور بنیاد پر کس طرح قائم کیا، تیسرا خیال یہ ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان سود کا معاملہ تو حرام ہے لیکن جو فاضل رقم ملی وہ حلال ہے یہ بات کسی طرح عقل مین نہین آتی کہ معاملہ تو خود حرام ہو لیکن اس کے ضمن مین جو چیز حاصل ہو وہ حلال ہو جائے، درحقیقت اس خیال کی بنیاد اسی اجتہادی علت پر ہی، جو اوپر بیان کی گئی، لطف یہ ہے کہ یہ تمام متضاد خیالات بغیر کسی نقد وجرح کے علامہ کے مقالہ مین بھی موجود ہین، لیکن اجاگر انھون نے پہلے خیال کو کیا ہے، مگر جیسا کہ لکھا جا چکا نص قرآنی نص حدیث اور خود ائمہ احناف کی تعریف ربا اور اصول فقہ سے یہ بات بالکل واضح ہو کہ حربی سے دس کے عوض بیس حاصل کئے ہوئے روپے بھی اسی طرح سود ہی ہین، جس طرح کسی مسلمان سے حاصل کئے ہوئے روپیئے نصوص شرعیہ کے اعتبار سے دونون مین کوئی فرق نہین ہے،

اس اصولی بحث کے بعد اب علامہ کے ملک عشرۃ کاملہ یعنی دس دلائل پر مختصر تبصرہ کیا جاتا ہی،

(۱) اس سلسلہ مین علامہ نے پہلی دلیل "فلہ ماسلف" سے قائم کی ہے، اور ارشاد فرمایا ہے کہ سود کی جتنی رقم لوگ وصول کر چکے تھے، ان کا مالک لوگون کو اس آیت نے بنا دیا" اس کے بعد سوال ہوتا ہے کہ مالک کیون بنایا، واپسی کا حکم کیون نہین دیا گیا، اس سوال کا جواب کون دے؟ اس کا جواب ٹھیک ٹھیک تو وہی دے سکتا ہے جس نے اس رقم کا لوگون کو مالک بنایا لیکن یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ خدا نے جس چیز کی حرمت یا ممانعت کا حکم نازل فرمایا تو اس حکم کے نزول سے پہلے کے کئے ہوئے کامون کو اس سے مستثنیٰ کر دیا، یہ خدائے رحمٰن ورحیم کی اپنے بندون پر رحمت ہے، چنانچہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہونے کے بعد اس سے پہلے کی نمازون کے جو بیت المقدس کی سمت پڑھی گئی تھین، اعادہ کا حکم نہین دیا حالانکہ کعبہ کی طرف رُخ کر کے از سر نو ان کو پڑھنا کچھ دشوار نہ تھا، صحابہ کرام کو شراب بہانے کا حکم نہ اللہ نے دیا تھا، نہ رسول نے یہ ان کا غایت تقویٰ تھا، کہ حرمت خمر کی منادی سنتے ہی مٹکے توڑ دیئے، اور

شراب مباح ہی، مولانا کا استدلال اس وقت صحیح ہوتا، جب کہ حرمت خمر کی آیت میں شراب کو مباح رکھنے کا حکم موجود تھا، اس میں صبوا ما بقی من الخمر نہیں ہے، اور یہاں ذروا ما بقی من الربوا موجود ہے اس لئے علامہ نے جس رنگ میں ان دونوں حرمتوں کا فرق دکھانا چاہا ہے، معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، یہاں کسی کے مسلک سے ہٹ کر جواب دینے نہ دینے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ فلہ ما سلف میں جس مال کا مالک قرار دیا گیا ہے، وہ اس لئے نہیں کہ ان کے لئے مباح اور غیر معصوم تھا، اگر کسی مسلمان نے کسی دوسرے مسلمان سے سودی رقم وصول کی تھی، تو کیا اس کو اس لئے اس کا مالک قرار دیا گیا تھا، کہ وہ اس کے لئے مباح اور غیر معصوم تھا، جب ایسا نہیں ہے تو پھر اس مال کا قیاس جو مباح اور غیر معصوم ہے، اس مال پر کیسے صحیح ہوگا، مسلم و حربی کے درمیان حرمت کی کیفیت صرف معاہدے کی وجہ سے نہیں، بلکہ قرآن کے حکم کی وجہ سے طاری ہے، اور اس میں جواز کی کیفیت کوئی نص قطعی ہی پیدا کر سکتی ہے، کسی کی رضامندی نہیں تو اب بتائیے کہ "فلہ ما سلف" کا اشارہ اس کے جواز کی طرف کس طرح درست ہوگا،

(۲) ارشاد ہے "قرآن کے بعد اب آئیے بخاری شریف اٹھائیے، نکالئے فتح مکہ والی مشہور حدیث" عرض یہ ہے کہ بخاری شریف میں فتح مکہ والی یہ مشہور حدیث کہاں پر ہے، ؟ ہمیں تو تلاش کے باوجود یہ حدیث بخاری شریف میں نہ ملی، مسلم شریف میں یہ حدیث حجۃ الوداع کے باب میں ہے،

ور با الجاهلیة موضوع	جاہلیت کا سود باطل کیا گیا، اور اپنے
واول ربا اضع من ربانا ربا	سود میں سے پہلا سود جسے میں ساقط
عباس بن عبد المطلب فانه	و باطل کرتا ہوں، وہ عباس بن عبد المطلب
موضوع کلہ	کا سود ہے، پس وہ پورا کا پورا
(مسلم شریف)	باطل کیا گیا،

حجۃ الوداع کی اس حدیث کی روشنی میں اب امام طحاوی رحمۃ اللہ کی بحث کا کیا مطلب ہوگا، کیونکہ جب ۸ھ میں مکہ دارالاسلام بن چکا تو ان کا سود تو اس وقت ساقط ہو ہی چکا تھا، تو پھر یہ کونسا سود ہے جو ساقط کیا جارہا ہے، کیا حضرت عباسؓ فتح مکہ کے بعد بھی سودی کاروبار کرتے رہے، ؟ (نعوذ باللہ من ذالک القول) درحقیقت حضرت عباسؓ کے اعلان اسلام اور حرمت ربا کی تاریخ پیش نظر نہ رہنے کی وجہ سے یہ ساری الجھنیں پیدا ہورہی ہیں، اس لئے مسئلہ کی وضاحت کے لئے چند باتیں عرض کرنا ضروری ہیں، (۱) حضرت عباسؓ کی اسلام کی تاریخ کے اختلافات سے قطع نظر اتنا مسلم ہے، کہ مکہ میں ان کا اسلام مخفی تھا اور وہاں وہ علانیہ مسلمان کی حیثیت سے مقیم نہ تھے، بلکہ مشرکین ان کو اپنا آدمی سمجھتے تھے، انھوں نے فتح مکہ سے کچھ پہلے ہجرت کی، اس وقت بالاعلان رسولؐ کے دست حق پرست پر اسلام کی بیعت کی اور باضابطہ مہاجرین کی صف میں داخل ہوئے، اس لئے ان کی اُس کی زندگی کے معاملات کو جو انھوں نے ہجرت سے پہلے گذاری، جواز و عدم جواز کے لئے سند بنانا صحیح نہیں، (۲) حرمتِ سود سے متعلق سورۂ بقرہ کے آخر کی آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حرمتِ ربا کی آیتیں ایک دفعہ مسلسل نازل ہوئیں اور ایک مرتبہ ربا کو بالکلیہ حرام قرار دیا گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، ربا کی حرمت اور اس کے احکام حرمت خمر کی طرح بتدریج نازل ہوئے ہیں، ربا کی بالکلیہ اور مطلق حرمت کا حکم احل اللہ البیع وحرم الربوا ۸ھ میں نازل ہوا ہے، جیسا کہ حضرت الاستاذ العلام سید سلیمان ندوی مدظلہ العالی نے سیرت النبی میں تحریر فرمایا ہے، اور اس سلسلے کی آیت وذروا مابقی من الربوا تو بروایت طبری فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی ہے، اور اس پر تو غالباً سب کا اتفاق ہے کہ قرآن پاک میں حرمت و حلت کے جو احکام نازل ہوئے ہیں، ان میں حرمتِ ربا کی تفصیلی آیتیں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہیں، اور ان کے نزول کی مدت ۸ھ سے کر ۱۰ھ تک ہے، اب غور فرمائیے کہ حرمت ربا کی وہ آیتیں جن پر اس معاملہ کی مطلق اور بجملہ وجوہ حرمت کی بنیاد قائم ہے، وہ اس سنہ میں نازل ہوئیں جس میں حضرت عباسؓ ہجرت فرما چکے ہیں، اور بالاعلان مسلمان ہوئے ہیں تو اب

سوال یہ ہے کہ اس کے بعد پھر کب انھوں نے سودی کاروبار کیا جس کو دلیل میں پیش کیا جاتا ہے، (س) حضرت العلام سید صاحب مدظلہ نے سیرت النبی میں لکھا ہے، کہ حضرت عباس اسلام سے پہلے سودی کاروبار کرتے تھے، اور تفسیر ابن جریر طبری وغیرہ دیکھنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اب جو لوگ حضرت عباس کے ربا کو مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کے لئے یا اس کے بدلے میں حاصل شدہ روپیے کی حلت کے لئے دلیل بناتے ہیں، ان کو ثابت کرنا چاہئے کہ وہ مکہ میں اسلام کا اعلان کر چکے تھے، اور یہ کہ ان کو حرمت ربا کی خبر مل گئی تھی، اور اعلانِ اسلام و اطلاع حرمت کے باوجود انھوں نے سودی کاروبار کیا، کیا یہ دونوں باتیں کبھی ثابت کیجا سکتی ہیں کلا و کلا۔

(۳) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے معاملہ شرط سے جو استدلال کیا گیا ہے، وہ نہایت حیرت انگیز ہے، شرط کا وہ واقعہ جو صریح قمار بھی نہیں، اس وقت کا ہے، جب اسلام کا ابتدائی دور تھا اور قرآن کی پیشگوئی کے خلاف مشرکین مکہ کے چیلنج کا جواب تھا، اور اس وقت تک حرمت قمار کی آیت بھی نازل نہ ہوئی تھی، اس کے عرصہ کے بعد مدینہ میں نازل ہوئی ایسی صورت میں تحریم قمار کے پہلے کے واقعہ کو تحریم ربا کے بعد کے واقعہ کے لئے دلیل بنانا استدلال کی کونسی قسم ہے، اگر کوئی شخص دارالحرب میں شرب خمر کے جواز کے لئے حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شرب خمر کو پیش کرے تو کیا حضرت علاّمہ اس کی اجازت دیں گے، اور اس کا استدلال کسی طرح بھی صحیح ہوگا۔

(۴) رکانہ کی کشتی کے واقعہ سے استدلال اور بھی تعجب خیز ہے، اس سے قطع نظر کہ یہ واقعہ بھی تحریم قمار سے بہت پہلے کا ہے، سوال یہ ہے کہ اس کو قمار کی مد میں کس طرح شمار کیا گیا، جب کہ خود امام سرخسی کے الفاظ سے بالتصریح یہ معلوم ہوتا ہے، کہ شرط صرف رکانہ کی طرف سے تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی شرط نہیں تھی،

ولقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکانۃ باعلی مکۃ فقال لہ رکانۃ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رکانہ کی ملاقات بالائی مکہ میں ہوئی، تو اس نے کہا

هل لك ان تصارعني على ثلث	کیا آپ میری بکریوں کے ایک ثلث پر
غنمي فقال صلى الله عليه نعم	کشتی لڑیں گے، آپ نے فرمایا ہاں اس
وصارعه فصرعه الخ	کے بعد اُس سے کشتی ہوئی اور آپ نے
(مبسوط ج ۱۴ ص ۵۶)	اُس کو پچھاڑ دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شرط رکانہ کی طرف سے تھی، آپ کی طرف سے کوئی شرط نہ تھی، کیا ایک طرف کی شرط بھی قمار محرم بالنص میں داخل ہے، یہ بھی عجیب قسم کا استدلال ہے کیا انہی دلائل سے امام اعظم رحمۃ اللہ کے فتویٰ کی تائید و توثیق کی جائے گی، جب کہ امام کے مسلک کی تائید میں ایک ضعیف روایت کے سوا کچھ نہیں، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، کہ ان دلائل کو منظر عام پر لانے سے فقہ حنفی سے خوش ظنی پیدا ہوگی یا بدظنی،

(۵) بنی قینقاع اور بنی نضیر کے اجلا کا واقعہ کو مشہور ہے، اور صحاح میں بھی موجود ہے، پھر اس قسم کے مشہور واقعات کا حوالہ صرف سیر کبیر سے پیش کرنے میں کیا مصلحت ہے، اس کے علاوہ صورت واقعہ یہ ہے، کہ ان قبیلوں کی جلاوطنی کا حکم ربانی آچکا تھا، رسول خدا چاہتے تھے، کہ جلد سے جلد یہ فتنہ انگیز قبیلے نکل جائیں اور یہ فتنہ دور ہو آپنے اپنے کرم سے ان کو تمام اموال واسباب اٹھا لیجانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، لیکن اس کے بعد بھی وہ لوگ اپنے قرض کا شاخسانہ نکال کر وقت ٹالنا چاہتے ہیں، اس وقت ارشاد ہوتا ہے، کہ اب یہ حیلے حوالے نہیں سُنے جائیں گے، جن اموال پر قبضہ کر چکے، کر چکے جن پر قبضہ نہیں ہو سکا ہے، ان کو چھوڑ کر نکل جاؤ، دوسرے یہ مسئلہ خود صحابہ میں مختلف فیہ رہا ہے، ایسی صورت میں ایک مختلف فیہ جزئی مسئلہ کو کلی قطعی مسئلہ کی تخصیص کے لئے کیسے پیش کیا جا سکتا ہے، اور جب شمس الائمہ نے خود ہی لکھا ہے کہ حضرت عمر حضرت زید اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے تھے، تو پھر اس کو جواز کے استدلال میں پیش کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے، کیا کہیں ان بزرگوں کے فتویٰ میں اس کی

تفصیل ہے کہ دارالاسلام مین تو یہ ناجائز ہے، اور مسلم و حربی کے درمیان جائز،

(۶) جب مکحول والی روایت علامہ خود مجہول اور ضعیف مانتے ہین، تو پھر اس کو دلیل بنانا کیسے صحیح ہے، باقی رہا یہ ارشاد کہ جو مسئلہ قرآن و حدیث کے بینات سے ثابت ہو رہا ہو، اس کی تائید ایسی روایت سے کیجا سکتی ہے، تو ان بینات کی حقیقت مذکورۂ بالا بحث سے روشن ہو چکی ہے، ان ضعیف و نادرست دلیلوں کو بینات کہنا حضرت علامہ کی شان علمی سے بعید ہے،

(۷) ابن شحیح کی حدیث کو جس مین ابن شحیح نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے اپنے حاصل کئے ہوئے مال غنیمت پر قبضہ کر لیا تھا، خود امام محمد رحمۃ اللہ نے ایک دوسرے مسئلہ کے ثبوت مین پیش کیا ہے لیکن علامہ کو اس حدیث مین بھی لا ربا بین المسلم والحربی کی شان نظر آئی ہے، ارشاد ہے "یعنی دار الحرب کا یہ مال چونکہ غیر معصوم تھا، اس لئے ابن شحیح قبضہ کرنے کے بعد اس کا مالک ہو گیا" اس مین بھی علامہ نے وہی اجتہادی علت یعنی مال کا غیر معصوم ہونا پیش فرمایا ہے، جس پر بحث کی جا چکی ہے، غرض یہ ہو کہ ابن شحیح صرف اس لئے مالک نہین ہوئے، کہ وہ مال غیر معصوم تھا، بلکہ اس لئے مالک ہوئے کہ وہ مال غنیمت تھا، اور رسول نے اس قبضہ کو جائز رکھا، جو لوگ امام صاحب کے مسلک کا ساتھ نہین دیتے، ان کا تو مطالبہ ہی یہی ہے کہ مسلم وحربی کے درمیان جواز ربا کی کوئی صحیح حدیث رسول پیش کر دی جائے، یا کسی صحیح حدیث سے دکھا دیا جائے کہ ان دونون کے درمیان، ربا ربا نہین رہتا، لیکن علامہ ہر جگہ اپنی اجتہادی علت سے دلیل لاتے ہین، جو اس کی دلیل ہے کہ دراصل امام صاحب کے مسلک کی تائید مین کوئی حدیث صحیح موجود نہین ہو علامہ کے ان دلائل پر جن کو دلائل کہنا صحیح نہین، بحث کے بعد یہ کہا جا سکتا ہو کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے مسلک کی تائید نہ قرآن سے ہوتی ہے، نہ حدیث سے نہ آثار صحابہ سے اور قیاس و اجتہاد سے نص کو مشروط یا مقید کرنے کی اجازت خود اصول حنفیہ نہین دیتے، اور تمام نصوص مسلم وحربی کے درمیان ربا کو ربا ماننے کے خلاف مین امام ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری کی تائید سے نفس مسئلہ پر کوئی اثر نہین پڑتا، کیونکہ اگر کسی امام کی تقلید ہی مین مسئلہ کو مان

لینا ہے، تو اس کے لئے امام اعظم کی ذات گرامی کافی ہے، اور اگر اس کے لئے دلائل کی ضرورت ہے، تو دلائل قطعی امام صاحب کے مسلک کے مؤید نہیں ہیں، اسی طرح ان دونوں اماموں کا بھی ساتھ نہیں دیتے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس خاص مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کی رائے نصوص شرعیہ کے عین مطابق ہے،

آخر میں اس متنازعہ فیہ مسئلہ کے فیصلہ کے لئے حضرت ابو بکرؓ کا ایک حکم جسے امام ابو جعفر طحاوی نے اپنی کتاب صحیح الآثار میں نقل کیا ہے پیش کیا جاتا ہے، جو اس بارے میں قول فیصل کا حکم رکھتا ہے،

روی عن ابی قیس مولیٰ عمرو بن العاص قال کتب ابو بکر الصدیق الی امراء الاجناد حین قدموا الشام اما بعد فانکم قد ھبطتم ارض الربا فلا تبتاعوا الذھب بالذھب الا وزناً بوزن ولا الطعام بالطعام الا کیلاً بکیل قال ابو قیس فرأیت کتابہ (صحیح الآثار ص ۱۹۹ نسخہ قلمی خدا بخش لائبریری پٹنہ)	ابو قیس مولیٰ عمرو بن العاص سے روایت کی گئی ہے، انھوں نے کہا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے لشکروں کے امراء کو اس وقت لکھا جب وہ لوگ شام پہنچے کہ تم لوگ سود کی دبا کے ملک میں اترے ہو، پس سونے کو سونے سے نہ بیچو، مگر تول میں برابر برابر، اور طعام کو طعام سے نہ بیچو، مگر ناپ میں برابر برابر ابو قیس نے کہا کہ میں نے یہ فرمان دیکھا،

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے عموم کے ساتھ فرمایا تھا کہ من آمن باللہ وبالیوم الآخر فلا یاخذن الا مثلاً بمثل اس لئے صدیق اکبر نے اس کی تعمیل و تشریح کے لئے فوجی افسروں کے نام یہ حکم بھیجا تاکہ ایسا نہ ہو کہ وہ اموال ربویہ کو حربیوں سے تفاضل کے ساتھ بیچیں، یہ فرمان اس مسئلہ کو اس قدر واضح کر دیتا ہے کہ اس کے بعد اور کسی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی،

لغات جدیدہ

استفسار و جواب

حجر اسود

حجر اسود کے متعلق عرصہ ہوا ایک استفسار آیا تھا، کہ اس کے بارہ مین کلام مجید اور احادیث نبوی کا نقطۂ نظر کیا ہے، اور اس کے متعلق روایات کس درجہ کی ہین، اور کیا حجر اسود کی تعظیم صرف اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ آسمانی پتھر ہے، مستفسر کا نام و پتہ گم ہو گیا ہے، لیکن عام فائدہ کے لئے اس کا جواب شائع کیا جاتا ہے،

حجر اسود اور مقام ابراہیم وہ دو تاریخی پتھر ہین، جن کو مسلمانون مین خاص اہمیت حاصل ہی، مقام ابراہیم کا ذکر قرآن مجید مین موجود ہے،

وَفِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ (آل عمران - ۱۰) اس مین کھلی نشانیان ہین، منجملہ ان کے ایک مقام ابراہیم ہے،

وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (بقرہ - ۱۵) اور مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بنا لیا کرو،

مفسرین، محدثین اور مورخین کی بڑی جماعت نے مقام ابراہیم سے مراد اس پتھر کو لیا ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانۂ کعبہ کی دیوارین بلند کی تھین، یہ پتھر اب دیوار کعبہ سے ذرا فاصلہ پر مطاف کے باہر ایک چھوٹی سی جالی دار کوٹھری مین رکھا ہوا ہے، اور اب مجازاً اسی کوٹھری کو مقام ابراہیم کہنے لگے ہین،

حجر اسود وہ پتھر ہے جو خانہ کعبہ کی اس دیوار مین جدھر دروازہ ہے، زمین سے چار فٹ کی بلندی پر لگا ہوا ہے،!

بعض روایات مین ان دونون پتھرون کے آسمانی ہونے کا ذکر ہے، ذیل مین ان روایات کے متعلق کسی قدر تفصیلی گفتگو مقصود ہے،! اگرچہ استفسار صرف حجر اسود کے متعلق ہے، مگر ضمناً مقام ابراہیم کا ذکر بھی اس گفتگو مین آگیا ہے،!

یہ روایات ترمذی نسائی مستدرک حاکم سنن کبری بیہقی، مسند احمد طبرانی، اور صحیح ابن خزیمہ مین ہُر ہین، ان مین سے ہر ایک کے متعلق تفصیل درج ذیل ہے !

ترمذی مین اس سلسلہ کی دو روایتین ہین[1]، (۱) پہلی روایت حضرت عبد اللہؓ ابن عباس سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہین:-

نزل الحجر الاسود من الجنة	حجر اسود جنت سے آیا ہے، یہ دودھ سے
وھو اشد بیاضا من اللبن فسودته	زیادہ سفید تھا، مگر اس کو انسانون کی
خطایا ابن آدم،	خطاؤن نے سیاہ کردیا،

ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح کہا ہے، لیکن اس مین ایک راوی عطاء ابن السائب ہین جو جو اگرچہ صادق ہین لیکن آخر مین ان مین اختلاط آگیا تھا، اس روایت کو عطا سے جریر نے روایت کیا ہے اور جریر ان لوگون مین ہین جنھون نے عطا سے اختلاط کے بعد سنا ہے[2]،

ترمذی کی دوسری روایت حضرت عبد اللہؓ ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہین،

ان الرکن والمقام یاقوتتان من یاقوت	رکن اور مقام جنت کے یاقوتون کے دو
الجنة طمس اللہ نورھما ولو لم یطمس نورھما	یاقوت ہین، خدا نے ان کی روشنی سلب

---

[1] ترمذی کتاب الحج باب ما جاء فی فضل الحجر الاسود [2] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹

لاضاء تا ما بین المشرق والمغرب | کرلی ورنہ یہ مشرق و مغرب کو روشن کردیتے،

اس روایت کو ترمذی نے غریب کہا ہے، نیز اس میں ایک راوی رجاء ابو یحییٰ ہے، جس کے متعلق علمائے نقد کا یہ بیان ہے[1]

ابن معین	یہ ضعیف ہے
ابو حاتم	یہ قوی نہیں ہے،
ابن خزیمہ	میں اس کی عدالت اور جرح کے متعلق کچھ نہیں جانتا ہوں
	اور میں ایسے آدمی کی روایت سے استدلال نہیں کرتا ہوں
ابن عبدالبر	یہ قوی نہیں ہے،

اس روایت کو مرفوع بیان کیا گیا ہے، لیکن ابو حاتم کا بیان ہے، کہ اس کا رفع صحیح نہیں ہے، بلکہ یہ روایت موقوف ہے،[2]

نسائی | نسائی میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں،

الحجر الاسود من الجنۃ[3] | حجر اسود جنت سے ہے،

اس روایت میں بھی عطاء بن السائب ہیں، اور عطاء سے حماد نے روایت کیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری[4] میں لکھا ہے کہ حماد کی روایت عطاء سے اختلاط کے قبل کی ہے لیکن انھوں نے خود ہی تہذیب میں علمائے نقد سے اس مسئلہ میں کلام نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے، کہ عطاء سے حماد کے سماع کا معاملہ قبل اختلاط اور بعد اختلاط کے اختلاف سے خالی نہیں ہے،[5]

مستدرک | مستدرک میں تین سندوں سے ترمذی کی حضرت عبداللہ ابن عمرؓ والی روایت کسی قدر فرق کیساتھ مذکور ہے[6]

---

[1] تہذیب جلد ۳ ص ۲۶۵ [2] ایضاً [3] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹ [4] ایضاً کتاب الحج باب ذکر الحجر الاسود [5] جلد ۳ ص ۳۶۹،

[5] تہذیب جلد ۷ ص ۲۰۶ [6] جلد اول کتاب المناسک ص ۴۵۶،

پہلی روایت حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہے، خود حاکم نے اس روایت کے متعلق کہا ہے کہ

ھذا الحدیث تفرد ایوب بن سوید	اس حدیث میں ایوب بن سوید یونس کو منفرد
عن یونس و ایوب ممن لا یحتجا به	ہیں اور ایوب اگرچہ شام کے مشائخ میں ہیں
الا انه من اجلة مشائخ الشام	مگر شیخین نے ان سے احتجاج نہیں کیا ہے،

ذہبی نے تلخیص میں امام احمد سے ایوب کی تضعیف نقل کی ہے، دوسری روایت حضرت انسؓ سے ہے اس میں ایک راوی داؤد بن الزبرقان ہے، ذہبی نے تلخیص میں اس کے متعلق ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ داؤد متروک ہے، دوسرے علماے نقد کا داؤد کے متعلق یہ بیان ہے[۱]

ابن معین	داؤد کچھ بھی نہیں ہے،
جوزجانی	داؤد کذاب ہے،
نسائی	داؤد ثقہ نہیں ہے،
ازدی	داؤد متروک ہے،

تیسری روایت بھی حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی ہے، اس کا ایک راوی رجا ابو یحییٰ ہے جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے،

سنن کبریٰ بیہقی | بیہقی میں اس مفہوم کی تین روایتیں ہیں، (۱) پہلی روایت حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہے جس میں ایک راوی ایوب بن سوید ہے جس کا حال پہلے گذر چکا ہے،

دوسری روایت بھی حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہے، اس میں ایک راوی یونس بن یزید ہے، ہر چند کہ علما نے اس کی توثیق کی ہے تاہم جرح سے خالی نہیں ہے[۲]

تیسری روایت حضرت انسؓ سے ہے، اس میں ایک راوی شاذ بن فیاض ہے، جس کا سلسلۂ روایت

---

[۱] تہذیب داؤد [۲] تہذیب جلد ۱۱ ص ۴۵۰

یہ ہے شاذ بن فیاض ثنا عمرو بن ابراہیم عن قتادہ عن انس بن مالک ،

شاذ بن فیاض اور اس کے اس سلسلہ روایت کے متعلق ساجی کہتے ہیں، کہ شاذ صدوق ہے اس کے پاس منکر روایات ہیں جن کو وہ عمرو بن ابراہیم عن قتادہ کے سلسلہ سے بیان کرتا ہے، ابن حبان اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کی روایت کی طرف توجہ نہیں کی جاتی ہے، امام بخاری کے متعلق نقل ہے کہ

كان محمد بن اسماعيل شديد الحمل عليه[1] — محمد بن اسماعیل بخاری اس پر سخت اعتراض کیا کرتے تھے،

مسند احمد بن حنبل | مسند احمد جلد اول میں حضرت ابن عباسؓ سے تین روایتیں ہیں[2] جو ترمذی کی روایت کے ہم معنی ہیں، اور ان تینوں سلسلۂ روایات میں حماد بن سلمہ اور عطاء بن السائب موجود ہیں جن کے متعلق تفصیل اوپر گذر چکی ہے !

مسند احمد ج ۲ میں ایک روایت حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے ہے، جو ترمذی کی روایت کے ہم معنی ہے[3]، لیکن اس میں بھی رجاء ابو یحییٰ موجود ہے جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے،

ایک روایت مسند جلد ۳ حضرت انسؓ سے ہے، جو درج ہے ۔

حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی ثنا یحییٰ بن سعید عن شعبۃ ثنا قتادۃ عن انس قال الحجر الاسود من الجنۃ[4] — حجر اسود جنت سے ہے،

یہ روایت موقوف ہے،

طبرانی | طبرانی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے،

---

[1] تہذیب ج ۴ ص ۲۹۹ [2] مسند ج ۱ ص ۳۰۷ و ص ۳۲۹ و ص ۳۷۳ ، [3] مسند احمد ج ۲ ص ۲۱۴، [4] مسند احمد ج ۳ ص ۲۷۷،

استمتعوا من ھذا الحجر الاسود قبل ان	اس پتھر سے نفع اٹھاؤ قبل اس کے کہ یہ
یرفع فانہ خرج من الجنۃ وانہ لا ینبغی	یہاں سے اٹھ جائے، یہ جنت سے آیا ہے
شیٔ خرج من الجنۃ ان لا یرجع الیھا	اور جنت کی ہر آئی ہوئی چیز قیامت سے
قبل یوم القیامۃ[۱]	پہلے واپس جائے گی،

یہ روایت بھی موقوف ہے اور اس کی سند مذکور نہیں ہے، اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے

ایک روایت طبرانی نے اوسط میں حضرت انسؓ سے نقل کی ہے جس کو بزاز نے بھی نقل کیا ہے کہ حجر اسود جنت کے پتھروں میں سے ہے، لیکن اس روایت کا ایک راوی یزید بن عباد مجہول ہے (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۲)

طبرانی نے کبیر میں حضرت ابن عباس سے ایک روایت مرفوعاً حجر اسود کے جنتی ہونے کی نقل کی ہے لیکن اس میں ایک راوی محمد بن ابی لیلی ہے جس میں لوگوں نے کلام کیا ہے (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۴۲)

طبرانی نے کبیر میں حضرت ابن عباسؓ سے اس قسم کی ایک اور روایت نقل کیا ہے، مگر اس کی سند کا یہ حال ہے کہ اس میں ایسے بھی راوی ہیں جن کا کہیں ذکر نہیں ملتا، (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۳)

البتہ طبرانی نے کبیر میں حضرت عبد اللہ بن عمرو سے اس مضمون کی جو روایت کی ہے اس کی سند صحیح ہے (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۲)

صحیح ابن خزیمہ حافظ ابن حجر نے ترمذی کی حضرت عبد اللہؓ ابن عباسؓ کی روایت کے متعلق لکھا ہے کہ اس روایت کو صحیح ابن خزیمہ میں دوسری سند سے بیان کیا گیا ہے اس سے اس روایت کی تائید ہو جاتی ہے[۲]

تفصیل بالا سے یہ بات تو واضح ہی ہو گئی کہ حجر اسود اور مقام ابراہیم کے آسمانی ہونے کی روایات استناد کے اس درجہ پر نہیں ہیں، کہ اس کے بعد ان کے آسمانی ہونے کے انکار کی گنجایش نہ ہو،

چنانچہ حافظ ابن حجر نے حضرت عمرؓ کے اس ارشاد انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع

---

[۱] عمدۃ القاری ج ۴ ص ۸۰۰ [۲] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹

کے متعلق یہی کہا ہے، کہ غالباً حضرت عمرؓ کے نزدیک اس کے سوا، حجر اسود کے متعلق ان کی شرط کے مطابق کچھ اور ثابت نہ تھا،[1] اور اگر مصنف ابن ابی شیبہ کی وہ روایت صحیح ہے جس میں تصریح ہے کہ جو فقرہ حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا، اس کو خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کے سامنے ارشاد فرمایا تھا، پھر حضرت ابو بکرؓ نے ایک بار حج کے موقع پر اسی فقرہ کو ادا کیا، تو یہ بات زیادہ اہم ہو جاتی ہے گویا حضرت عمر کا اس جملہ کو کہنا بطور اتباع سنت کے تھا، ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس روایت کا حوالہ دیا ہے، مگر اس کی سند خود ان کو معلوم نہ تھی،[2] اس سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا یہ قول بھی توجہ کے لائق ہے کہ حجر اسود دنیا کے پتھروں میں سے ایک پتھر ہے،[3]

لیکن حجر اسود کے آسمانی ہونے سے انکار کی گنجایش کے باوجود ان حضرات پر بھی کوئی تنقید نہیں کیجا سکتی ہے، جو ان دونوں پتھروں کے آسمانی ہونے کے قائل ہیں، اس لئے کہ

(۱) یہ روایات ضعیف ہیں، مگر موضوع نہیں ہیں، اور کسی روایت کے ضعیف ہونے اور موضوع ہونے میں بڑا فرق ہے، ضعیف اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ان شرائط میں سے ایک یا زیادہ شرطیں مفقود ہوں، جو صحیح اور حسن کے لئے معتبر سمجھی گئی ہیں، اور موضوع وہ روایت ہے جس میں کاذب راوی ہو، اردو دان طبقہ جو اصطلاحات سے واقف نہیں ہے، وہ ضعیف اور موضوع کے اصطلاحی فرق کو سمجھتا نہیں ہے، اور دونوں قسم کی روایتوں کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا چاہتا ہے، موضوع روایت کسی حالت میں بھی قابل قبول نہیں ہوتی ہے، اور ضعیف روایات کا یہ حال نہیں ہے، اس بحث کی تفصیل کے لئے کتب اصول حدیث ملاحظہ ہوں، (مثلاً ظفر الامانی ص ۰ ۵ تا آخر بحث)

(۲) دوسرے یہ کہ روایات کے طرق کا تعدد بھی بعض حالات میں ضعیف روایات میں قوت پیدا کر دیتا ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ظفر الامانی ص ۹۱) اور ان روایات کے شواہد بہ کثرت ہیں، جیسا کہ اہل علم نے

---

[1] فتح الباری جلد ۳ ص ۳۶۹، [2] فتح القدیر کتاب الحج [3] حجۃ اللہ البالغہ بحث امور متعلق بالحج و کتاب تاویل مختلف الحدیث ابن قتیبہ ص ۳۹۶ مصر

تصریح کے ساتھ بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو مقاصد حسنہ سخاوی ص ۸۹ تذکرۃ الموضوعات فتنی ص ۷۵،

کشف الخفاء جلد اول ص ۳۴۰، للشیخ اسمٰعیل بن محمد العجلونی المتوفی ۱۱۶۲ھ

(۳) تیسرے یہ کہ اکابر علما کی ایک جماعت اس کی قائل ہے، حضرت عائشہؓ اور حضرت انسؓ کی موقوف روایات اوپر درج ہو چکی ہیں، یہ معلوم ہے کہ صحابہ کی وہ موقوف روایات جن میں ان کی رائے اور اجتہاد کو دخل نہ ہو، وہ مرفوع کے حکم میں ہیں، (ملاحظہ ہو ظفر الامانی ص ۲۰۱) سلف میں حضرت مجاہد اور حضرت مسیبؒ کے متعلق بصراحت منقول ہے کہ یہ لوگ اس کو آسمانی پتھر جانتے تھے (عمدۃ القاری جلد ۴)[1]

اسی قسم کی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی یہ روایت بھی ہے جس میں انھوں نے ارشاد فرمایا کہ کعبہ کا طواف کرو، اور حجر کا استلام کرو، اس لئے کہ یہ دو جنت کے پتھر تھے، ان میں سے ایک اٹھا لیا گیا، اور دوسرا عنقریب اٹھا لیا جائے گا، اور جو میں کہتا ہوں، اگر وہ صحیح نہ ہو تو بعد کو جو میری قبر سے گذرے گا کہے کہ یہ عبد اللہ بن عمر دروغگو کی قبر ہے، انہی سے ایک روایت ہے، کہ حجر اسود کو حضرت جبرئیل جنت سے لیکر آئے، تو تم لوگ اس سے نفع اٹھاؤ، یہ روایات طبرانی کی کبیر میں موجود ہیں، اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، (مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۲)

اس سلسلہ میں ایک اور روایت بھی قابل تنقید ہے،

صحاح میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو بوسہ دیا، اور ارشاد فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے جو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتا ہے میں صرف اس لئے بوسہ دیتا ہوں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے،

مستدرک حاکم میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے کہ حضرت علیؓ نے جب حضرت عمرؓ کا یہ قول سنا تو ارشاد فرمایا کہ امیر المومنین ایسا نہیں ہے بلکہ یہ پتھر نفع اور نقصان پہنچا سکتا ہے، اور اس کا ثبوت قرآن پاک

---

[1] جلد اول ص ۴۵۵،

سے بہم پہنچایا، انجام کار حضرت عمرؓ بہت نادم ہوئے، لیکن مستدرک کی یہ روایت صحیح نہیں ہے، اس میں ایک راوی ابو ہارون عبدی ہے جس کے متعلق ذہبی کہتے ہیں، کہ وہ ساقط ہے[۱] بلکہ ائمہ کے ایک جماعت نے اس کو کاذب قرار دیا ہے[۲]

بہر حال حجر اسود کے آسمانی اور غیر آسمانی ہونے کے متعلق بحث سے اس کی عظمت و برکت میں کوئی فرق نہیں آسکتا ہے، اور بقول خطابی وحافظ ابن قیم دوسرے پتھروں اور حجر اسود کو ایک ہی مرتبہ میں نہیں رکھا جا سکتا[۳]

حجر اسود کی عظمت کے متعلق امور ذیل لائق توجہ ہیں، ارشاد فرمایا کہ،

وَاللہ لیبعثنہ اللہ یوم القیامۃ لہ	(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے)	خدا کی قسم اللہ تعالیٰ اسکو قیامت کے دن لائینگے
عینان یبصر بھما ولسان ینطق		اس کے دو آنکھیں ہونگی جس سے دیکھیگا
یشھد علی من استلمہ بحق		اور زبان ہوگی جس سے بولیگا اور اس شخص کی گواہی دیگا

اس کو ترمذی (آخر ابواب الحج) ابن ماجہ (باب استلام الحجر) سنن کبریٰ بیہقی جلد خامس ص ۷۵، مسند دارمی (باب الفضل فی استلام الحجر) مسند احمد حنبل جلد اول ص ۲۴۷، ص ۲۶۲، ص ۲۹۱، ص ۳۰۷ میں حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے، صحیح ابن خزیمہ میں بھی یہ روایت موجود ہے، اور ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے[۴]

مسند احمد جلد ۲ ص ۲۱۱ میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے الفاظ یہ ہیں،

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی	حجر اسود قیامت کے دن جبل ابوقبیس
الرکن یوم القیامۃ اعظم من ابی	سے بڑا ہو کر آئے گا، اس کے زبان

---

[۱] تلخیص مستدرک۔ [۲] شرح زرقانی علی المواہب ج ۲ ص ۲۱۲ [۳] معالم السنن خطابی ج ۲ ص ۱۹۱ زاد المعاد اول طبع مصر [۴] فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۵

قبیس لہ لسان وشفتان ہوگی اور دو نون ہونٹ ہون گے،

مستدرک[1] مین تین روائتین ہین،

ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، جس کو حاکم نے "صحیح الاسناد" کہا ہے، اور ذہبی نے بھی تلخیص مین اس کی تصحیح کی ہے،

دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہین :-

قال یاتی الرکن یوم القیامۃ اعظم	حجراسود قیامت کے دن ابوقبیس سے بڑا
من ابی قبیس لہ لسان وشفتان	ہوکر آئے گا اس کے زبان اور ہونٹ ہونگے،
یتکلم عن استلمہ بالنیۃ وھو یمین	جس سے اس شخص کو وہ بولیگا جس نے اس کا بوسہ دیا،
اللہ التی یصافح بھا خلقہ	اللہ کا داہنا ہاتھ ہو جس سے وہ اپنی مخلوق سے مصافحہ کرتا ہے،

حاکم نے تیسری روایت حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے، مگر اس مین ایک راوی ابوہارون عمارہ بن جوین العبدی ہے، جو لائق احتجاج نہین ہے، ذہبی نے تلخیص مین اس کے متعلق کہا ہے کہ یہ ساقط ہے،

اسی مفہوم کی ایک اور روایت طبرانی نے اوسط مین حضرت عائشہؓ سے کی ہے، مگر اس مین ایک راوی ولید بن عباد ہے، جو مجہول ہے (مجمع الزوائد ج ۲ ص۲۴۲) (باقی)

---

[1] فتح الباری جلد اول ص ۵۰۴،

رحمت عالم طبع چہارم

چھپ کر تیار ہے، قیمت مجلد عہ، غیر مجلد ۱۲، اس اڈیشن مین عرب اور شجرۂ نبویہ کے نقشون کا اضافہ کیا گیا ہے،

"منیجر"

وفیات

درویش شاعر

جلیل القدر نواب فصاحت جنگ جلیل رحمۃ اللہ

یکم صفر ۱۳۶۵ھ مطابق ۷ جنوری ۱۹۴۶ء کو مشہور شاعر استاد حضرت جلیل نے بیاسی برس کی عمر میں حیدرآباد دکن میں داعی اجل کو لبیک کہا، اللہ تعالیٰ اس درویش شاعر کو اپنی دار رحمت سے شاد فرمائے،

اللہ اللہ! زمانہ کی نیرنگیان کیا کیا انقلاب دکھاتی ہین، بچہ جوان، جوان بوڑھا، اور بوڑھا عالم عدم کا مسافر ہوتا ہے، انگریزی کی بیسوین صدی کا پہلا سال تھا، جب میری عمر ۱۶، ۱۷ برس کی ہوگی، کہ میں دار العلوم ندوہ لکھنؤ میں داخل ہوا، شعر و سخن کا چسکا مکتبی بیت بازی کے سبب سے پہلے سے تھا، اب لکھنؤ آیا جہان کے ذرہ ذرہ کے خمیر مین شعر و سخن کا عنصر ہے، مدرسہ مین بھی اُس وقت طالب علم مشاعرے کرتے تھے، اور غزلین پڑھتے تھے، تجلی شاہجہان پوری، سید ظہور احمد ناحل شاہجہانپوری (جو بعد کو وحشی شاہجہانپوری ہوگئے تھے) دانا سہسرامی (حکیم رکن الدین دانا) مصطفیٰ ملیح آبادی، صدیق حسن آثر مانکپوری، شرر بہاری (مولوی عبد الغفور شرر) اور یہ خاکسار اس مین پوری دلچسپی لیتے تھے، یہ وہ زمانہ تھا جب امیر و داغ کے زمزمون سے ہندوستان پرشور تھا، اور خاکسار کا میلان امیر مرحوم کی طرف تھا، اور ان کا دیوان مراۃ الغیب پیش نظر رہتا تھا،

صدیق حسن صاحب آثر مانکپوری حضرت جلیل کے فرزند تھے، اور ان سے اور مجھ سے شعر و انشار کی دلچسپی کے رشتہ سے یارانہ تھا، اس تعلق مین ان کے والد ماجد کی حضرت امیر مرحوم کے ساتھ شاگردی کی

نسبت نے محبت کی گرہ کو اور زیادہ استوار بنا دیا تھا، مولوی صدیق حسن صاحب (حال وظیفہ یاب سرکار نظام کے پاس ان کے والد کی غزلوں کا سفینہ تھا، میں اس کو اکثر دیکھتا، اور اس کے اچھے اشعار یاد کرتا، چنانچہ ان کی ایک غزل کے یہ چند شعر اوسی وقت سے یاد ہیں،

کھول کر جوڑا نکلنا اس ہوا میں تم ہو | منہ تمھارا چوم لے زلف پریشان تو سہی

گیسو و رخ کا اگر وہ دن یہی عالم رہا | یار کا کلمہ پڑھیں ہند و مسلمان تو سہی

شعر کیا رنگین کہے ہیں وصف لب میں تو جلیل | خون تھو کے رشک سے لعل بدخشان تو سہی

دربار امیری سے مزید وابستگی کا باعث یہ تھا کہ مدرسہ میں ہمارے استاذ محترم شمس العلما مولانا حفیظ اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس سے پہلے جنرل اعظم الدین خان کے زمانۂ تولیت میں رامپور کے مدرسہ عالیہ میں مدرس اول رہے تھے، اور ان سے امیر مینائی مرحوم اور ان کے تلامذہ اور فرزندان عزیز اختر مینائی وغیرہ سے تعلقات تھے، امیر اللغات کی مجلس شوری کے وہ ایک ممبر تھے، ہمارے اوقات درس میں کبھی کبھی ان کے تذکرے بھی آتے تھے، اور ہم لوگ ان کو بڑے شوق سے سنتے تھے، یہ گوناگون اسباب تھے جن کی بنا پر اختر مینائی مرحوم اور حضرت جلیل سے شاعرانہ عقیدت تھی، اور اس وقت ان سطروں کے لکھنے میں بھی یہ نسبتیں اثر انداز ہیں،

حضرت جلیل کا پورا نام جلیل حسن تھا، مانکپور ضلع الہ آباد کے رہنے والے تھے، حفظ قرآن سے مشرف، فارسی کی اعلی استعداد اور عربی کی تھوڑی سی واقفیت تھی لیکن شعر و سخن کے اصول و فروع، اور لغت اردو کی تحقیق میں ید طولی رکھتے تھے، اور یہ فیض ان کو اپنے استاذ حضرت امیر مینائی سے پہنچا، جوانی تھی کہ استاذ کے قدموں سے آ لگے، استاذ نے بھی جوہر قابل پاکر پوری تربیت کی، امیر اللغات کی ترتیب کا کام انجام پا رہا تھا، جو ۱۳۰۳ھ سے شروع تھا، استاذ نے اس کام کا سررشتہ شاگرد کے سپرد کیا، پہلی جلد الف ممدودہ کی شائع ہوئی، اور دوسری جلدوں کے مسودے تیار ہونے لگے تھے کہ رامپور میں ریاستی انقلاب کا دور آیا،

اتفاق وقت کہ اسی زمانہ مین حضور نواب میر محبوب علی خان نظام سابق کشور دکن ہندوستان آئے اس سفر مین داغ بھی ہمرکاب تھے، داغ پہلے رامپور مین رہ چکے تھے، اور امیر مرحوم سے ان کا دوستانہ تھا اس بنا پر داغ کے سلسلہ سے امیر مرحوم نے حضور نظام کی خدمت مین باریابی پائی، اور حضور نظام نے ان کو دکن آنے کا ایما فرمایا، چنانچہ کچھ دنون کے بعد اس بوڑھاپے میں (شعبان ۱۳۱۸ھ مین) وہ دکن کو سدھارے دکن کو کیا سدھارے، اپنے اصلی وطن کو سدھارے یعنی دکن پہنچے، ایک مہینہ اور کچھ دن ہوئے تھے، کہ وہین وفات پائی، اور مشہور عام شعر بالکل صادق آیا،

دو چیز آدمی را کشد زور زور یکے آب ودانہ دگر خاک گور

آب و دانہ تو میسر نہ آیا، خاک گور میسر آئی، شاہ خاموش کے احاطۂ مزار مین اس شعر و سخن کے علم قدر پر عمر مین دو دفعہ حاضری میسر آئی، دعائے مغفرت کے پھول نچھاور کئے،

اس سفر مین شاگردون مین حضرت جلیل اور صاحبزادون مین سے حضرت اختر مینائی ساتھ تھے اس غربت اور مسافرت کے عہد مین مہاراجہ کشن پرشاد نے جو شعر و سخن کے شائق اور علم مشرقی کے بڑے قدردان تھے، امیر کے ان دونون عزیزون کی بڑی قدر کی، اور ان کو فوراً اپنے سایۂ عاطفت مین لے لیا اس وقت سے ان دونون صاحبون نے حیدر آباد کو اپنا وطن بنا لیا، اور تقریباً پانچ چھ برس تک صرف مہاراجہ کی سرپرستی مین زندگی بسر کرتے رہے، اس زمانہ مین ایک گلدستہ اور ایک نثر کا ماہوار رسالہ دبدبۂ آصفی کے نام سے ان کے اہتمام مین نکلنے لگا، حضرت جلیل نے اسی زمانہ مین تذکیر و تانیث پر ایک محققانہ کتاب لکھی، جس مین سات ہزار الفاظ کی تذکیر و تانیث کا فیصلہ درج کیا، پھر اردو کے فن عروض پر ایک رسالہ لکھا جس مین اردو کے مستعمل اوزان و بحور کی تشریح کی، اس کے بعد اور بھی کتابین لکھین جن کا ذکر آگے آئے گا،

۱۹۰۵ء مین استاد داغ نے جو حضور نواب میر محبوب علی خان آصف سادس کے استاذ تھے، وفات پائی، تو اعلیٰحضرت کی نگاہ انتخاب حضرت جلیل پر پڑی، اور ان سے مشورۂ کلام فرمانے لگے، ۱۹۱۰ء مین

جب حضور میر عثمان علی خان بہادر تخت نشین ہوئے تو وہ مزید قدر دانیوں سے سرفراز ہوئے، اور اب وہ وقت آیا، جو اس ماہر و کامل الفن کی قدر شناسی کے لئے مقدر تھا، چنانچہ اس وقت سے مرحوم نے اپنی حلت تک پورے چھتیس برس اس شاہ عالی جاہ کے ظل عاطفت مین بکمال اطمینان و فارغ البالی بسر کئے، اور بہت سے القاب و انعامات سے سرفراز ہوتے رہے،

خاکسار کو سب سے پہلی دفعہ مارچ ۱۹۱۵ء مین نواب عماد الملک مرحوم کے کتب خانہ کو ندوہ مین لانے کے سلسلہ سے حضرت الاستاذ مرحوم کے حسب ایما حیدر آباد جانے کا اتفاق ہوا، وہ عقیدت جو حضرت جلیل سے مجھے تھی، کشاں کشاں ان کے آستانہ تک لے گئی، بڑی محبت اور شفقت سے ملے، اس کے بعد جب کبھی حیدر آباد جانا ہوا، ان کے ہان ضرور حاضری دی، پرانی وضعداری، اور استقامت کی یہ مثال آج تعجب سے سُنی جائے گی، کہ اُن سے پہلی ملاقات جس مکان، مکان کے جس سائبان، اور سائبان کی جس سمت میں جس کرسی پر جس ہیئت کذائی سے ہوئی تھی آخیر ملاقات بھی اسی مکان مین اسی سائبان مین اسی کرسی پر اور اسی صورت مین ہوئی، میانہ قد، دبلا بدن، رنگ گندمی، قریب سانولا، داڑھی مین سیاہ خضاب آنکھون مین سرمہ، ہاتھوں مین تسبیح، ابھی آخری زمانہ کی حاضری کے موقع پر جو جنوری ۱۹۴۵ء مین ہوئی دیدار نہ ہوسکا، ایسے بیمار تھے کہ ذی فراش تھے نقل و حرکت کی ممانعت تھی، یہی علالت کم و بیش قائم رہی، اور مرض الموت ثابت ہوئی، محلہ سلطان پورہ کے جس کرایہ کے مکان مین رخت اقامت ڈالا، اخیر تک اُسی مین گذار دیا،

مرحوم نہایت دیندار، تہجد گذار، تسبیح خوان ذکر الٰہی مین تر زبان، متین، سنجیدہ، کم سخن، متواضع، خاکسار اور بڑے پابند وضع تھے، پنجوقتہ نماز باجماعت کا اہتمام تھا، عشق رسول مین سرمست تھے، مرحوم کے یہ اوصاف جوانی ہی سے تھے، چنانچہ حضرت امیر ایک خط مین جو مکتوبات امیر مین چھپا ہوا ہے لکھتے ہین

"مجھے مجی جلیل سے سخت انفعال ہے اور ان کی کامیابی کا نہایت خیال ہے آدمی یہ ایسے

اچھے ہیں کہ جہاں ہوں وہاں اسلامی برکات پھیلیں، میں اُن کی علحدگی کو اپنی بدقسمتی جانتا ہوں
مگر بمجبوری گوارا کرتا ہوں"

یہ مجبورانہ علحدگی بغرض طلبِ معاش یوں پوری ہوئی کہ استاد و شاگرد ایک قدرشناس کی تلاش
میں راہیٔ دکن ہوئے، اور استاد و شاگرد کو چھوڑ کر قضا و قدر کے ہاتھوں مجبور ہو کر خود اس دارالمحن سے علحدہ
ہو گیا، اور یہ پیشینگوئی پوری ہوئی،

قبر ہی وادیٔ غربت میں بنے گی اک دن اور کوئی نظر آتی نہیں گھر کی صورت (امیرؔ)

تقدیر نے کہا شاگرد اسی وادیٔ غربت کو اپنا گھر بنائے گا، اور یہاں اس کی ظاہری باطنی ترقی
کا ایوان رفیع تعمیر پائے گا،

حضرت جلیلؔ نے ۱۹۰۰ء سے لے کر ۲۶ جنوری ۱۹۴۶ء تک ڈیڑھ عمر سے زندگی کے اخیر لمحہ تک
حیدرآباد میں گذارا، اور اس کو اپنا ایسا وطن بنایا، جس کو مرنے کے بعد بھی نہ چھوڑا، کہ وہیں آسودۂ خاک ہیں
مرحوم نے اپنے بعد بہت سے فرزندان معنوی و ظاہری یادگار چھوڑے، فرزندان ظاہری میں
بہت سی لائق اور برسر روزگار ذو اعزاز اولادیں، اور اولادوں کی اولادیں ہیں، اور فرزندانِ معنوی ان
کی منظوم و منثور حسب ذیل تصنیفات ہیں،

۱۔ تاجِ سخن (دیوان اول غزلیات)

۲۔ جانِ سخن (دیوان دوم غزلیات)

۳۔ معراجِ سخن (نعتیہ دیوان)

۴۔ سرتاجِ سخن (مجموعۂ قصائد)

۵۔ گلِ صدبرگ (رباعیوں کا مجموعہ)

۶۔ عطرِ سخن (مثنوی)

چند کتب و رسائل نثر میں بھی ہیں،

۷۔ سوانح امیر مینائی،

۸۔ تعلیم الصلوٰۃ

۹۔ معیار اردو (محاورات)

۱۰۔ تذکیر و تانیث (اردو الفاظ کی تذکیر و تانیث میں)

۱۱۔ اردو کا عروض (اردو شعر کے مستعمل اوزان)

۱۲۔ روح سخن تیسرا دیوان جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے،

حضرت جلیل کو دنیا نے جانشین امیر کہکر پکارا، یہ جانشینی حقیقت میں پوری پوری تھی، ظاہری و باطنی دونوں اوصاف کے لحاظ سے وہ جانشین تھے، جو زہد و تقویٰ، پابندی دینی، اور ذکر و فکر و مراقبہ اور خدا رسی استاد میں تھی، وہی شاگرد کو ملی تھی، اسی طرح شاعری کے جو اوصاف اور خصوصیات امیر میں تھے، وہی جلیل میں تھے، بلکہ امیر میں قدیم و جدید کے جو دو رنگ تھے، وہی جلیل میں تھے، مرآۃ الغیب کا پرانا رنگ، اور صنمخانہ عشق کا نیا رنگ جلیل کے قدیم و جدید کلام میں نمایاں ہیں، استاد کا اتنا صحیح تتبع امیر کے تلامذہ میں کم کسی کو نصیب ہوا،

جلیل کی شاعری کے خاص خصوصیات کلام کی فصاحت، زبان کی صحت، محاورات کی پختگی، بندش کی چستی، فن کے اصول و فروع کی پوری پابندی اور جملہ کلام کا حشو و زوائد سے یکسر پاک ہونا ہے جس کا اندازہ ان کے ہر شعر سے ہوتا ہے،

موج ہوا حباب کو سنگ گراں ہوئی   لیتے ہی سانس شیشۂ دل چور چور تھا

ہائے اوس عالم آشنا کی نظر   ہر نظر میں جہان ہے گویا

ہجوم اشک میں ملتا نہیں دل   مرا یوسف ہے گم اس کارواں میں

خم تو ہے ساقیا شراب نہین آسمان ہے اور آفتاب نہین

ہمراہ ساتھیون کے ہمارا یہ حال ہو جیسے غبار راہ پس کاروان چلے

بحر جہان کی سیر بھی ہو ناصر ور ہو آہستہ اپنی کشتی عمر رو ان چلے

ہے آباد میرے تخیل کی دنیا حسین آرہے ہین حسین جارہے ہین

جلیل آسان نہین آباد کرنا گھر محبت کا یہ ان کا کام ہے جو زندگی برباد کرتے ہین

مار ڈالا مسکرا کر ناز سے ہان مری جان پھر اسی انداز سے

فغان مین درد، دعا مین اثر نہین آتا جو تم نہین ہو تو کوئی ادھر نہین آتا

نگاہ برق نہین چہرہ آفتاب نہین وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہین

عاشقانہ کلام کے ساتھ ساتھ صوفیانہ رنگ بھی ان کے کلام مین فراوانی کے ساتھ موجود ہے،

کر چکی ہے آپ سے باہر مجھے اس کی تلاش یہ سفر اپنا سفر اندر وطن ہو جائے گا

حرم کیا میکدہ کیا مین اُسی گھر گھر بکار آیا یہی اب جی مین آتا ہو کہ دست کو ان در دل

ہستی ہے عدم مری نظر مین سوجھی ہے یہ ایک عمر بھر مین

جانتے ہین تجھے ہم روز ازل سے لیکن یہ نہین جانتے کیونکر تجھے ہم جانتے ہین

راہ طلب مین ایسا وارفتہ کون ہوگا منزل پہ ہم پہنچکر منزل کو ڈھونڈتے ہین

کریم کے جو کرم کا ظہور ہوتا ہے خطا سے پہلے ہی عفو قصور ہوتا ہے

حب نبوی کا ظہور اُن کے نعتیہ کلام سے ہوتا ہے، ان کی ایک نعتیہ غزل جو ابھی حیدرآباد کے ایک اخبار مین نظر سے گذری درج ذیل ہے،

لب پہ جس دم مرے نام شہ بطحی آیا عمر رفتہ پلٹ آئی کہ مسیحا آیا

فرش پر بارش انوار تھی معراج کی رات عرش پر دھوم تھی ماہ شب اسریٰ آیا

جس قدر وادی غربت میں چھپے تھے کانٹے — پھول سب ہوگئے جس وقت مدینا آیا

یا نبی کہہ کے جو کشتی کا اٹھایا لنگر — وجد موجوں نے کیا جوش میں دریا آیا

ہوگئی بے خودی شوق میں طے راہ دراز — آنکھ کھولی تو نظر گنبد خضرا آیا

صرف حب نبوی حشر میں کام آئی جلیلؔ — طاعتیں آئیں نہ زہد آیا نہ تقوی آیا

آج شاعر بہت ہیں، مگر استاد کم ہیں، جو فن کے مسائل پر کامل عبور رکھتے ہوں، جو تمام اصناف سخن پر برابر کی قدرت رکھتے ہوں، جو لفظوں کے ہاتھوں میں نہ ہوں، بلکہ لفظ ان کے ہاتھ میں ہوں جن کے کلام سے زبان کے الفاظ، محاورات اور امثال کی تصدیق ہو، جن کا دیوان زبان کے سکوں کی ٹکسال ہو، حضرت جلیلؔ اس دور کے جو میرؔ و مرزاؔ سے شروع ہوا تھا، بظاہر خاتم معلوم ہوتے ہیں، اب نیا زمانہ ہے نئی شاعری ہے، نیا ذوق ہے، اور نئے خیالات ہیں، پرانے قاعدے توڑے جارہے ہیں، پرانے اصول مٹ رہے ہیں تشبیہوں اور استعاروں تک میں بے اصولی آرہی ہے، اوزان میں کمی بیشی ہو رہی ہے، اور بحور کے دریا میں بھی تلاطم ہے، ہنرور شاعر اور ہنر پرور بادشاہ میں بھی جو تلازم عہد عباسیہ سے شروع ہوا تھا، اس کو بھی حضرت جلیلؔ اور میر عثمان علی خان پر اب تمام سمجھئے، "س"

ﷺ السلام علیک "س"

تاریخ اسلام حصۂ چہارم

(خلافت عباسیہ جلد دوم)

تاریخ اسلام کا چوتھا اور تاریخ بنی عباس کا دوسرا حصہ چھپ کر تیار ہوگیا، اس میں خلافت عباسیہ کے دور زوال اور اس کے خاتمہ کے مفصل اور اس دور میں اسلامی دنیا میں جو انقلابات رونما ہوئے، اور جو چھوٹی بڑی حکومتیں قائم ہوئیں ان کے جستہ جستہ اجمالی حالات آگئے ہیں، جس سے اس دور کی دنیائے اسلام کی ساڑھے تین صدیوں کے سیاسی مد و جزر کا نقشہ سامنے آجاتا ہے، ضخامت ۴۴۴ صفحے، قیمت ؎ ۴ "منیجر"

مطبوعات جدیدہ

شیخ محمد علی حزین (انگریزی) مؤلفہ جناب سرفراز خان ختک ام اے، ال ال بی (علیگ) ایڈوکیٹ بنو، لکھائی، چھپائی، اور کاغذ عمدہ، تقطیع اوسط، ضخامت :- ۳۲۰ صفحے، قیمت :- ۵ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

فاضل مؤلف نے شیخ محمد علی حزین کے سوانح حیات کی تفصیلات کو بڑی محنت تلاش اور جستجو سے قلمبند کیا ہے، اور حزین کی زندگی سے متعلق جتنے دوراز کار قصے مشہور تھے، ان کی تردید کی ہے، اور یہ کتاب حزین کی زندگی کی جزوی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے مفید ثابت ہو سکتی ہے، حزین ہندوستان میں اپنے شاعرانہ کمالات کی وجہ سے مقبول ہیں، مگر فاضل مؤلف کی تحقیقی سرگرمیاں زیادہ تر حزین کی زندگی کے غیر ضروری واقعات کی تفصیل بیان کرنے میں ختم ہوگئی ہیں، اور حزین کی شاعرانہ خوبیوں پر تبصرہ کرتے وقت ان کی تحریر بالکل تشنہ اور ادھوری ہو کر رہ گئی ہے، امید ہے کہ فاضل مولف اس کمی کو آیندہ اڈیشن میں پورا کرنے کی کوشش کریں گے، فاضل مولف کی راے ہے کہ حزین میں حافظ، سعدی اور جامی کے تمام شاعرانہ محاسن موجود ہیں، آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ حزین نے قصیدہ نگاری میں مولانا رومی، کمال اصفہانی اور سلمان ساوجی کی تقلید کی، اس راے میں غلو ہے، حزین کو ایک باکمال شاعر کہا جا سکتا ہے مگر مذکورۂ بالا شعرا کی صف میں ان کو کھڑا نہیں کیا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ مؤلف نے اپنے دعویٰ کو کسی دلیل اور برہان سے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی ہے، بلکہ چند سطروں میں محض اپنی راے کا اظہار کر دیا ہے، اس قسم کی راے فن تنقید نگاری میں باوزن قرار نہیں دی جا سکتی،

مؤلف نے مولانا شبلی نعمانی مرحوم پر اس لئے اپنے غصہ و تکدر کا اظہار کیا ہے، کہ انھون نے اپنی تصنیف شعرالعجم مین حزین کا ذکر نہین کیا ہے، اور ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم نے ایک بار حزین کی غزل پر غزل لکھی، مولانا کے شاگردون نے ان پر اعتراض کیا، کہ استادون کی غزل پر غزل لکھنے سے کیا فائدہ ہے، اس اعتراض کو سن کر مولانا شبلی نعمانی مرحوم کو حزین سے ذاتی عناد پیدا ہو گیا مولف نے اس واقعہ کی صحیح تعبیر نہین کی ہے، ناظرین کے سامنے مولانا شبلی مرحوم کا وہ خط پیش کیا جاتا ہے جس کے مطالعہ سے مؤلف مذکورہ بالا غلط نتیجہ پر پہونچے ہین، جیسا کہ ناظرین خود فیصلہ کرین گے، مولانا شبلی لکھتے ہین "چہ کنم کی ردیف کی غزل پر یہان ایک لطیفہ ہوا چند لڑکون نے کہا کہ استاد کی غزل پر غزل لکھنا اس سے کیا حاصل ع ہمتاے فلک نہ ہو گا بادل، مین نے کہا ع دریا نہیں کا بند ساقی، غرض میری اور علی حزین کی غزل خواجہ عزیزالدین صاحب عزیز مصنف قیصرنامہ اور نیر دہلوی کے پاس بغرض محاکمہ ارسال کی گئی، یہ وہی نیر ہین جن کو غالب نے لکھا ہے ع مجھ سے تمھیں نفرت سہی نیر سے لڑائی، فارسی نہایت عمدہ کہتے ہین، اور غالب کے تلمیذ ارشد ہین، دونون نے تسلیم کیا کہ اہل زبان کا کلام ہے، نیر نے تو بہت تعریف لکھی، اور لکھا کہ سلف کے کلام کے ہم پلہ ہے، دونون صاحبون کا خط مین نے رکھ چھوڑا ہے، خط مین یہ نہین ظاہر کیا گیا تھا، کہ یہ غزلین کس کی تصنیف ہین، بلکہ اسی لئے دونون کے مقطع اڑا دیئے تھے[1] آگے چل کر پھر لکھتے ہین کہ ان دونون غزلین اور بہ تتبع علی حزین لکھی گئی ہین، اور دلچسپ ہین" مکاتیب شبلی (جلد اول) اوپر کی سطرون سے اندازہ ہوگا، کہ مولانا شبلی مرحوم حزین کی طرز پر غزلین کہنا اپنے لئے باعث فخر سمجھتے تھے اور اردو غزل گوئی مین بھی جیسا کہ اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے ریویونگار نے بھی لکھا ہے کہ حزین کی تقلید کو پسند کرتے تھے، وہ اپنے ایک مقطع مین لکھتے ہین،

---

[1] اس غزل کا مطلع یہ ہے،

گر کم عشق نگیرم من حیران چہ کنم [illegible]

یہ نظم آئین یہ طرز بندش، سخن وری ہی کیا فسون گری ہے
کہ ریختہ میں بھی میرے شبلی مزا ہے طرز علی حزین کا

مولانا شبلی نعمانی مرحوم کی تصنیف شعرالعجم حصہ سوم مین ہندوستان کے صرف اون فارسی شعرار کا ذکر ہے، جو تیموری بادشاہون کے عروج کے زمانہ مین اساتذۂ فن کی حیثیت رکھتے تھے، حزین شعرائے متاخرین مین سے ہین، اس لئے وہ اوران کے معاصر شعرا شعرالعجم کے دائرہ سے خارج ہین،

مؤلف کا یہ بیان بھی صحیح نہین کہ حزین نے اپنی تالیف تذکرۃ الاحوال مین ہندوستان کا ذکر مطلق نہین کیا ہے (ص ۷۰-۷۵) اس کتاب مین ہندوستان سے متعلق حسب ذیل ابواب ہین :- (۱) بقیۂ سوانح ایران بعد از ورود ہندوستان (۲) ذکر یا سخنے چند متعلق باحوال ہندوستان (۳) فرستادن ایلچیان متعاقب بہ ہندوستان (۴) رسیدن نادرشاہ در موضع کرنال، اس تذکرہ سے محمد شاہ کے عہد کے متعلق بعض مفید تاریخی معلومات حاصل ہوتے ہین، حزین ہندوستان مین رہے اور انکی زندگی اصلی وطن سے زیادہ یہان گذری، اس کے باوجود ہندوستان اور ہندوستان کے لوگون کے متعلق انھون نے جو رائے ظاہر کی ہے، وہ بہت ہی نامناسب اور تلخ ہے، اور اس قسم کی رائے کا اظہار انھون نے اپنی بے جا خودداری اور پندار کی وجہ سے کیا ہے، جو ان کی طبیعت کا بہت ہی نمایان پہلو ہے،

آخر مین مولف نے بڑی کاوش سے حزین کی تمام تالیفات کے نام درج کئے ہین جو کتاب کا مفید حصہ ہے، تحریر مین انشاء کی جا بجا خامیان رہ گئی ہین، جو امید ہے کہ آیندہ اڈیشن میں دور ہو جائین گی،

محمد علی جناح (انگریزی) از مطلوب الحسین سید، لکھائی چھپائی اور کاغذ عمدہ، تقطیع اوسط ضخامت ۴۲۹، قیمت ؏ شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور،

یہ ضخیم کتاب محمد علی جناح کی سوانح عمری ہے، جو ان کے سکریٹری جناب مطلوب الحسین سید صاحب نے بڑی محنت اور جانفشانی سے تیار کی ہے، یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ مسلمان اہل قلم بھی اپنے سیاسی لیڈرون کی قدردانی مین اپنی علمی کوششون کو [illegible] ہے [illegible] محمد علی [illegible] کی [illegible]

کی موت کے بعد بھی ان کی عظمت و شخصیت کے مطابق ان کا کوئی سوانح نگار نہ مل سکا، اسلئے ان کی انقلاب پرور زندگی کے بہت سے روشن پہلو ابھی تک واضح نہیں ہو سکے ہیں، مگر آج کل کی سیاسی بیداری کے ساتھ مسلمانوں میں یہ بھی احساس پیدا ہوتا جا رہا ہے، کہ ان سیاسی رہنماؤں کے کارنامے ان کے پیرؤوں اور معتقدوں کے سامنے رہیں، یورپ کی مختلف اقوام میں اس قسم کی سوانح نگاری کی اعلیٰ مثالیں ملتی ہیں، ہندوستان کی غیر مسلم قوموں میں بھی اس کی تقلید اچھے پیمانہ پر کی جا رہی ہے، مگر مسلمان ابھی تک اس معاملہ میں ابھی پیچھے ہیں، حالانکہ ان کے اکابر کی سوانح نگاری ان کے اسلاف کی امتیازی خصوصیت رہ چکی ہے، زیر نظر کتاب میں محمد علی جناح کی سیرت کے مختلف پہلوؤں کو سلیقہ اور خوبی سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ہندوستان کی گذشتہ پچاس سال کی سیاست خصوصاً ہندوستان کی آپس کی کشمکش کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں بڑی آسانی ہوگی، امید ہے کہ آج کل کے سیاسی حلقہ میں یہ کتاب پسند کیجائیگی، شروع میں بنگال کے مشہور لیڈر سر خواجہ ناظم الدین کا مقدمہ بھی ہے،

The Muslim League مرتبہ ولفرڈ کانٹ ول اسمتھ، لکھائی چھپائی، کاغذ بہتر، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۵۰ صفحے، قیمت ۸/ ناشر سنز وایک شاپ لاہور،

ولفرڈ کانٹ ول اسمتھ صاحب کو ہندوستان کے مسلمانوں سے ایک خاص قسم کی دلچسپی پیدا ہوگئی ہے، وہ اپنی کتاب موڈرن اسلام ان انڈیا کی وجہ سے ہندوستان کے علمی اور سیاسی حلقہ میں روشناس ہو چکے ہیں، ان کی تحریر میں عام طور سے بڑا زور ہوتا ہے، بظاہر وہ غیر جانبدارانہ تنقید کرتے ہیں، لیکن ان کے بعض جملوں اور فقروں میں ایسا زہر ہوتا ہے کہ اس کی تلخی ان کی غیر جانبدارانہ تنقید کی مٹھاس پر غالب آجاتی ہے، اور ان کی زہریلی رائے سے ان کی کتاب کے ناظرین خود متاثر ہو جاتے ہیں، اس قسم کی تنقید ایک آرٹ ہے، جس کے یورپین اہل قلم زیادہ ماہر ہیں، اسی آرٹ کے ساتھ لائق مؤلف نے زیر نظر رسالہ میں مسلم لیگ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۳۵ء تک کی سیاست پر تبصرہ کیا ہے، اس میں مسلم لیگ کی سیاست کی خوبیاں اور برائیاں دونوں دکھائی گئی ہیں، امید ہے کہ سیاسی حلقہ میں یہ رسالہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا،

"ص ع"

جلد ۵۷ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۴۶ء عدد ۴

مضامین

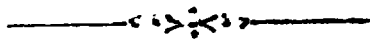
مقالات

استفسار وجواب

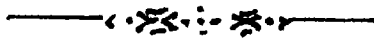
وفیات

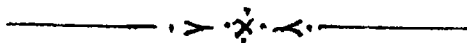
ادبیات

شذرات

اس وقت دنیا جن منزلون سے گذر رہی ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ دلون سے امن و اطمینان دور ہوگیا ہو، اور ہر ملک مین انتشار اور پراگندگی برپا ہے، یورپ کو چند صدیون سے مشرق مین جو غلبہ واستیلا رحاصل تھا اس کی بنیادین بھی ہل گئی ہین، اور ہر طرف ملکی خود مختاری اور قومی استقلال کے نعرے لگ رہے ہین، اور اب وہ وقت آگیا ہے کہ خود حاکم قومون کو بھی اپنی نوآبادیون پر اپنی غاصبانہ حکومت کے طریق سے شرم آنے لگی ہو، اور وہ چاہتی ہین کہ اب ان پر ان کی رضامندی کی حکومت کی جائے، اور مادی طاقت کے بجائے صلح وآشتی سے اپنے مادی مراعات حاصل کی جائین، یہ تاریخ کا ایک اہم دور ہے، اور یہ ہر حکومت کے آخر مین آتا رہتا ہے اور ایسا ہونا بالکل طبعی ہو۔

اس کے اثرات ہمارے ملک مین بھی نمایان ہین، مجرم چھوڑے جارہے ہین، روٹھے منائے جارہے ہین، جن کو کل باغی کہا جارہا تھا، آج وہ دربارون مین جگہ پارہے ہین، صلح کے شرائط اور دوستی کے آداب طے ہو رہے ہین، ملکی فرقون مین لین دین کی بات چیت ہو، اور ایسا معلوم ہوتا ہو کہ شاید صدیون سے اہلِ مشرق کو جس نعمت کی تلاش تھی وہ آج اُن کے سامنے ہے، لیکن دنیا مین کتنی دفعہ ایسی ایسی شکلین بن کر بگڑ چکی ہین، یا جس چیز کو بادی النظر میں ہم نے نعمت سمجھ کر قبول کیا، وہ آزمایش کے بعد صرف دھوکا ہی ثابت ہوئی،

ان لوگون کو جو ہندوستان سے باہر نہیں گئے ہین کسی ملک کی آزادی کا پورا تصور نہیں ہو سکتا، اور نہ ان کو اپنی غلامی کی ذلت کی حقیقی تلخی محسوس ہو سکتی ہے یہی وجہ ہو کہ ملک کی آزادی کا جذبہ ان لوگون مین زیادہ ہے جو باہر کی ہوا کھا آئے ہین، اور جن کو آزاد قومون کی صفون مین کھڑے ہونے سے بارہا اپنی ذلت وحقارت کے ذاتی تجربے

ہو چکے ہین، اور بار بار اپنی غلامی کے دلدوز طعنے سننے پڑے ہین اور ہر قدم پر ان کو بیچارگی اور بیکسی محسوس شکل مین نظر آئی ہے،

کسی ملک کی آزادی کے لئے سب سے پہلی شرط اوس کے باشندون کا مقصد خاص پر اتفاق و اتحاد ہے جبتک یہ چیز حاصل نہین ہوتی، ان کے اندر وہ طاقت نہین آسکتی جس سے وہ دوسری طاقت کے مقابلہ مین اپنی قوت کا ثبوت دے سکین، اور جب تک اس قوت کا ثبوت نہ پیش کیا جائے گا، اہل ملک کا ہر دعویٰ نامسلّم اور ہر قول نامسموع رہے گا،

سب کو معلوم ہے کہ ملک کی دو بڑی قومون مین آزادی کے بعد کی منزل مین اختلاف ہے لیکن واقعًا اگر ہم سب کو آزادی محبوب ہے اور اس کی سچی طلب ہے تو ضرور ہے کہ ہم اوس اختلاف کی خلیج کو جس طرح سے ہو پاٹنے کی کوشش کرین، اقلیت کو اکثریت کی بے اعتنائی بلکہ ظلم کا خطرہ ہے، اور اس کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم ایک قوم سے چھوٹ کر دوسری قوم کی غلامی مین دیئے جا رہے ہین، ایسی حالت مین اکثریت کا یہ فرض ہے کہ وہ ہر طرح سے اس کو مطمئن کرے اور اس کے اعتبار کو حاصل کرے تاکہ لوگون کو معلوم ہو کہ اوس کو اصل مقصد واقعًا اس قدر عزیز ہے کہ اس کی خاطر وہ تھوڑا سا نقصان بھی برداشت کرنے کو تیار ہے،

جہانتک مسلمانون کا تعلق ہے پیش نظر سیاسی انقلاب خواہ کتنا ہی خوش آیند ہو ان کا اعلیٰ مطمح نظر نہین بن سکتا، ان کا اصلی مقصد حیات تو اشخاص کا عروج و زوال، پارٹیون کی شکست و ریخت، وزارتون کا عزل و نصب اور منیون کا رد و بدل نہین، بلکہ عقائد و اصول کی تصحیح، مقصد حیات کی تعیین اور مسائل زندگی مین اسلامی نظام کی سچی تقلید اور پیروی ہے اور اس کی برقراری کے لئے دلون مین سچی تڑپ، اور ناقابل سکون اضطراب، غرض ہم کو نئے سرے سے ایک نئی عمارت کا کام کرنا ہے،

بحمد اللہ کہ مسلمان نوجوانون مین اس حقیقت کا ادراک ہو رہا ہے اور یہ آواز پہلے کی طرح اب نامانوس نہین رہی ہے،

وہ زمانہ جا چکا جب ہمارے رہنما یہ کہتے تھے، کہ صرف انگریزون کی نقالی ہمارے ہر مرض کی دوا ہے، اب انھین ہمارےون مین ایسے لوگ پیدا ہو رہے ہین جنھون نے یہ پوری طرح سمجھ لیا ہو کہ یہ صحت کا نسخہ نہین، بلکہ ایک بیماری کی جگہ دوسری بیماری کے بدلنے کی محض تدبیر تھی، چنانچہ بیماری بدل گئی، اور پہلے مرض کا مریض اب دوسرے مرض کا مریض ہے، اور شکر کہ اب مریض نے بھی سمجھ لیا، کہ مرض کے تبادلہ کا نام صحت نہین، چنانچہ اب بہت سے نوجوان اس جراثیم گھر سے نکل کر جس کا نام شفاخانہ رکھا گیا تھا، اصلی شفاخانہ صحت کی طرف لوٹ رہے ہین، رجوع الی الاسلام یعنی زندگی کے ہر اصول مین اسلام کی طرف بازگشت ہی ہماری ہر بیماری کا علاج ہے،

اس لئے حکومت کا خواب دیکھنے والون کو پہلے اسلام کا خواب دیکھنا چاہئے کہ اسلام کیا ہے، اس کا نظام کیا ہے، اس کے احکام کیا ہین، اور اس کے مطابق ہمارے افراد کی زندگی ہے یا نہین، اگر نہین ہو تو ہمارے اندر وہ انقلاب کیسے پیدا ہو، جو ہم کو ترکستان کی راہ سے ہٹا کر حجاز کی طرف لے جائے، جو ہم کو یورپ کی نقالی کے بجائے خود اپنی اصلیت مفقودہ کی تصویر ہم کو دکھا دے، تاکہ ہم خلافتِ موعودہ کے مستحق ٹھہرین،

جب تک ہمارا مقصود صرف اعلاء کلمۃ اللہ اور اقامت دین نہ ہوگا، اور اسی کے لئے روٹھنا اور منا، اور مرنا اور جینا نہ ہوگا، ہم اسی طرح ممبریون اور وزارتون اور لیڈریون کے لئے آپس مین لڑتے، مرتے اور کٹتے رہین گے کیونکہ ہم نے اپنا مقصود انہی شخصی اعزازات اور اسی جاہ و منصب کے حصول کو بنا رکھا ہے اور اسی کا نام ہم نے اسلامی ترقی رکھ چھوڑا ہے،

ضرورت ہو کہ عقائد و عبادات کے ساتھ اسلامی سیاسیات، اسلامی اقتصادیات، اسلامی طریق تجارت، اسلامی اصول مضاربت (یعنی سرمایہ اور مزدوری کے طریق تعاون) اسلامی طریق کاشتکاری، اسلامی طریق کاشتکاری کسانون اور مزدورون کے اسلامی حقوق، اسلامی لین دین، اور معاملات کے مسائل اور دیگر تمام ضروری امورِ زندگی کے متعلق خالص اسلامی حل لوگون کے سامنے رکھا جائے اور اس کے قبول و عمل کی دعوت دیجائے جس سے اسلام کی نشاۃ ثانیہ ہو، اور مسلمان مسلمان بن کر دنیا مین ظاہر ہون،

مقالات

امّتِ مسلمہ کی بعثت

(سیرت جلد ہفتم کا ایک باب)

اس نظریۂ خلافت کے رو سے اگرچہ سارے بنی آدم اس نیابت الٰہی کے شرف کے مستحق ہین، مگر اہلِ سعادت وہی ہین، جو ان مین سے اس نظریہ کو مانتے، اور اپنے کو اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت کا ذمہ دار جانتے ہین اور نیابت کی بلندی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی بندگی اور سرافگندگی کو بھی تسلیم کرتے ہین، اس نیابت اور عبدیت کے دوگونہ فرائض کے اصلی نمایندے تو انبیاء علیہم السلام ہین، مگر ان کی تبعیت مین اپنے اپنے وقت مین ان کی امتین بھی شامل رہی ہین لیکن اب جب کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامت تک کے لئے خاتم الانبیاء ہوکر تشریف لائے ہین، اور اب آپکے بعد کوئی دوسرا قیامت تک آنے والا نہین، تو امتِ محمدیہ بھی اپنے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی تبعیت مین دنیا کی آخری امت ہوکر دنیا مین آئی، اسی لئے قرآن پاک اور احادیثِ نبوی مین اس کا لقب خاتم الامم اور آخر الامم ہے، چنانچہ قرآن پاک مین اللہ تعالیٰ نے امتِ محمدیہ کو آخرین یعنی پچھلون کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے،

ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَقَلِيْلٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ (واقعہ)	ایک چھوٹا گروہ اگلون مین اور ایک چھوٹا گروہ پچھلون مین سے،
وَاٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ (جمعہ)	اور اُن کے پچھلون مین جو ابھی تک ان مین شامل نہین ہوئے

اس سے معلوم ہوا کہ امت محمدیہ کے بعد کوئی نئی امت پیدا نہ ہوگی، کیونکہ کوئی نیا نبی قیامت تک آنے والا نہیں، احادیث میں بھی اس کی تصریحات موجود ہیں، صحیح بخاری میں ہے کہ قوموں کی مثال مثل مزدوروں کے ہے، اللہ تعالیٰ نے پہلے یہود کو مزدوری پر رکھا، انھوں نے ظہر تک کام کیا پھر چھوڑ دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ابھی تو دن باقی ہے، مگر وہ نہ مانے پھر نصاریٰ کو مزدور مقرر کیا، انھوں نے عصر تک مزدوری کرکے کام چھوڑ دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ابھی تو دن باقی ہے، مگر وہ آمادہ نہ ہوئے، عصر کے بعد مسلمانوں کو مزدوری کا کام بخشا، انھوں نے مغرب تک کام کو انجام دیا، اور پوری مزدوری پائی (ملخصاً) یہ حدیث باختلاف الفاظ، بخاری، ترمذی، موطا، حاکم وغیرہ متعدد کتب حدیث میں ہے، (کنز ۶ - ۲۳۰)

اس حدیث میں دن سے مراد ظاہر ہے کہ زمانہ ہے، اس سے واضح ہے کہ مسلمانوں کی امت دنیا کی آخریں امت ہے،

صحیح بخاری، مسلم و نسائی میں گویا اسی اوپر کی حدیث کی یہ شرح ہے،

نحن الاخرون السابقون، ہم ہیں سب سے پچھلے لوگ اور سب سے اگلے،

یعنی ظہور کے لحاظ سے تمام امتوں میں ہم سب سے پیچھے لیکن اجر و ثواب میں قیامت کے دن ہم سب سے آگے ہوں گے، حدیث کا یہ ٹکڑا مستدرک حاکم، بیہقی اور نسائی میں بھی ہے، (کنز ۶ - ۲۳۰) ابن ماجہ میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

نحن آخر الامم (کنز ۶ - ۲۳۰) ہم سب سے آخری امت ہیں،

غرض ان آیات و احادیث سے یہ دعویٰ ثابت ہوگیا کہ امت محمدیہ دنیا کی آخری امت ہے، کیونکہ وہ آخری نبی کی امت ہے،

اس امت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ چونکہ آخری امت ہے اور نبوت کی آخری امانت کی

۱؎ صحیح بخاری کتاب التعبیر

حال ہے، اس لئے قیامت تک اس میں اہلِ حق کا ایک گروہ غالب و منصور رہیگا، جو دنیا پر اللہ تعالیٰ کی شہادت کی مہر لگاتا رہیگا، اور اہلِ عذر کی حجت کا قاطع رہیگا، اس خصوصیتِ خاصہ کا ثبوت قرآن پاک و احادیث میں تصریح کے ساتھ ملتا ہے،

اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ قرآن پاک قیامت تک محفوظ رہیگا، اب ظاہر ہے کہ اس حفاظت کے جوارح مسلمان ہی ہوں گے، اللہ تعالیٰ کسی بات کا وعدہ فرمائے، تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ وسائط اور تدابیر کے بغیر ہی اس کو انجام دے گا، گو اس کی قدرت کی وسعت میں سب کچھ ہے، مگر عالم تدبیر میں اس نے اپنے موجودات کے لئے بھی اسباب و علل کا واسطہ رکھا ہے، اللہ تعالیٰ نے بندوں کی روزی کا وعدہ فرمایا ہے مگر اس کا حصول اسباب اور تدابیر پر موقوف رکھا ہے، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے خلافت کا وعدہ فرمایا تھا، تو اس کا حصول بھی مجاہدات کے بعد ہوا، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کی حفاظت کا جو وعدہ فرمایا ہے، وہ بھی اسباب و تدابیر کے پردہ میں پورا ہوگا، اور اس لئے قرآن پاک کی بقاے دوام کے لئے اہلِ قرآن کو بھی تا قیامت دوام بخشے گا، اور انہی کے ہاتھوں اور سینوں سے اس وعدہ کو پورا فرمائے گا، اور یہ وعدہ اسی وقت اپنے اصلی معنوں میں پورا ہوگا جب امتِ محمدیہ کا ایک گروہ غلبہ اور سطوت کے ساتھ دنیا میں قائم رہے،

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خطاب کرکے قرآن پاک کی پیشگوئی ہے،

وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ (آل عمران)	اور تمہارے پیرووں کو تمہارے نہ ماننے والوں پر قیامت تک غالب رکھوں گا،

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اصل منکر تو یہود ہیں، گو دوسرے کفار بھی تبعاً اس میں داخل ہوں، اسی طرح ان کے اصلی پیرو تو مسلمان ہی ہیں[1] مگر معنیً یہودیوں کے مقابلہ میں وہ بھی پیرو کہے جا سکتے ہیں

---

[1] تفسیر ابن جریر،

کو گمراہ ہون[1]۔ بہرحال اس آیت سے یہ ظاہر ہے کہ اہل اسلام اور ان کے ساتھ عیسائی بھی قیامت تک دنیا مین باقی رہنے والے ہین، اور عجب نہین کہ حق و باطل کے یہ دو حریف قیامت تک باہم کشمکش مین بھی مبتلا رہین یہان تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے مسلمانون کو غلبۂ عام حاصل ہوجائے، جیسا کہ تردلی میح؎ کی حدیثون کا منشاء ہے،

قرآن پاک کے ان اشارات النص کی تصریح احادیث نبوی مین استفاضہ کے درجہ تک ہے،

لا تزال من امتی أمة قائمة	میری امت کا ایک گروہ خدا کی شریعت کو
بامر الله لا یضرھم من خذلھم	لے کر قائم رہے گا، اس کے چھوڑنے والے
ولا من خالفھم حتی یاتیھم امر	اور اس کے مخالف اس کا کچھ نہ بگاڑ سکین گے،
الله وھم علی ذالک،	یہان تک کہ اللہ تعالیٰ کی بات قیامت آجائیگی،
(بخاری علامات النبوة)	اور وہ اسی پر قائم رہین گے،
لا یزال ناس من امتی ظاھرین	میری اُمت کے کچھ لوگ ہمیشہ غالب
حتی یاتیھم امر الله، وھم	رہین گے، یہان تک کہ خدا کی بات یعنی
ظاھرون (بخاری علامات النبوة)	قیامت آجائے گی،
لا یزال من امتی قوم ظاھرین	میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ
علی الناس حتی یاتیھم امر الله	غالب رہے گا، یہان تک کہ قیامت
(بخاری کتاب التوحید)	آجائے گی،
لا یزال من امتی امة قائمة	میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ
بامر الله لا یضرھم من کذبھم	احکام الٰہی کو لے کر قائم رہے گا، اس کے

[1] تفسیر روح المعانی، تفسیر آیت مذکورہ

ولا من خذ لهم حتی یاتی	جھٹلانے والے اور اس کے چھوڑنے والے
امر الله وهو علی ذالک	اس کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکیں گے یہانتک
(بخاری کتاب التوحید)	کہ قیامت آجائے گی اور وہ اسی پر قائم ہونگے
لا تزال طائفة من امتی	میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ حق کے
ظاهرین علی الحق لا یضرهم	غلبہ کے ساتھ قائم رہے گی، اس کے
من خذ لهم حتی یاتی امر الله	مخالف اور اس کے چھوڑنے والے اس کا
هم کذلک، (مسلم کتاب الامارة)	نہ کچھ بگاڑ سکیں گے، یہانتک کہ قیامت آجائیگی
لن یبرح هذا الدین قائما	یہ دین اسلام ہمیشہ قائم رہے گا،
یقاتل علیه عصابة من المسلمین	اس کے لئے مسلمانوں کی ایک جماعت
حتی تقوم الساعة (مسلم کتاب الامارة)	ہمیشہ لڑتی رہے گی، یہانتک کہ قیامت آجائے
لا تزال طائفة من امتی	میری امت کا ایک گروہ قیامت تک
یقاتلون علی الحق ظاهرین	حق پر لڑتا رہے گا، اور اپنے دشمنوں
الی یوم القیامة (مسلم کتاب الامارة)	پر غالب رہے گا،
لا تزال طائفة من امتی	میری امت میں سے کچھ ہمیشہ احکام
قائمة بامر الله لا یضرهم	الٰہی کو لے کر قائم رہیں گے، ان کو چھوڑنے
من خذ لهم او خالفهم حتی	والے اور مخالف کچھ نقصان نہ پہنچا سکیں گے،
یاتی امر الله وهم ظاهرون	یہانتک کہ قیامت آجائے گی، اور وہ
علی الناس (مسلم کتاب الامارة)	غالب رہیں گے،
ولا تزال عصابة من المسلمین یقاتلون	مسلمانوں کی ایک جماعت حق پر ہمیشہ لڑتی رہیگی۔

مسلم (حاشیہ): ۱۰۰۰ (؟)

علی الحق ظاہرین علی من ناؤھم الی یوم القیامۃ۔ (مسلم کتاب الامارۃ)	اور قیامت تک اپنے دشمنوں پر غالب رہے گی،
لاتزال عصابۃ من امتی یقاتلون علی امر اللہ قاھرین لعدوھم لایضرھم من خالفھم حتی تاتیھم الساعۃ وھم علی ذلک، (مسلم کتاب الامارۃ)	میری امت کی ایک جماعت خدا کی شریعت کے قائم کرنے پر لڑتی، اور اپنے دشمنوں کو... اس کے مخالف اس کو نقصان نہ پہنچا سکیں گے، یہاں تک کہ قیامت آجائے اور وہ اسی غلبہ کی حالت میں رہیں گے،

یہ حدیثیں صرف صحیحین کی ہیں، باقی حدیث کی دوسری کتابوں میں جیسے مستدرک حاکم، جامع ترمذی، سنن نسائی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ابن حبان میں بھی اسی طرح مذکور ہیں[1] اس سے اندازہ ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری تسکین خاطر کے لئے کس شدت اور کس وضاحت کے ساتھ یہ پیشگوئی فرما دی ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ اپنے ظاہری و باطنی غلبہ اور قوت کے ساتھ قیامت تک باقی رہے گا، تاکہ پیغام حق قیامت تک دنیا میں قائم و باقی رہے، اس کے صاف معنی یہ ہیں، کہ اسلام میں آیندہ کسی جدید نبی کی بعثت نہ ہوگی، اور یہ فرض جو پہلے انبیاء کے ذریعہ ادا ہوتا تھا، وہ مسلمانوں کی ایک جماعت انجام دے گی، بعض روایات میں ایک حدیث ہے،

العلماء ورثۃ الانبیاء[2]	یعنی امت محمدی کے علماء حق انبیاء کے وارث ہونگے،

ظاہر ہے کہ یہ وراثت عہدہ اور منصب میں نہیں ہو کہ یہ سلسلہ خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ختم ہو چکا مگر نبوت کے فضائل و کمالات سے ان کو حصہ ملے گا، اور تبلیغ دین، ہدایت خلق، دعوت حق، اقامت دین،

---

[1] دیکھئے کنز العمال جلد ۶ ص ۲۳۱ و ص ۲۴۹ [2] یہ حدیث مسند احمد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بطرق متعددہ مروی ہے اور محدثین نے اسی لئے اس کو معتبر مانا ہے (دیکھئے مقاصد حسنہ سخاوی و کشف الخفا عجلونی)

امر بالمعروف نہی عن المنکر، دفع شبہات، ابطال مبطلین، اور رد بدعات کے کام انجام دیں گے،

بلکہ علماے امت کے علاوہ تمام صلحاے امت بھی یہی درجہ رکھتے ہیں چنانچہ ایک روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قیامت کے دن جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے ساری امتوں کے سر سے قیامت کی پہلی مصیبت دور ہو گئی، تو یہ امتیں بہ یک زبان امتِ محمدیہ کے متعلق یہ شہادت دیں گی

کادت ھذہ الامۃ ان تکون انبیاء کلھا — قریب ہے کہ اس امت کے سارے

(مسند طیالسی ص ۳۵۵ عن ابن عباس، مسند احمد، ابویعلی) — افراد انبیاء کا مرتبہ پائیں،

ایک دوسری حدیث میں اس کی تشریح آئی ہے کہ اس امت کو یہ رتبہ اس طرح حاصل ہوا کہ شہداء علی الامۃ یعنی اپنی اپنی امتوں پر شاہد ہونے کا مرتبہ جس طرح انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ علیہم کو حاصل ہوا، اسی طرح اس امت کو شہداء علی الناس کا مرتبہ عنایت ہوا ہے، صحیح احادیث میں ہے کہ قیامت کے دن ساری امتوں پر شہادت کا کام امتِ محمدیہ سے لیا جائے گا[1] یہ شاید اس لئے ہوگا کہ امتِ محمدیہ ہی وہ امت ہے جو سارے پیغمبروں کی صداقت پر ایمان لائی ہے حضرت عبادہ بن صامت سے حکیم ترمذی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس امت کو ایسی باتیں ملی ہیں جو کسی کو نہیں ملیں، ایک یہ کہ اس اُمت سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے،

اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ — مجھے پکارو میں تمھیں جواب دوں گا، یا

(مومن - ۶) — مجھ سے دعا مانگو میں قبول کروں گا،

حالانکہ یہ مرتبہ پہلے صرف انبیا کو حاصل تھا، اور کہا گیا،

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ — اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی

---

[1] حافظ ابن کثیر نے دوسرے پارہ میں لتکونوا شھداء علی الناس کی تفسیر میں ان روایتوں کو یکجا کر دیا ہے،
[2] کنز العمال ج ۶ ص ۲۳۳ حکیم ترمذی کی کتاب نوادر الاصول گو حدیث کی کم درجہ کی کتابوں میں ہے لیکن اس روایت کے معنی کی قرآن پاک کی آیتوں سے تائید ہوتی ہے،

مِنْ حَرَجٍ، نہیں کی،

اور یہ بھی صرف انبیاء کو کہا گیا تھا، اور کہا گیا،

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا اور ہم نے تم کو بیچ کی امت یا شریف و معزز

لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (بقرہ) امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر شہادت دو،

یہ بھی پہلے صرف نبی سے کہا گیا تھا کہ تم اپنی امت پر شاہد ہو،

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ اس روایت میں امت محمدیہ کی جو پیغمبرانہ فضیلتیں بیان کی گئی ہیں، وہ درحقیقت قرآنی آیتوں سے مؤید ہیں، قرآن پاک کی متعدد آیتوں میں یہ مضمون دہرایا گیا ہے کہ امت محمدیہ کو شہادۃ علی الناس اور شہادۃ علی الامم کی فضیلت بخشی گئی،

"شہید" اور شاہد کے لغوی معنی حاضر کے ہیں، کسی شخص کا کسی شخص کے پاس حاضر ہونا یا حاضر رہنا، مختلف اغراض سے ہو سکتا ہے، مثلاً اس کی حمایت اور مدد کے لئے، اس کی ہر حالت اور کیفیت سے باخبر رہنے کے اس کی دیکھ بھال، اور نگرانی کے لئے اس کے متعلق کسی واقعہ کی گواہی، اور اس کے دعویٰ کی تائید کے اور اس کو امور خیر کی تعلیم اور شر سے بچانے کے لئے اس لئے لغت کے اصول سے لفظ شہید اور شاہد لغوی معنی حسب سیاق و سباق بولے جاتے ہیں جس کا اندازہ حسب ذیل آیتوں سے ہوگا،

۱۔ حمایتی اور مددگار کے معنی میں،

وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اور اللہ کے سوا اپنے حمایتیوں کو بلا لاؤ (کہ

(بقرہ ۳-۳) قرآن کا جواب لائیں)

اس آیت کے اس معنی کی تائید دوسری آیت سے ہوتی ہے،

وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا اور اگرچہ (اس قرآن کے جواب لانے میں) یہ

(بنی اسرائیل ۱۰) لوگ ایک دوسرے کے مددگار ہوں،

۲- ہر حالت اور کیفیت سے باخبر رہنے والے کے معنی میں،

إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (حج - ۲) اللہ ہر چیز سے باخبر ہے،

اس معنی کی آیتیں قرآن پاک میں کئی ہیں،

۳- اس کی دیکھ بھال اور نگرانی کرنے والے کے معنی میں،

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ (مائدہ - ۱۶) اور (حضرت عیسیٰؑ فرماتے ہیں) میں اپنی امت پر جب تک میں ان میں رہا، نگران رہا،

۴- گواہ اور دعوی کی تائید کرنے والے کے معنی میں،

وَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا، (نساء - ۲) اور کیسا ہوگا، جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائیں گے، اور تجھ کو ان پر گواہ لائیں گے،

اس معنی میں کئی اور آیتیں ہیں،

۵- امور خیر کی تعلیم یا امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنے والے کے معنی میں،

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقرہ - ۱۶) اور اسی طرح تم کو معتدل امت بنایا، تاکہ تم لوگوں کے بتانے والے ہو، اور یہ رسول تمہارا بتانے والا ہو،

اسی معنی کی تائید قرآن کی دوسری آیت سے ہوتی ہے،

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آل عمران ۲) قوموں کی رہنمائی کو جتنی امتیں ہوئیں، ان سب میں تم بہتر ہو، اچھی باتوں کو بتاتے ہو، اور بری باتوں سے روکتے ہو،

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ امت محمدیہ جو آخری اُمت ہے، اس لئے پردہ عدم سے باہر لائی
اللہ تعالیٰ کے آخری شاہد کے طور پر اس دنیا مین کام انجام دے، اور ہر نبی کے دعوی کی شہادت
گواہ ہے، وہ دنیا کی ساری قومون کی نگران کار بنا کر بھیجی گئی ہے، اس کا فرض ہے کہ وہ دنیا
مین امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دے، اب نبیون کا سلسلہ منقطع ہو گیا، کیونکہ د
ہو چکا، پیغام الٰہی کی ہر حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے لی، اور اس کی تبلیغ اور ا
امت محمدیہ کے سپرد ہو گیا، اب یہ تنہا اس کے ذمہ ہے کہ قیامت تک تمام دنیا مین کلمۂ الٰہی
کی اشاعت، دین کی تبلیغ، نظام عدل کی برقراری، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فرائض ا
پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے امام وپیشوا، اور وہ ساری امتون کی امامت اور پیشوائی کرے
دن اس کی یہی فضیلت تمام انبیاء کی امتون پر شہادت کی صورت مین ظاہر ہو گی، جیسا کہ صحیح

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن حضرت نوحؑ بلائے جائین گے، و
ہون گے، تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا، کہ تم نے اپنی امت کو تبلیغ کی تھی، وہ عرض کرین گے
میرے رب، پھر اللہ تعالیٰ اُن کی امت سے پوچھے گا کہ کیا انھون نے تم کو تبلیغ کی تھی، و
کرین گے، کہ میرے پاس تو کوئی ڈرانے والا نہین آیا، تب اللہ تعالیٰ نوح سے پوچھے گا
دعویٰ کی شہادت کون دیتا ہے، وہ عرض کرین گے، محمد اور ان کی امت، تو یہ نوح کی شہا
دین گے، یہ ارشاد فرما کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی،

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا الخ ‏ یعنی تم کو معتدل وعادل امت بنایا
تم لوگون پر گواہ، اور رسول تم پر ہو

(صحیح بخاری تفسیر سورہ بق

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر مین مسند احمد اور مستدرک حاکم وغیرہ سے اور متعدد حد

کی نقل کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا نام یہاں مثالاً ہے، ورنہ امت محمدیہ کی یہ شہادت دنیا کی ساری اُمتوں پر ہوگی، اس کا سبب ظاہر ہے کہ دنیا میں یہی ایک امت ہے، جو تمام انبیاء علیہم السلام اور ان کی کتابوں کی صداقت کی شاہد ہے، اس شہادت کے بغیر کوئی شخص اس اُمت کے سلسلہ میں داخل ہی نہیں ہو سکتا، ان کے ایمان کا یہ جزء ہے، یہی ایمان جو شہادت کے ہم معنی ہے، قیامت میں نبیوں کی صداقت کی تائید میں ان کی اُمتوں کے مقابلہ میں شہادت کی صورت میں ظاہر ہوگا،

سورۂ حج میں سورۂ بقرہ کی اس آیت کی مزید تائید ہے،

هُوَاجْتَبٰاكُمْ وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ	اسی اللہ نے (اے امت محمدیہ) تم کو
فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ	(ساری امتوں میں) چنا ہے، اور اللہ نے
اِبْرٰهِيْمَ هُوَسَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ	تمھارے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی تمھارے
مِنْ قَبْلُ وَفِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ	باپ ابراہیم کا دین، اسی نے تمھارا نام
شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى	مسلم پہلے رکھا، اور اس قرآن میں بھی تاکہ
النَّاسِ (حج آخر)	رسول تم پر گواہ ہو، اور تم لوگوں پر،

اوپر کی تین آیتوں میں امت محمدیہ کے تین وصف بیان ہوئے ہیں، اُمّۃً وَّسَطًا (عادل و معتدل امت) خیر اُمّۃٍ (سب سے بہتر امت) هُوَاجْتَبٰاكُمْ (تم کو خدا نے چنا ہے)، یہ تینوں لفظ اس اُمت کی برگزیدگی، بہتری اور فضیلت پر شاہد ہیں، بلکہ اخیر لفظ اجْتَبٰاكُمْ (تم کو چنا اور برگزیدہ کیا) تو ایسا ہے کہ اس کا اطلاق انبیاء علیہم السلام پر کیا گیا ہے،

اس امت محمدیہ کی ساری امتوں پر شہادت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس امت کے شاہد عادل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب قیامت تک کے لئے نبی ہو کر قیامت تک کی ساری امتوں کے لئے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے ہیں، اس لئے دنیا کی ساری امتیں، خواہ وہ اپنے کو کسی پیغمبر کی [illegible]

وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت دعوت ہیں، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں اس فرض کو انجام دیا، اور اپنے آس پاس کی ساری اُمتوں تک اپنے پیغام کو پہنچایا، آپ کے بعد آپ کے خلفا اور صحابہ نے اس فرض کو انجام دیا، اُن کے بعد عہد بعہد قیامت تک اس پیغام الٰہی کی دعوت و تبلیغ امتِ محمدیہ کا فرض قرار پایا، اب جب تک دنیا آباد ہے، ہر ملک میں، ہر قوم میں، دنیا کے ہر گوشہ میں اس پیغام الٰہی کی دعوت و تبلیغ الی یوم القیامۃ امتِ محمدیہ کا فریضہ ہے، اسی کا نام بعض علمائے محققین کی اصطلاح میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ثانیہ ہے، جس کی تعبیر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حسب ذیل فرمائی ہے (باب حقیقۃ النبوۃ)

"تمام انبیاء علیہم السلام میں سب سے بڑا رتبہ اس نبی کا ہے جس کو بعثت کی ایک اور دوسری نوع بھی حاصل ہوئی ہو جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی رضا یہ ہوتی ہے کہ نبی کو لوگوں کے تاریکی سے نکال کر روشنی میں لانے کا ذریعہ بنائے، اور اس کی قوم کو ایک ایسی اُمت بنایا جائے جو دوسری قوموں کی اصلاح کا ذریعہ بن جائے، تو اس نبی کی بعثت اولیٰ اس کی بعثت ثانیہ کو بھی شامل ہو جاتی ہے"،

شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ نبی کی بعثت اولیٰ اس کی قوم کی اصلاح اور تزکیہ کر کے اسکو اس نبی کے احکام و تعلیمات و آداب کا سراپا نمونہ بنا دیتی ہے، اور پھر وہ اپنے نبی کا وہ پیغام لے کر جو اس کو پہنچا ہے، دنیا کی دوسری قوموں میں پھیل جاتی ہے، اور اس سے دنیا کی دوسری قومیں ہدایت پاکر تیسری قوموں کی طرف مبعوث ہوتی ہیں، اور اسی طرح یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہتا ہے،

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نبی کی بعثت اولیٰ کی خبر تو اس آیت میں ہے

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (جمعہ - ۱)

وہی خدا جس نے امیوں میں انہی میں سے ایک نبی مبعوث فرمایا،

اور اس کی بعثتِ ثانیہ کا بیان ذیل کی آیت میں ہے،

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ — تم بہترین اُمت ہو جو لوگوں کے لئے وجود میں لائے گئے،

اور حدیث صحیح میں اسی بعثتِ ثانیہ کی تصریح ان الفاظ میں ہے کہ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا،

فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ، — تم آسانی پیدا کرنے والے بنا کر مبعوث ہوئے نہ کہ سختی کرنے والے بنا کر،

اس سے معلوم ہوا کہ امتِ محمدیہ ایک پیغام کی حامل ہے، اور اپنے رسول کی طرف سے دعوت و تبلیغ پر مامور ہے، وہ پردۂ عدم سے اسی لئے باہر لائی گئی ہے، کہ وہ دنیا کی دوسری قوموں کی اصلاح و تزکیہ کی خدمت انجام دے اور اپنے نبی کے پیغامِ حق کو دنیا کے گوشہ گوشہ میں پھیلائے، حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کا حجۃ الوداع میں اخیر حکم :-

فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، — میرے پیغام کو جو یہاں موجود ہے وہ اس تک پہنچا دے جو یہاں موجود نہیں،

یہ حکم صرف حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک تک کے لئے محدود نہیں، بلکہ قیامت تک کے لئے جاری و ساری فرمایا گیا، کہ ہر حاضر العلم دوسرے غیر حاضر کو اسی طرح پہنچاتا چلا جائے، ذیل کی آیت پاک کا بھی یہی منشا ہے،

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (توبہ ۱۵) — اور کیوں نہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت گھر سے باہر نکلے تاکہ وہ دین کا علم حاصل کرکے اور واپس آکر اپنے لوگوں کو ہشیار کرے کہ وہ

داعیوں کی یہ بعثت قیامت تک یونہی قائم رہے گی،

اور یہی منشا اس آیت کا بھی ہے جو پہلے بھی گذر چکی ہے، جیسا کہ شاہ صاحب نے فرمایا ہے،

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْہَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ (آل عمران -۱۲)	تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لئے وجود میں لائے گئے، اچھی بات کا حکم دیتے ہو، اور بُری بات سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو،

لیکن اس سے معلوم ہوا کہ اس امت کا یہ شرف اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو ترک نہ کرے، اور ایمان باللہ سے محروم نہ ہو جائے، بلکہ ایمان باللہ سے معمور ہو کر خیر کی اشاعت اور شر کی ممانعت کے لئے سرفروشی کرے، اور اسی لئے اس سے چند آیت پہلے یہ حکم بھی وارد ہے،

وَلْتَکُنْ مِنْکُمْ اُمَّۃٌ یَدْعُوْنَ اِلَی الْخَیْرِ... وَیَنْہَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (آل عمران ۔ ۱۱)	اور تم میں ایک جماعت ہو جو لوگوں کو اچھی بات کی طرف بلاوائے... اور بُری بات سے روکے، اور یہی فلاح پانے والے ہیں،

اس سے معلوم ہوا کہ امتِ محمدیہ کی فلاح اس امر معروف اور نہی منکر اور دعوت و تبلیغ میں مضمر تھی جس سے ہر دور میں نئی نئی قومیں اسلام کے آغوش میں اپنا نیا خون لے کر آتیں، اور اسلام کی صولت و شوکت کو مسلسل قیام و بقا بخشتی رہتی تھیں، لیکن جب مسلمانوں نے امت کو قوم کے معنی میں سمجھ لیا، امت بانجھ ہو گئی، اور نو مولود قوموں کا داخلہ بند ہو گیا، مگر انشاء اللہ یہ وعدۂ الٰہی پورا ہو کر رہے گا، کہ اگر ایک قوم اپنے فرض سے غافل رہے گی تو دوسری قوم آکر اس فرض کو ادا کرے گی،

اِلَّا تَنْفِرُوْا یُعَذِّبْکُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا وَّیَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَیْرَکُمْ وَلَا تَضُرُّوْہُ شَیْئًا ، (توبہ ۔ ۶)	اگر تم گھروں سے نہ نکلو گے تو اللہ تم کو دردناک سزا دے گا، اور تمھاری جگہ دوسری قوم لائے گا اور تم خدا کا کچھ نہ بگاڑ سکوگے،

پھر فرمایا،

یاایھا الذین آمنوا من یرتد منکم	اے ایمان والو! تم میں سے کوئی اگر اپنے دین
عن دینہ فسوف یاتی اللہ بقوم	سے پھر جائے گا تو اللہ دوسری قوم کو لائے گا جن
یحبھم ویحبونہ اذلۃ علی المؤمنین	کو خدا پیار کرے گا، وہ خدا کو پیار کرین گے، جو
اعزۃ علی الکافرین یجاھدون	مسلمانون کے تابعدار اور کافرون پر بھاری
فی سبیل اللہ ولا یخافون لومۃ	ہون گے، اللہ کی راہ مین جہاد کرین گے، اور
لائم ط ذلک فضل اللہ یؤتیہ	کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہین
من یشآء،	ڈرین گے، یہ اللہ کا فضل ہے جس کو چاہے
(مائدہ ۸-۷)	وہ عنایت کرے،

معلوم ہوا کہ نئی جگہ لینے والی قوم کی صفتین یہ ہون گی، اللہ تعالیٰ سے وہ اور وہ اللہ تعالیٰ سے محبت رکھے گی، اپنے دینی بھائیون کے ساتھ نیک سلوک کرے گی، کفار پر سخت ہو گی، اللہ کی راہ مین جہاد کے لئے ہمیشہ آمادہ رہے گی، اظہار حق مین کسی ملامت کی پروا نہ کرے گی،

اس بعثت ثانیہ سے مشرف اور قومون کی شاہد بن کرانے والی امت کے اتار او فرائض کی پوری تفصیل سورہ حج کی آخر کی آیتون مین ہے، جہان فرمایا ہے،

یاایھا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا	اے ایمان والو! اللہ کے آگے جھکو، اور سجدہ
واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر	کرو، اور اپنے پروردگار کی بندگی کرو، اور
لعلکم تفلحون ہ وجاھدوا فی	نیکی کے کام کرو، تاکہ تم فلاح پا سکو، اور اللہ
اللہ حق جہادہ ھو اجتبکم و	کی راہ مین پورا مجاہدہ کرو، اس نے تم کو چنا ہے،
ما جعل علیکم فی الدین من حرج	اور دین مین تم پر کوئی تنگی نہین کی، تمھارے

مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمّٰكُمُ	باپ ابراہیم کا دین، اس نے تمھارا نام
الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هٰذَا	مسلم رکھا ہے، پہلے بھی اور اس قرآن
لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ	میں بھی تاکہ رسول تمھارا شاہد اور تم لوگوں
وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ	پر شاہد ہو، تو نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ دو
فَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ	اور اللہ کو مضبوط پکڑو، وہ
اعْتَصِمُوا بِاللّٰهِ هُوَ مَوْلٰكُمْ فَنِعْمَ	آقا ہے، کیسا اچھا آقا، اور کیسا اچھا
الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيرُ (حج - ۱۰)	مددگار)

ان آیتوں سے اس شاہدِ امت اور مجتبائے عالم کے حسب ذیل آثار و فرائض ظاہر ہیں،

۱- ادائے نماز کی سختی سے پابندی کرنے والی،

۲- ادائے زکوٰۃ پر عامل،

۳- ایمان باللہ اور توکل علی اللہ سے پوری طرح مضبوط،

۴- رکوع و سجود و عبادت الٰہی کی خوگر،

۵- امور خیر پر حریص،

۶- راہ حق میں جہاد اور فداکاری پر آمادہ رہنے والی،

امت محمدیہ کا جو گروہ ان فرائض کو انجام دے گا وہی انشاء اللہ تعالیٰ ان پیشینگوئیوں کا مصداق ہوگا جو اس کی بقا اور قیام اور غلبہ اور شوکت کے متعلق اوپر بیان ہوئی ہیں، اور انہی سے حق تعالیٰ کا یہ وعدہ ہے

جناب مولانا امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ رامپور

(۲)

فارسی گو شعرا | مطلع میں جا بجا فارسی شاعرون کے کلام سے استشہاد کیا گیا ہے، ان میں کچھ ایسے ہیں جن کا ذکر کسی تذکرے میں میری نظر سے نہیں گذرا، بعض مشہور شاعرون کے نئے شعر ملتے ہیں، اور کچھ شعر بلا نام پائے جاتے ہیں، خود مصنف کے بہت سے فارسی شعر بھی جگہ جگہ مندرج ہیں، فارسی اہل ذوق کے لئے ان کا مطالعہ دلچسپ ہوگا، اس لئے آیندہ سطور میں ان کو پیش کیا جاتا ہے،

(۱) اگلے شعر یا تو دواوین اور تذکرون میں درج نہ ہوسکے، یا بالفاظ مختلف درج ہوے ہیں، اس اعتبار سے یہ اشعار خاص اہمیت رکھتے ہیں،

دقیقی | یہ ایران کا مشہور شاعر، اور شاہنامۂ ایران کا پہلا مصنف ہے، عوفی[له] نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے حسب ذیل زمین کا قصیدہ درج کیا ہے، لیکن خود یہ شعر اس میں موجود نہیں،

به قدر راست و لکن بزلفگانش کشر

بہ تن درست، دلکن بچشمگان بیمار[له]

نسفی نے صنعت تاکید المدح بما یشبہ الذم کی مثال میں اسے نقل کیا ہے،

له لباب الالباب: ۲: ۱۱

له مطلع: ۲۳۵، الف،

عمارہ | ابومنصور عمارہ بن محمد مروزی کا ذکر عوفی کے یہان ملتا ہے[1] نسفی نے اس کے حسب ذیل اشعار نقل کئے ہین[2]

بنفشہ بوئے شد از بوی ان بنفشہ بزاے ‎ ‎ بنفشہ داد مرا آن بت بنفشہ قباے

بوم، چرا بنوم، جا دوان بنفشہ ستاے ‎ ‎ بنفشہ بوے ربود از دو زلف کو تہ او

لیکن یہ شعر نہ عوفی نے لکھے اور نہ کسی اور تذکرے مین نظر سے گذرے نسفی نے پہلا شعر صنعتِ تکرار کلمہ اور دوسرا صنعتِ تجنیق کی مثال مین پیش کیا ہے،

عنصری | یہ بھی ایران کا شہرۂ آفاق شاعر اور دربار محمودی کا ملک الشعراء ہے، دیوان عرصہ ہوا ایران مین چھپ چکا ہے، یہ شعر دیوان مین موجود ہے[3]

نیستی پروانہ، گرد شمع چون جولان کنی ‎ ‎ نیستی دیوانہ بر آتش چرا غلطی ہمی

نسفی نے صنعتِ تعجب کی مثال مین یہ شعر نقل کرتے ہوئے پہلا مصرع یون لکھا ہے[4]

ع:۔ نیسی دیوانہ، بر آتش چرا غلیان کنی

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل مطلع تھا، بظاہر کسی بعد کے کاتب نے تغیر کر کے مطلع سے شعر بنا دیا ہے لیکن یہ شعر نہ دیوان مین درج ہوئے، نہ کسی تذکرہ نویس نے نقل کئے[5]

سرے را کند ہم سخن تاجدار ‎ ‎ سخن ہر سرے را کند "تاجدار"

نسفی لکھتا ہے کہ اس شعر مین صنعتِ "متزلزل" ہے، یعنی حرکت یا نقطے کے بدل جانے سے معنی متفاوت ہو جاتے ہین، چنانچہ "تاجدار" کی جیم کو ساکن پڑھو، تو یہ شرف و عزت پر دال ہوگا، اور مکسور پڑھو، تو ہلاکت تباہی مراد ہو گی، عنصری نے بڑے لطف سے اس صنعت کو ایک شعر مین جمع کر دیا ہے،

---

[1] لباب: ۲، ۲۴۔ [2] مطلع: ۲۱۴، الف، ۲۲۴ ب۔ [3] دیوان عنصری: ۱۳۲، حاشیہ [4] مطلع: ۲۲۴ الف اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شعر محبوب کی کنپٹی کی تعریف مین کہا گیا ہے [5] مطلع، ۲۲۴ ب،

زمینی ، نہ بے انتہائے زمین زمانی ، نہ بے اختیار زمان

سپہری ، نہ بے رہنمائے سپہر جہانی نہ بے کدخدائے جہان

نسفی نے یہ شعر صنعت استدراک کی مثال مین درج کئے ہین[۱] صنعت تفسیر الظاہر مین یہ دو شعر لکھے ہین[۲]۔

یا بہ بندد ، یا گشاید ، یا ستاند یا دہد تا جہان باقی بود مر شاہ را این یادگار

آنچ بستاند ولایت وآنچ بدہد خواستہ وآنچ بندد بال دشمن وآنچ بگشاید حصار

دیوان مین یہ شعر موجود ہین ، مگر ایک تو آنچ کا املا بطور متاخرین آنچہ ہے ، دوسرے مصرع ثانی اس طرح لکھا ہے ،

"تا جہان باشد ہمی مر شاہ را این چار کار"[۳]

حسن البدیہہ کے تحت لکھا ہے کہ ایک مرتبہ علوی زینتی ، عسجدی ، فرخی اور عنصری اکٹھے بیٹھے تھے[۴]

زینتی نے کہا : مہ با رخ تو ہنوز بیشی نکند

عسجدی نے کہا ، گل با لب تو برنگ بیشی نکند

فرخی نے کہا : چون زلف تو تعبیہ بہ تاشی نکند(؟)

عنصری نے کہا : خوبی چہ کند کہ با تو خویشی نکند

قمری عوفی نے اس کا نام ابوالقاسم زیاد بن محمد القمری لکھا ہے ، اور جرجان کا باشندہ بتایا ہے[۵] نسفی نے اس کا یہ شعر درج کیا ہے ،

ز نام تو تو ان آفرین گست چنانک

گسست نتوان از نام و نعمت نفرین

---

[۱] مطلع ۳۷ ب [۲] ایضاً : ۴۴ ب [۳] دیوان عنصری : ۴ ، ۴ [۴] مطلع ۴۴ ب [۵] لباب ۲۱ ، ۱۹ ،

آغجی | اس کا نام عوفی نے الامیر ابوالحسن علی بن الیاس الآغاجی البخاری اور الثعالبی متوفی ۴۲۹ھ نے صرف ابوالحسن الاغاجی لکھا ہے[۱]، یہ دقیقی کا معاصر اور شعراء کا ممدوح امیر تھا، خود فارسی کا بہت اچھا شاعر اور تمام خراسان مین اس کا دیوان سائر و دائر تھا، اکثر اپنے فارسی شعرون کا عربی مین ترجمہ بھی کر لیتا تھا، نسفی نے صنعت تعیین الابتدا بالانتہا مین اس کا یہ شعر لکھا ہے[۲]

ترا فضیلت برخویشتن توانم دید ‌ ‌ ‌ ‌ اگر فضیلتِ نامردمی و بخطر است

شطرنجی | اس کا پورا نام جمال الحکما دہقان علی الشطرنجی ہے، نسفی نے اسے اپنا معاصر اور ہم شہر لکھا ہے، عوفی نے لکھا ہے کہ اکثر مقطعات کہتا تھا[۳] مگر یہ دو شعر جنھین نسفی نے صنعت جمع الاشیا مین نقل کیا ہے[۴]، عوفی کے یہان نہیں ملتے،

شد خیری خاکسار و قمری آوار ‌ ‌ ‌ ‌ با دست حدیث عندلیب و گلنار

آتش کن و کنک در کش ای گل رخسار ‌ ‌ ‌ ‌ و آبی چو رخ تدرو چون لالہ بیار

اس رباعی مین شطرنجی نے چار عنصر، خاک، باد، آتش، آب اور چار پرندے، قمری، عندلیب، کنک تدرو اور چار پھول، خیری، گلنار، گل، لالہ کو جمع کیا ہے،

مسعود لاہوری | اس کا پورا نام مسعود بن سعد بن سلمان ہے، لاہور کا باشندہ اور فارسی و ہندی کا مشہور شاعر ہے، عام تذکرون مین بھی اس کے حالات ملتے ہین، دیوان بھی شائع ہو چکا ہے، نسفی نے اس کے حسب ذیل اشعار صنعت جمع مین لکھے ہین[۵]

بنمود پر پر آتش از گل خنجر ‌ ‌ ‌ ‌ دی نیلوپر فگند بر آب سپر

---

[۱] لباب: ۱، ۳۱، ۶، وتیمیۃ الدہر للثعالبی: ۲، ۱۴۳، طبع طہران ۱۳۵۳ھ، آغجی، اصل مین آغاجی تھا جو دربان یا صاحب کا ہم معنی ہے، یہ عہدہ سلاطین اسلام کے دربار مین بڑی اہمیت کا تھا، اور ہمیشہ سلاطین کے معتمد امرا ہی اس عہدے پر فائز ہوتے تھے [۲] مطلع: ۱۴۴ ب [۳] لباب ۲، ۱۹۹ [۴] مطلع: ۱۴۴ الف [۵] ایضاً،

امروز زرہ یاسمن، اے بادیہ اے خاک، ز لالہ ساز فردا مغفر

• اس رباعی مین چار دن پر پیرا وسی، امروز، فردا، اور چار عنصر، آتش، آب، باد، خاک، اور چار پھول گل نیلوفر، یاسمن، لالہ، اور چار ہتھیار، خنجر، سپر، زرہ، مغفر (خود) کو جمع کر دیا ہے، ذیل کی رباعی مین چار دن، چار عنصر اور چار پھول نظم مین کھپائے ہین[1]

لالہ چو... سرِ آتش شور انگیخت وی نرگس آب ز ترش از دیدہ بریخت

امروز بنفشہ عطر با خاک آمیخت فردا ز چمن باد سمن خوا ہد بیخت

(ب) ان شاعرون کا ذکر کسی تذکرے مین نظر سے نہین گذرا،

اختری یہ نسفی کا ہم درس ہے، اس کی حسب ذیل رباعیان کتاب مین نقل کی گئی ہین[2]

زو در دل من پر یر شہوت آتش وی آب ز خم ریخت دل گردن کش

با باد سر امروز اگر باشم خوش تن را فردا ز خاک سازم مفرش

اس رباعی مین اختری نے چار دن، چار عنصر، اور چار عضو، دل، گردن، سر، تن کو کھپایا ہے، باعی تحتی مین چار عنصر اور چار ہتھیارون کا ذکر ہے،

شب بر زرہ و آتش شہوت ببرم بر سر مغفر نہادآب بصرم

گر خاک اجل ز کرک سازد سپرم شمشیر اجل پست کند باد سرم

چار عنصر تو واضح ہین، چار ہتھیار، زرہ، مغفر، سپر اور شمشیر ہین، اسی کی یہ چار قافیون والی رباعی ہر

جویم اثر بقا د زارم از جان گویم خبر بلا و بارم باران

بینم حرز جفا و دارم پنہان بندم کمر وفا و یارم نادان

آیندہ رباعی مین اس نے یہ کمال دکھایا ہے، کہ پہلے مصرع مین وہ الفاظ چن کر لکھے ہین جن مین جدا جدا

---

[1] ایضاً ۲۲۴ الف [2] ۲۴۳ الف

لکھے جانے والے حرف ہین، دوسرے مین باعتبار کتابت دوحرفی، تیسرے مین سہ حرفی، اور چوتھے مین چارحرفی ملاحظہ ہو،

دارم دو رُخِ زرد دل رُوح دژم   بی تو من عاشقِ حریق پُر غم
پیوستہ کند غمت بسو پشت نجم   ہمچن پیستم بعشق حسنت محکم

اگلی رُباعی مین عناصر کا ذکر ہے، جو بقول نسفی صنعتِ متناصر کی مثال ہے،[۵۱]

اے تاب رخت گشتہ چو خاکِ آب قمر   وی باد لبم ز آتش دل دادہ خبر
درعشقِ تو ز آب وخاک وباد وآذر   دارم بسر و دست و دل و دیدہ اثر

برہانی | اس کے متعلق خود نسفی نے بھی کچھ بیان نہین کیا، صرف چار دن، چار عنصر، چار پھول، اور چار تھیاؤن[۵۲] کے ذکر پر مشتمل یہ رباعی لکھی ہے،

بنمود پر یر آتش از گل پیکان   نیلوفر آب وی برآمد چو سنان
امروز ز بادِ یاسمن شد چو کمان   فردا بو شد ز خاکِ لالہ نخفتان

جبلی | نسفی نے اس کا نام زیر نظر مخطوطے مین عبد[۵۳] الرابیع لکھ کر یہ رُباعی درج کی ہے، جس مین دو قافیے، اور تین ردیفین ہین،[۵۴]

می بے تو ز نالہ زار، تا کے باشم؟   با دیدۂ ژالہ بار، تا کے باشم؟
با غم ہمہ سالہ یار، تا کے باشم؟   دل سوختہ وار، تا کے باشم؟

---

[۵۱] مطلع ۲۴۴ ب ، [۵۲] . [۵۳] عبد الرابیع یا عبد الربیع تو کوئی نام ہے نہین، مجھے یقین ہے کہ کاتب نے عبدالواسع جبلی کے نام کو بگاڑا ہے، مگر عوفی نے عبدالواسع کے ذکر مین اس رباعی کو نہین لکھا، اور دیوان عبدالواسع کا جو نسخہ کتب خانہ رامپور مین موجود ہے، وہ ناقص ہونے کے باعث رباعیات سے خالی ہے، اس لئے اس رباعی کے مصنف کا تعین سردست نہ ہو سکا، ممکن ہو آیندہ پتہ چل جائے [۵۴] مطلع ۲۴۴ الف،

عبدالصمد | ممکن ہے یہ ابوالقاسم عبدالصمد بن علی الطبری نیشاپوری ہو، جس کا ذکر ثعالبی نے تتمۃ الیتیمہ (ج ۱: ۹) میں کیا ہے، اس کے یہ دو شعر نسفی نے صنعتِ تلفیف کی مثال میں درج کئے ہیں[۱]،

اے تو مشغول بپرسش جفت — جفت با تو نکرد آنچ گفت

بگفت از بہر م و بہر یہ "تار؟) — تا ہمہ کار بر تو بر آشفت

نظری | نسفی نے اس شاعر کے عربی اور فارسی دونوں زبانوں کے اشعار تمثیلاً پیش کئے ہیں جن میں عربی کی تعداد زیادہ ہے، فارسی کے صرف یہ دو شعر صنعت سیاقۃ الاعداد والمختلفہ میں لکھے ہیں[۲]،

ہشت چیز سید سادات عالم بوالحسن — دوستان و دشمنان را ہشت چیز آرد بار

بزم و رزمش در دو خار و عفو و خشمش آب و نار — امن و بیمش تخت و دار و مہر و کینش فخر و عار

(ج) ان کے ماسوا بھی جا بجا فارسی اشعار ملتے ہیں، چونکہ خود نسفی نے ان کے مصنف کا حوالہ نہیں دیا اور ذکر اس طرح کیا ہے جیسے کہ وہ شعر خود نسفی کے نہیں، دوسرے سخن گو کے ہیں، اس لئے جب تک ان کے کہنے والے کا دوسرے ذریعہ سے پتہ نہ چلے ہم بھی انھیں گمنام ہی رکھنے پر مجبور ہیں، وہ شعر یہ ہیں،

تو لی کہ جور و (شقاوت) بو گرفت تشبیہ — چنانکہ عدل و سخاوت بتو گرفت بران[۳]

صنعت تقطیع الحروف میں کسی شاعر کے یہ شعر نقل کئے ہیں[۴]،

اے دل از دوری (درد) او زاری — داری از درد آن دو رخ زاری

روے زرد و دو رخ دور دو ردان — از روان دور و زد ل آواری

صنعتِ سوال وجواب کی مثال میں کسی کے یہ شعر درج کئے ہیں[۵]،

گفتم نہ وفا بہ از جفا گفتہ نہ — گفتم از بہ کنی وفا گفتا نہ

---

[۱] مطبع: ۲۲۲ ب، اس نظم کا پہلا اور تیسرا مصرع میری سمجھ میں نہیں آیا [۲] ایضاً: ۲۳۲ ب،
[۳] ایضاً: ۲۲۵، الف [۴] ایضاً: ۲۲۰ ب [۵] ایضاً: ۲۲۱ ب، دوسرا شعر سمجھ میں نہیں آیا،

گفتم: تکنی رخم چوزی؟ گفتا: ده" گفتم: بزنم چار رخم؟ گفتا: ده"

صنعت الغاز (پہیلی) مین کسی شاعر کے یہ شعر تحریر کئے ہین،[۱]

آن طوطیک نگر که دہانش به سر براست ردہا گرفته یکے گوشه رباد ر؟

ہرگه به آرزو تو وُرا قبــلہ ری بی آرزوے خویش کنی زود بانگ گاو

اس کا جواب تَفّاع (ایک قسم کی گھاس ہے جو خشک ہونے پر سینگ کی شکل کی معلوم ہوتی ہے)

لکھا ہے، مین نے اس گھاس کو دیکھا نہین اس لئے پہیلی کو سمجھ بھی نہین سکا،

صنعت تفریق کے ذیل مین ایک عجمی شاعر کے یہ شعر مندرج ہین،[۲]

از خشم تو از نوش پدیدآرد نیش سخن زدور تو از شیر وزدد آرد شیر

از یکے دو نه کند ہیچ کسے جز تو به تیغ وز دو یک نکند ہیچ کسے جز تو به تیر

صنعت جمع و تفریق کی مثال مین کسی کے یہ شعر لکھے ہین،[۳]

من و تو ہر دو از گل زردیم چی (من) از زنگم و تو از دو ئی

من وُرا بُویم، از ترا جویم تو وُرا بین، اگر مرا جوئی

دری زبان کا شعر | نسفی نے ایک شعر دری زبان کا بھی تمثیل مین درج کیا ہے، مین اس کے حرفون کی شکلین

اصل کے مطابق نقل کئے دیتا ہون، اہل علم خود تصحیح فرمالین،

دل گربیندی بلب که بیروز ناگاه بی کجا بره و که امروز

(د) شعر گوئی کا چسکہ علما، کو عام طور پر رہا ہے، ان مین کچھ ایسے ہین جنھین ہم عالم سے زیادہ

شاعر یا شاعر ہی جانتے ہین، اور زیادہ وہ ہین جنھیں شاعر بالکل نہین جانتے، اس کی وجہ روشن ہین

نسفی اسی دوسرے گروہ کے عالم ہین، یہی سبب ہے کہ صاحب دیوان ہوتے ہوئے، فارسی یا عربی گو

[۱] مطلع: ۱۴۴ ب، [۲] ایضاً: ۱۴۳ ب، [۳] ایضاً: ۱۴۴ ب،

شعراء کے تذکروں میں ان کا ذکر نہیں کیا گیا، عربی اشعار کے متعلق تو کچھ نہ کچھ معلومات ملتی بھی ہیں، اور وہ بھی ان کی ایک منظوم فقہی کتاب کے باعث جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے، یا ان دو چار شعروں کی وجہ سے جن کا اتمام یتیمہ وغیرہ میں اعادہ کیا گیا ہے لیکن فارسی شاعری کا حوالہ کہیں نہیں ملتا،

خود نسفی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بچپن سے شعر کہتے تھے[۱] چنانچہ اپنا ایک عربی کا شعر لکھا بھی ہے جو لڑکپن میں کہا تھا، اور جب پرانی زبان میں کم عمری سے کہتے تھے، تو اپنی زبان فارسی میں بھی اسی زمانہ سے کہنا شروع کیا ہوگا،

سمعانی نے لکھا ہے کہ فقہاء اور حکماء کے انداز اسلوب پر کہتے، اور بہت اچھا کہتے تھے[۲] سمعانی نے عربی یا فارسی کی وضاحت نہیں کی لیکن اس کی مراد عربی بھی ہو، تو بھی فارسی کے متعلق یہی قیاس قائم کیا جائیگا کہ اس کا اسلوب بھی وہی حکیمانہ ہوگا، اور چونکہ نسفی اہلِ زبان تھے، اُن کے فارسی شعر اپنی خوبی میں عربی سے کمتر نہیں زیادہ ہی ہوں گے،

عربی کے اشعار اتمام یتیمہ میں علی القاری نے نقل کئے ہیں، تین شعر المنظومۃ فی الفقہ کے آغاز کے کفوی نے اعلام الاخیار میں لکھے ہیں، بہت سے اور شعر خود نسفی نے مطلع النجوم میں جابجا استشہاد و تمثیل میں پیش کئے ہیں، یہاں ہم صرف فارسی شعر تحریر کرتے ہیں، کیونکہ ابھی تک فارسی گو شاعر کی حیثیت سے ان کا تعارف نہیں ہوا ہے[۳]

گذشت آن روزگار خوش کہ اندر وی ہمی بُدم	نگارم را ہمی چیدم بہ انعمائے بستانش
گہی از نرگس عینش، گہے از عنبر زلفش	گہے از سیب رخسارش گہی از نار پستانش

---

[۱] مطلع: ۲۲۵، الف، [۲] الجواہر والاعلام [۳] یہ سب شعر مطلع النجوم سے نقل ہوئے ہیں جس کا پیش نظر نسخہ بہت غلط سلط لکھا ہوا ہے، اس لئے جہاں کسی لفظ کی حقیقت تک رسائی نہ ہو سکی ہے، کوشش کی ہے کہ اصل کے مطابق نقل کرایا جائے تاکہ اہلِ علم خود رائے قائم کر سکیں،

دو چشم من همی دیدی صد انعهای رنگینش — دو کف من همی چیدی شقائقهای نعمانش

منور گشته حال من ز نور نور گلزارش — براحت گشته روح من ز شمّ ریح ریحانش

بهار من گرفته بهرهٔ خویش از بهار او — بسامان گشته کار من از آن ... سامانش

لب از لبهاے چون شهدش بباز برہا چون خدش — ضد انجد درخشانش، دل از لفظ درافشانش

همه ایام من شب گشت چون زلفین شب رنگش — زبعد آن که رخشان بود چون خسار رخشانش[1]

سمر شدیم به سه چیز در جهان نوین — مرا این سخن را تفسیر بشنو و تفصیل

به بیوفائی یار و به بیقراری دل — به بی‌نظیری این خواجهٔ امام جلیل[2]

ملکت بی منتهی ایزد تعالی جده — بادشاه مشرق را داده است در فضل شباب

......آن شه شهزادهٔ لشکر شکن — ملک دار ملک ران کام جوی کامیاب

اتسز تلغ ارسلان بکا ابوالفتح ابن جعفر — شاه عالی رای عالی رایت عالی جناب[3]

می گذرد روز و شب و ماه و سال — با تنعم حال و تباه مقال

بهرهٔ ما جمله بحاصل دو چیز — کم شدن عمر و فزودن و بال[4]

جمال خلق بعقل است و دین و علم و عمل — بدین چهار بود مرد را حصول امل

یکے بجاه رساند ورا دگر بشرف — یکی بقدر رساند ورا دگر بمحل[5]

رتبه و جاه اهل ایمان را — در دو چیز است راحت و آرام

در ملاقات اهل صدق و صفا — در مناجات خالق علام[6]

---

[1] مطلع ۳۳۳ الف و ب، یہ ایک قصیدے کے شعر ہیں جو پچھلے خوش گذرے ہوئے زمانہ کی یاد میں کہا تھا اور تشبیہ الاضمار اور تشبیہ التسویہ کی مثال میں درج کئے ہیں [2] ایضاً ۲۳۳ ب یہ بھی قصیدہ کے شعر ہیں اور صنعت حسن مطلع کی مثال میں پیش کئے ہیں [3] مطلع ۳۳۳ ب بصنعت تنسیق الصفات [4][5] [6] ایضاً ۳۳۳ ب علی الترتیب بصنائع استیفاء الاقسام و تقسیم

من و تو، اے نگار بے ہمتا	ہمچو ماہیم در دو حال دوگاه
تو چو، در نیمہ ماہ، ماہِ تمام	من چو نیمہ ہم باو دلِ ماہ
تو بنور رخ و بصورت روے	من برخسار زرد و قد دوتاه[1]

فوادی ہائم و الدمع ہامی	و حزنی دائم والجد وامی
جدا گشتم ز دلبر تا جدا شد	دلِ من از نشاط و شادکامی[2]

دلا تا کے ز درد عشق زاری	چرا سرگشتۂ ہجران یاری[3]

کے دمد صبح سعادت، کے شود فصل ربیع	کی رسد این خادم و بندہ بدان صدر رفیع
کے نہد جہت بہ پیش قبلۂ اقبال و کر	قبلۂ خدمت دہد برخاک ان بیع مریع
پیش صدر دین و دنیا سیف حق شمس ہدی	بوالمعین آن منہل مورود و آن کہف منیع
قلب ہر مجد رفیع و بحر ہر علم عزیز	گنج ہر نثر بلیغ و روض ہر نظم بدیع
آن کہ در علم و علو اسناد دارد متصل	از فریدان زمان آباء و اجدادش جمیع
بوالمعین از بوعبید، از بوالمنیع، از معتمد	معتمد از بو عدید، از بوالمعین، از بو مطیع[4]

عہد تو مجاز آید و قول تو خلاف	بدعہدی و در جور و جفا با اسراف
دل بردہ و ہمی کنی استخفاف	اللہ، کہ من از تو بیابم انصاف[5]

---

[1] مطلع ۴۳۴ الف بصنعت جمع و تفریق [2] ایضاً ۴۴۴ ب یہ ایک طویل قصیدہ کے شعر ہیں، بصنعت ملمع جو دیوان میں مذکور تھا۔ [3] ایضاً ۴۴۳ الف یہ ۲۳ بیت کا قصیدہ تھا، اور دیوان میں داخل تھا۔ [4] ایضاً؛ ۴۴۱ ب اس قصیدے کے ممدوح کا نام ابوالمعین میمون بن محمد بن معتمد النسفی المکحولی ہے، یہ التمہید لقواعد التوحید تبصرۃ الادلۃ النافع اور شرح الجامع الکبیر کے مصنف ہیں، ۵۰۸ھ میں انکی وفات ہوئی، نجم نسفی کی کتاب جو العقائد النسفیہ کے نام سے مشہور ہے تبصرۃ الادلۃ کی فہرست مضامین کا حکم رکھتی ہے ایجاز ہر ۲، ۱۰۹ و حاشیہ ۲۴۰ [5] ۴۴۳ الف یہ صنعت ترشیح کی مثال ہے اور اسکے ہر مصرع کے شروع کے حروف سے اسم عبداللہ نکلتا ہے

نسفی نے آیندہ رباعی کی ابیات میں تضمین کی ہے، پہلے رباعی جداگانہ ملاحظہ ہو،

زان روی چو ماہ زود مہجور شدم   وز روی تو فرد ماندم دور شدم

ہنگام وصال قہر کردم ہمہ را   آخر بفراق باز مقہور شدم

اب تضمین ملاحظہ ہو، مگر اس کا چھٹا مصرع غور طلب ہے،

چہ قضا بود و لکہ کی(؟) من زان روی چو ما   زود مہجور شدم تا قد من گشت دو تاہ

بہ بریدم ز تو ای دلبر، وز روی تو فرد   ماندم و دور شدم، وز تو گسستم ناگاہ

دل حساد حزین کردم، ہنگام وصال   قہر کردم ہمہ را تا شد شا(؟) عیش پناہ

ہمہ را کردم مقہور، من آخر بفراق،   باز مقہور شدم، بہ شود انشاء اللہ[1]

ہر کہ از دوست بجز دوست جوید دوست نماند   وانکہ از دوست جدا ماند کرا داند خواند

ہمت دوست بدست من او دست بود   چون ترا دوست شد از دست بدست تو چہ ماند[2]

از بخت بود خیر و سعادت نہ ز حیلہ   آن را کہ سعادت نبود مال نباشد

بس مال گزیدہ کہ ورا حیلہ نباشد   بس حیلہ گزیدہ کہ ورا مال نباشد[3]

چہ گوید عرب میوہ را از نخست   از و ماخذ نام تا بر من است

ز آحاد و عشرات و ز مائتین   دوم حرف نام نگارین است[4]

اگر مقدار مختار ان موسی   بگیری با دو منقارش بترتیب

بدانی نام آن نام آور عصر   کہ قول و فعل و خلقش راست تہذیب[5]

---

[1] مطلع ۱۴۴ الف، [2] ر ۱۴۴ الف، صنعت تکرار کلمہ فی البیت [3] ر ۱۴۴ ب صنعت العکس، یہ خود نسفی ہی کے عربی اشعار کا فارسی ترجمہ ہے [4] ر ۲۴۴ الف، صنعت الغاز، اس سے اسم کبر مستخرج ہوتا ہے

[5] ایضاً ۳۱، سے [illegible] آ ہے،

از حروف جمل تو از آحاد آخر و اوّل و میانہ بگیر
یا ز چهل چند آن میانهٔ کو نام و دوست حرف اخیر[1]

سلامت آید و آرام دین ولطف وامان ز عکس نام دل آرام من و لیل و نشان
دگر زیادت ازین بایدت بیان بشنو کزین نکوتر شرح است مژده و بیان
دو حرف اول و دو حرف آخر نامش دو حرف اوّل و دو حرف آخر قرآن
میانه حرف میان نگین آن سوره که او میانه و نیمه است از همه فرقان
بنیمه نام زعکسش و قاطع کردم مرا بنیمهٔ آخر فگند آن جانان
چونکه دوی (؟) ایم و چون قلب نام او عالم دو حرف آخر آن حال راند او زبان
دگر فدایم بر آخرش ماکتب حرف؟ شوند نعمت و غم جمله و کنند قرآن
یکے نصیب تن من بود گه وصلت دگر نصیب دل من بود گه هجران[2]

مرا بی تو نباید انس راحت دلم شد با جراحت دل آرا ما
ز خود هرگز قراری می نیابم دلم بردی بدان حسن و ملاحت
جدا نبوم ز همت هیچ وقتی ز دور روی تو نیابم استراحت
مکن شادان عدو را ماه رو یا خدا نم من مکن با ما وقاحت
ترا هر سو گر آید راے همت نکو شانا بکن با ما سماحت
شدم عاشق دل و جان صید تو زد بدنیا در نیابم هیچ راحت

---

[1] مطلع : ۲۲۲ ، الف ، اس سے ظاہر مراد ہے ، اچہل چند سے حرف دکس طرح مراد لی جائے ، اسے میں نہیں سمجھ سکا ، غالباً کاتب نے یہاں غلطی کی ہے ،

[2] ” ۲۲۳ الف اس نظم کا جواب ایسا ہے ،

جفا کردی بہجرت بہ گشتم بعشق تو کنم برخود نیاحت
مکن پویان کفورا مشک بویا روانم من بدین درگاہ ساحت

یہ شعر مختلف وزن اور قوافی میں پڑھے جا سکتے ہیں، جن کی تعداد خود مصنف کے بیان کے مطابق تیرہ ہے، اس صنعت کا نام نسفی نے ذات الوجوہ بتایا ہے[۱]

گرمی ندہی، بگوی ہذا ناری گرمی بخوری، بگوی یارا یاری[۲]
یافتی امنی وا سانی یافتی امنی و آسانی[۳]

(ک) مندرجۂ تحت اشعار کے ساتھ نسفی نے کوئی مبہم حوالہ بھی نہیں دیا ہے، جس سے میں یہ خیال کرتا ہوں کہ یہ بھی اُن کے اپنے نظم کئے ہوئے ہیں،

۱- سلطان ہمہ عالم منصور مظفر افلاک مطیع است مرادورا د مسخر
بو عرش بر د خطبہ او نام بزرگش برچرخ نہد خاطب او پاے بمنبر
آبی کہ بدان شاہ جہان دست بشوید زان آب یکے قطرہ بہ از چشمۂ کوثر
خاکی کہ بر آن خاک زمانی بنہد پای یک ذرہ از ان خاک بہ از چرخ مدور
روزی ...[۴] تیغ بود تیر اشارت چن جاے بر د بیش صف آن خسرو صف آور
چی حصب چی کوہ آید دچی دشت وچی دریا چی باد وچی خاک آید واز چی آذر
از ہیبت او آب ہلاک آید وطوفان در حملۂ او باد سموم آید د صرصر
جاوید بقا باد ورا در شرف وعز در ملک وبزرگی و دول برسرش افسر[۵]

---

[۱] مطلع: ۲۴۴ ب، [۲] رر: ۲۴۴ ب صنعت ترصیع کی مثال ہے، [۳] ایضاً: ۲۴۴ ب یہ صنعت متلون کی مثال ہے، جس کا پہلا مصرع عربی اور دوسرا فارسی ہے، مگر لفظ دونوں کے وہی ایک ہیں، [۴] نقطہ زدہ مقامات کے لفظ پڑھے نہ گئے [۵] مطلع: ۴۴، ۴۳، الف،

۲- اے صدر ہمہ عالم و قطب ہمہ اقطار ای کہف بنی آدم و غوث ہمہ احرار
اخلاق تو از لطف دہد مایہ بہر چار رکن ہمہ را جانی بود ہمہ انوار؟
ای روز پر از شادی و ای ماہ پر از نور اے بحر پر از گوہر و اے ابر پر از بار
گویند ہمہ عالم را مایہ چہار است " " " " " " "
آب از تو برد پاکی و باد از تو برد بوئے خاک از تو دہد نعمت و نور از تو ... نار
عید ہمہ اعیاد و شاہ ہمہ اجناد " " " " " " "
...... ہمین باشد، تو نیز ہمین باش در حشمت و در رفعت و اعدائے تو بر دار[1]

۳- .... پر از حیا و حیات عقل را اصل و مردمی را ذات
ہر چہ اندر جہان ہمہ خوبی است صف زدہ گردت اے ستودہ صفات
خدمتش کن ...... کہ خدمت اوست منشاء فخر و منبع برکات
رب تعالیٰ بقا دہاد ورا تا جہان را بود بقا و ثبات[2]

۴- اے سخنہائے تو اندر کف علم راست نگین اے ہنرہائے تو بر جامہ فرہنگ طراز
راست گوئی ز خدائے آمد نزدیک فزدن کے بجہد این نتوان یافت با یام دراز[3]

اس کتاب مین عربی گو شاعرون کے بھی بہت سے ایسے شعر ملین گے، جن کا حوالہ دوسری کتابون مین نہین، اس طرح کچھ جدید اور گمنام عربی شاعرون تک بھی رسائی ممکن ہے، مگر اس کام کو مین کسی دوسرے وقت کے لئے چھوڑتا ہون، والتوفیق بید اللہ

معارف: اس مضمون کے بعض اشعار کے الفاظ پڑھے اور سمجھے نہ جا سکے ان کو اسی طریقہ سے نقل کر دیا گیا ہے،

---

[1] مطلع: ۴۴ ب [2] " ۲۶۷ الف [3] " ۳۰۰ ب

اقبال اور سیاسیات

از

جناب ڈاکٹر سید عبد اللہ ایم اے پی ایچ ڈی لکچرار پنجاب یونیورسٹی

(۲)

مشرقی اور اسلامی علوم کے متعلق بھی اقبال کا رویہ ناقدانہ تھا، چنانچہ اسلامی سوسائٹی کو مردہ کرنے والے لٹریچر کے وہ دل سے مخالف تھے، مگر ان تمام بزرگون سے انھیں بے حد عقیدت تھی جن کے افکار قوم مین نئی زندگی پیدا کرسکتے ہین، ان سب مین مولانا ئے روم کو اقبال کے نزدیک بڑی اہمیت حاصل ہے جن کی مثنوی آج بھی پرانا سوز عشق پیدا کرسکتی ہے،

جاوید نامہ مین مولانا ئے روم کو اسی طرح اپنا رہنما تسلیم کرتے ہین، جس طرح دانتے نے ورجل کو اپنا رہنما تسلیم کیا تھا، یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جاسکتی ہے کہ اقبال نے پیرِ روم کے فکر روشن سے جس قدر روشنی حاصل کی ہے، اتنی کسی اور شمع سے انھین دستیاب نہین ہوئی،

بیا کہ من زخُمِ پیرِ روم آوردم — مئے سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی است

حقیقت یہ ہے کہ مشرق اور مغرب کے علوم کے امتزاج نے اقبال کو اپنے لئے ایک نئی اور مستقل شاہراہ اختیار کرنے مین مدد ضرور دی ہے، عجمی تفلسف اور تصوف کو مغربی دانش و حکمت کے معیار پر پرکھا، اور پھر اُن کے مقابلہ اور توازن سے ایک معتدل اور زندہ حکمت پیدا کی، جس پر مغرب کے بجاے مشرق کا اثر زیادہ معلوم ہوتا ہے، چنانچہ خود اقبال لکھتے ہین :-

"مقام تاسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفہ سے اس قدر ناآشنا ہے، کہ مجھے اگر اس بحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی، تو میں یورپ کے فلاسفہ کو بتلا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفہ میں کس قدر بڑی حد تک اشتراک ہے؟"

پھر فرماتے ہیں:۔

"میرا جو فلسفہ ہے، وہ قدیم مسلمان صوفیہ و حکماء ہی کی تعلیمات کا تکملہ ہے، بلکہ بالفاظ صحیح تر یوں کہنا چاہئے، کہ یہ جدید تجربات کی روشنی میں قدیم متن کی تفسیر ہے،"

اقبال کا پیغام سیاسی ہے یا اخلاقی ؟ تمہیدی مباحث میں اب صرف ایک بحث باقی ہے، جس کی طرف اشارہ کرنا بے حد ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ اقبال کا پیغام محض سیاسی حیثیت رکھتا ہے، یا اس کی بنیادیں رُوحانی اور اخلاقی ہیں، بعض لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ

"اقبال کا کلام تمام تر ایک جارحانہ سیاسی مفہوم رکھتا ہے، یہاں تک کہ ان کے فلسفیانہ اشعار اور شاعرانہ غزلیات کا مفہوم بھی سیاسی ہے، یہ بقول مسٹر ڈکنسن ایک شگونِ نحس ہے جو فساد، ہلاکت اور خونریزی کا پتہ دیتا ہے"[1]

---

[1] اس کی تفصیل کے لئے حسب ذیل کتابیں ملاحظہ ہوں۔

[1] کی کتاب Beyond Good & Evil

[2] The Crowd: a Study of The Popular mind

[3] The Decline of the West [4] Politics, 2 vols

[5] The Revolt against Civilisation

[6] America safe for Democracy [7] تفصیلات کیلئے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا مضمون "اقبال رُومی اور نطشہ" ملاحظہ ہو۔ (رسالہ اردو اقبال نمبر) ۵ معارف اکتوبر ۱۹۳۱ء ص ۲۶۳ (ماخوذ از شمارہ ۵ و ۶ ج ۱)

حقیقت یہ ہو کہ استعمار پسند یورپ جب مشرقی اقوام مین زندگی اور احساس کی معمولی سی علامت بھی دیکھ پاتا ہے، تو اس کے جسم پر ایک ارتعاش کی حالت طاری ہو جاتی ہے، اس کا ذہن مرعوب ہو جاتا ہے، اور مشرق کی مظلومیون کے رد عمل کا تخیل ایک انتقام کا کابوس بن کر اس کے دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے، سید جمال الدین افغانی نے جب مشرق کو متحد ہونے کی دعوت دی تھی، تو یورپ نے اس حرکت و جنبش کو بھی ایک خوفناک تحریک کی شکل مین پیش کیا تھا، اور موہوم خطرے کی خیالی تصویرین بنا بنا کر اس کو ایک مہیب صورت دی تھی، یہ سب کچھ اس لئے کیا گیا تھا کہ مغرب اپنی استعماری زنجیرون کو زیادہ سخت اور گران کر دے، جن سے اس نے مشرق کی جانِ ناتوان کو جکڑ رکھا ہے، نکلسن، فارسٹر اور ڈکنسن وغیرہ کو اقبال کی تعلیم کی صورت مین مشرق سے ایک ایسی گونج سنائی دی، جو فطرتِ انسانی کے عمیق اور پختہ ادراک پر مبنی تھی، جس کا اثر یقینی طور پر بجز اس کے اور کچھ نہین ہو سکتا، کہ مشرق زندگی کے اس احساس سے بہرہ ور ہوگا، جس سے شعور مین ایک انقلاب پیدا ہونا بے حد یقینی ہے، اور جس کے اثرات دوررس، اور جس کے نتائج ہمہ گیر ہون گے، اسی وجہ سے اقبال کے مغربی نقادون کے نزدیک پیامِ اقبال کا مفہوم جارحانہ طور پر سیاسی ہے، لیکن اس بارے مین علامۂ اقبال خود اپنے ایک مضمون مین لکھتے ہین :-

"مین اس کشمکش کا جو مفہوم لیتا ہون، وہ اصلاً اخلاقی ہے، نہ کہ سیاسی، درآنحالیکہ نیٹشے کے پیش نظر اس کا سیاسی نصب العین ہے"،

پھر پیامِ مشرق کے دیباچے مین اس حقیقت پر یون روشنی ڈالتے ہین :-

"اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے، کہ زندگی اپنے حوالی مین کسی قسم کا انقلاب نہین پیدا کر سکتی جب تک کہ پہلے اسکی اندرونی گہرائیون مین انقلاب نہ ہو کوئی نئی دنیا خارجی شکل اختیار نہین کر سکتی جب تک اس کا وجود پہلے انسانون کے ضمیر مین متشکل نہ ہو، فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم کے سادہ اور بلیغ الفاظ مین بیان کیا ہے"

زندگی کے اجتماعی اور انفرادی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے، اور میں نے اپنی فارسی تصنیفات میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے"

اقبال نے جس اندرونی کشمکش کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے مراد کلچرل اور اخلاقی انقلاب ہے جو اقوام کے شعور کو تبدیل کرتا ہے، اور ان کے ضمیر کو ایک ایسے قالب میں ڈھال دیتا ہے جس سے خودی کے راگ نکلنے لگتے ہیں، ایسے انقلاب کو بروے کار لانے کے لئے کش مکش کا عمل ضروری ہے،

اس نکتے کی وضاحت کے لئے میں یہ عرض کروں گا، کہ اقبال نے مغرب کے کلچر اور تمدن کی اس بنا پر پیہم مخالفت کی ہے، کہ اس میں عقل Intellectualism اور مادیت کے عناصر اصولی اور اساسی حیثیت رکھتے ہیں، بخلاف اس کے اقبال اپنے تمام کاموں کی بنا فقر اور عشق پر رکھتے ہیں، اور اسی ایک شے کو کائنات کی ترقی اور صحت کا باعث سمجھتے ہیں، مغربی کلچر کے تمام شعبوں کے خلاف اقبال کو جو شکایت ہے، وہ یہی ہے، کہ اس کے تمام شعبے اسی مرض مادیت اور عقلیت کے جراثیم سے متاثر ہیں، جن کی بدولت تہذیب یورپ کا وجود روز بروز کمزور ہو رہا ہے، مشرق خود فراموشی کے عالم میں جب انہی مہلک جراثیم سے متاثر ہوتا ہے، تو اقبال کو رنج ہوتا ہے، ان کے دل میں بے قراری اور اضطراب کے طوفان پیدا ہوتے ہیں، یہ طوفان اشکوں اور کچھ نالوں کی صورت میں نمودار ہوتے ہیں، یہی نالے ہیں جو پیام مشرق، بانگ درا، جاوید نامہ، زبور عجم اور ارمغان حجاز کے محسوس جامہ میں ظاہر ہوئے ہیں، اور دنیا کو متاثر کیا ہے، ان سب میں ہم اقبال کو مغرب کی مادہ پرستی، اور روحانیت سے بیگانگی پر پیچ و تاب کھاتے ہوئے دیکھتے ہیں، اقبال کی نظر مغرب کے سیاسی استیلا اور ملک گیری پر بھی رہتی ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ اسے مغرب کی روحانی بیماریوں اور اس کی تہذیب میں اخلاقی عنصر کی کمی کو دیکھ کر رنج ہوتا ہے، اور یہ دیکھ کر کہ سادہ لوح مشرق بھی مغرب کے انہی روحانی امراض سے متاثر ہو رہا ہے، علامہ اقبال اُس غم میں ڈوب جاتے ہیں،

غرض اقبال کے پیغام کا مقصد دوگونہ ہے، اولاً یہ کہ وہ مشرق کو مغرب کی روحانی بیماریوں سے بچائے، دوم یہ کہ یورپ کو بھی اس مرض مہلک سے آگاہ کرے،

میں نے جو کچھ بیان کیا ہے، وہ پیام مشرق کے باب نقش فرنگ سے پوری طرح واضح ہوگا، اس کے چند اشعار یہ ہیں،

از من اے باد صبا گوی بدانائے فرنگ عقل تا بال کشود است گرفتار تر است

برق را این بجگر می زند آن رام کند عشق از عقل فسون پیشہ جگر دار تر است

چشم جز رنگ گل و لالہ نہ بیند ورنہ آنچہ در پردۂ رنگ است پدیدار تر است

عجب آن نیست کہ اعجاز مسیحا داری عجب این است کہ بیمار تو بیمار تر است

دانش اندوختۂ دل ز کف انداختۂ آہ ازان نقد گران مایہ کہ در باختۂ

زبور عجم میں فرماتے ہیں :-

بر عقل فلک پیما ترکانہ شبیخون بہ

یک ذرۂ درد دل از علم فلاطون بہ

بال جبریل میں ارشاد ہوتا ہے،

بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

ضرب کلیم کے دو شعر یہ ہیں :-

صیاد معانی کو یورپ سے ہے نومیدی دلکش ہو فضا لیکن بے نافہ تمام آہو

مردہ لادینی افکار سے افرنگ میں عشق عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام

یہ اور اس قسم کے بہت سے اشعار اسی ایک نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اقبال کو یورپین کلچر کی روح سے سخت نفرت تھی، یہ نفرت لیکن، ایچ جی ویلز، برنارڈ شا اور سپنگلر کی نفرت سے جداگانہ ہے،

کیونکہ یہ لوگ ہنوز اس نسخۂ شفا کی تلاش کرنے مین کامیاب نہین ہوئے،

برعکس ان کے اقبال کے پاس ایک ایسا نظام فکر موجود ہے جو ہر لحاظ سے مغرب کے امراض کا علاج ثابت ہو سکتا ہے، کاش! مغرب اقبال کی آواز کو سن سکے لیکن اگر مفروضہ بلندی اور تفاخر کا خیال باطل اہل مغرب کو ایک مشرقی کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے مانع آئے، تو پھر وہ اپنے ہی ایک ہم وطن برگسان سے ان بیماریوں اور پریشانیون کا علاج دریافت کرلین، جو اقبال کی زبان مین یہ کہتا ہوا سنائی دے گا،

نقشے کہ بستہ جملہ اوہام باطل است   عقلے بہم رسان کہ ادب خوردۂ دل است

اقبال کے فلسفۂ سیاست کے اہم اجزاء ان گذارشات کے بعد مین اقبال کے فلسفۂ سیاست کے

لہ علامہ اقبال نے اپنی آخری تصنیفات مین روس کے انقلاب پر بہت مسرت کا اظہار کیا ہے، مثلاً جاوید نامہ کے علاوہ ضرب کلیم مین اشتراکیت کے عنوان سے فرماتے ہین :-

قومون کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم   بے سود نہیں روس کی یہ گرمیِ گفتار

اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور   فرسودہ طریقون سے زمانہ ہوا بیزار

انسان کی ہوس نے جنھین رکھا تھا چھپا کر   کھلتے نظر آتے ہین بتدریج وہ اسرار

اقبال کے نزدیک روس قدرت کی طرف سے یورپ کے نظام کہن کو برباد کرنے کے لئے مامور ہوا ہو'

یہ دہریت روس پر ہوئی نازل   کہ توڑ ڈال کلیسائیون کے لات ومنات

اسی طرح مثنوی "پس چہ باید کرد" مین روس کی دہریت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لطیف پیرایہ مین یہ ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہین، کہ سردست روس نے لا الہ الا اللہ مین سے لا کی منزل طے کی ہے، وہ وقت آنے والا ہے، جب روس اس مقام سے گذر کر الا اللہ کے درجہ تک پہنچ گا'

کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ   لا سلاطین لا کلیسا لا الٰہ

اہم اجزاء کی طرف توجہ کرتا ہوں،

ایک کامل سوسائٹی | اقبال کا سب سے بڑا سیاسی تخیل یہ ہے کہ وہ ایک زندہ اور بہ وجوہ کامل سوسائٹی[1] کی تعمیر کا خواب دیکھتا ہے، جو موجودہ قوانین، موجودہ انداز خیال، موجودہ جذبات اور ارادون سے بالکل جدا ہوگی، جس کے سب افراد، مافوق الانسان ہون گے، جن میں خدا سے علم یزل کی صفات زیادہ سے زیادہ موجود ہون گی، یہ نئی سوسائٹی مساوات، اخوت اور یکجہتی کا زندہ نمونہ ہوگی، اور اس مین مادیت اور عقلیت سے پیدا شدہ خرابیان بالکل مفقود ہون گی، اقبال کے خیال مین ایسی زندہ اور با عمل جماعت کسی ایسے نظام کی بنیادون پر اٹھے گی، جو اپنے زاویۂ نگاہ مین مغربی اقوام کی طرح تنگ نظر اور کوتاہ بین نہ ہوگی، بلکہ اس کا تصور، انسان اور کائنات کے متعلق، زیادہ انسانی، زیادہ وسیع اور زیادہ روحانی ہوگا، اس وقت دنیا مین جس قدر ترقی پذیر نظام معاشرت وسیاست کے موجود ہین، اقبال ان مین

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۱)

فکر او در تند باد لا بماند ‏ ‏ مرکب خود را سوئے الا نراند (ص ۲۲)

یہی وجہ ہے کہ روس پرانے نظام کو تس نہس کر دینے کے باوجود دنیا مین ایک نئی عالمگیر وحدت کو پیدا کرنے مین کامیاب نہ ہو سکے گا، چنانچہ ابلیس کی مجلس شوریٰ مین اسی بنیادی نکتے کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یہ عالمگیر وحدت، وحدت ارادی وانجذابی ہوگی، جو صرف اسلامی بنیادون پر قائم ہو سکے گی، ابلیس کہتا ہے ؎

کب ڈرا سکتے ہین مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد ‏ ‏ یہ پریشان روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ مو

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے ‏ ‏ جس کی خاکستر مین ہے اب تک شرار آرزو

(ارمغان ص ۲۲۳)

[1] اس موضوع پر خواجہ غلام السیدین صاحب کی کتاب The Educational Philosophy of Iqbal ملاحظہ ہو،

اسلامی نظام کو اپنے خاص نصب العین اور اپنے خاص تصور ملت کے قریب ترسمجھتا ہے، اس میں شبہہ نہین کہ اقبال اپنے فلسفی اور مفکر کا کسی خاص جماعت اور قوم کو یون سراہنا بادی النظر مین اکثر لوگون کو عجیب معلوم ہوتا ہے، بلکہ یورپ اور ہندوستان کے بعض معترضین کو اقبال کی یہ بات ناپسند بھی ہوئی ہے، چنانچہ مسٹر ڈکنس، فارسٹر اور نکلسن اس تصور پر بہت چین بجبین معلوم ہوتے ہین، لیکن جیسا کہ خود اقبال اپنے ایک مقالہ مین وضاحت فرما چکے ہین، ان کا یہ تخیل کسی اندھی اور جامد تقلید اور خوش اعتقادی کا نتیجہ نہین، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ علمی سہولتون اور نظام اسلامی کے اندر ترقی پذیر ممکنات کی موجودگی نے انھین اس یقین پر مجبور کر دیا ہے کہ وہ دنیا کے بے شمار نظام ہاے زندگی میں سے اپنی زندہ اور کامل سوسائٹی کی تعمیر کے لئے صرف اسلام ہی کو بطور بنیاد عمل اپنے پیش نظر رکھین، اقبال نے اپنی ساری تصانیف مین "ملتِ اسلام" کو صرف اپنے ہی خاص زاویۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے، اور جابجا اس قوم کو مستقبل کی بہترین قوم قرار دیا ہے، سب سے بڑی دلیل جو اس سلسلہ مین پیش کی ہے، وہ یہ ہے کہ دنیا مین وسیع ترین انسانی برادری اور قوم کا جو خیال "ملتِ اسلام" نے پیش کیا ہے، وہ کسی اور نظام اور گروہ مین نہین ملتا، اسلام کی حدود بہت وسیع ہین، اس کی ماہیت غیر محدود اور لامتناہی ہے،

اس کا وجود زمان اور مکان کی قیود سے آزاد ہے، اور جیسا کہ اقبال خود فرماتے ہین[1]،

" اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے، اس کی قومیت کا دار و مدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے، جس کی تجسیمی شکل وہ جماعتِ اشخاص ہے جس مین بڑھنے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعًا موجود ہے، اسلام کی قومیت کا تصور، دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے، اس کا اصل اصول نہ اشتراکِ زبان پر ہے، نہ اشتراک وطن پر، نہ اشتراک اغراض اقتصادی پر، بلکہ اس کا اصول مظاہر کائنات کے متعلق ایک ایسا اتحاد خیال ہے جو

---

[1] ملتِ بیضا پر عمرانی نظر صفحہ ۶،

سب انسانوں کو ایک رشتۂ وحدت میں پرو سکتا ہے، قطع نظر اس بات کے کہ اس کے ماننے والے افریقہ کی کالی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں یا ریگستان بطحا کے شجاع عرب، گنگا کی وادیوں میں بسنے والے آریا ہیں، یا پامیر کے بلند کوہساروں کے مکین، کوئی زمینی قیدان میں تفرقہ نہیں ڈال سکتی، کوئی مادی جدائی ان کو جدا نہیں کر سکتی، اور کوئی نسل یا زبان کا امتیاز ان میں افتراق پیدا نہیں کر سکتا؛"

یہی معاشرتی قانون ہے جس کی وسعت اور ہمہ گیری کا اقبال کو یقین ہے اور یہی نکتہ ہے جسے اقبال سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں،

ان ہی خیالات کو اقبال نے رموز بیخودی میں اپنے دلکش انداز میں بار بار پیش کیا ہے، چنانچہ اس موضوع پر کہ ملت اسلامیہ کا دار و مدار توحید و رسالت پر ہے، اس نے مکان (Space) کے نقطۂ نگاہ سے وہ لا انتہا ہے، فرماتے ہیں[1]

جوہر ما با مقامے بستہ نیست	بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
ہندی و چینی سفالِ جام ماست	رومی و شامی گلِ اندام ماست
قلب ما از ہند و روم و شام نیست	مرز بوم او بجز اسلام نیست
عقدۂ قومیتِ مسلم کشود	از وطن آقاے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملت گیتی نورد	بر اساس کلمۂ توحید کرد
تا ز بخششہاے آن سلطان دین	مسجد ما شد ہمہ روے زمین
صورتِ ماہی بہ بحر آزاد شو	یعنی از قیدِ مقام آزاد شو

اقبال کے اس خیال کا یورپ میں زیادہ خیر مقدم نہیں ہوا، لیکن ہانیہ عصبیت یورپ میں اسے

---

[1] رموز ص ۴۵،

اہل دل موجود ہیں، جو اس اسلامی تصور کے قائل ہیں، مثلاً پروفیسر خرونیہ نے اپنے مضمون "اسلام اور مسلم نسل" میں ان تمام امور کا اعتراف کیا ہے، اور ان کے علاوہ بے شمار دوسرے اہل قلم نے اسلام کی اس برتری کا اقرار کیا ہے،

ملت اسلام جس طرح مکانی لحاظ سے لامحدود ہے، اسی طرح زمانی معیار سے بھی اس کی کوئی حد مقرر نہیں، چنانچہ رموز میں لکھتے ہیں[۵]

گرچہ ہم ملت بمیرد مثل فرد	از اجل فرمان پذیرد مثل فرد
از اجل این قوم بے پرواستے	استوار از نحن نزلنا ستے
تاکہ توحید خدا را حجتیم	حافظ رمز کتاب و حکمتیم
آسمان با ما سر پیکار داشت	در بغل یک فتنۂ تاتار داشت
خفتہ صد آشوب در آغوش او	صبح امروزے بزاید دوش او
سطوت مسلم بخاک و خون تپید	دید بغداد آنچہ روما ہم ندید
تو مگر از چرخ کج رفتار پرس	زان نوآئین کہن پندار پرس
آتش تاتاریان گلزار کیست	شعلہ ہائے او گل دستار کیست؟
امت مسلم ز آیات خداست	اصلش از ہنگامۂ قالوا بلی ست
شعلہ ہائے انقلاب روزگار	چون بباغ ما رسد گردد بہار
رومیان را گرم بازاری نماند	آن جہانگیری جہانداری نماند
شیشۂ ساسانیان در خون نشست	رونق خمخانۂ یونان شکست
مصر ہم در امتحان ناکام ماند	استخوان او تہ اہرام ماند

[۵] رموز ۵ و ما بعد،

در جہاں بانگ اذاں بود ست و ہست | ملت اسلامیاں بود ست و ہست
عشق آئین حیات عالم است | امتزاج سالمات عالم است
عشق از سوز دل ما زندہ است | از شرار لاالہ پایندہ است

گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما
گلستان میرد اگر میریم ما

یہی حکمت کی باتیں جو آپ نے اشعار میں سنی ہیں، اقبال انھیں "مدراس لیکچرز" میں پیرایۂ نثر میں ادا کرتے ہیں، یہ خیال کہ ملت اسلام کا زمان کے نقطۂ نظر سے کوئی مدروانجام نہیں، اس وقت تک صحیح شکل اور قالب نہیں اختیار کر سکتا، جب تک اس کے قوانین کی ہر زمانے میں نئی تعبیر و توجیہ نہ کی جائے صرف یہی ایک اصول اسلامی نظام کو فرسودہ پرانا اور ناقابل عمل ہونے سے بچا سکتا ہے، اور اسی کی بدولت اسلام انسانی معاشرت کے ارتقار کے ساتھ ساتھ حرکت کرنے کے قابل ہو سکتا ہے، اقبال کے نزدیک یہ چیز اسلام کا اصول اجتہاد ہے، جو مفکرین کو نئے نئے مسائل کے حل اور مختلف معاملات میں اصول شریعت کی زمانی تعبیر کا اختیار دیتا ہے،

لیکن یہ یاد رہے کہ اقبال عالمان کم نظر کے اجتہاد کے مخالف اور ہر کہ ومہ کے اجتہاد کو ملت کے لئے بے حد مضر سمجھتے ہیں،

غرض یہ وہ آئیڈیل سوسائٹی ہے جس کی تعمیر اقبال کی زندگی کا مقصد ہے، ڈاکٹر نکلسن جنھوں نے اسرار کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا ہے، شکایت کرتے ہیں، کہ ان خیالات میں اقبال ایک پرجوش مذہبی مسلمان معلوم ہوتے ہیں، نہ کہ فلسفی ان کا ہر قول و ہر خیال، ایک مسلمان کا قول اور خیال معلوم ہوتا ہے میں حیران ہوں

ملے Lectures on the "Principle of movement in the Structure of Islam".

کہ پروفیسر نکلسن کے اس قول کی تائید کروں یا تردید، کیونکہ یہ دونوں چیزیں مجھے مشکل معلوم ہوتی ہیں، حق تو یہ ہے کہ ڈاکٹر نکلسن جب ان خیالات پر نظر ڈالتے ہیں، تو ان کے سامنے یکایک موجودہ زمانے کی مسلمان سوسائٹی آجاتی ہے، حالانکہ اقبال کی نگاہ مذہب اسلام کے ان ممکنات اور ترقی پذیر عناصر پر ہے، جو اسلام کی فطرت میں موجود ہیں، مگر انہیں پھلنے پھولنے کا موقع نہیں ملا، اور کوئی تعجب نہیں کہ خود بقول اقبال کے مسلمانوں کی فتوحات ہی اس کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوئی ہیں، حقیقت میں "اسلام" کائنات کے ضمیر میں ہنوز ایک تخیل کا درجہ رکھتا ہے، اور فطرت کی قوتیں اپنے عمل اور رد عمل سے اس تخیل کو وجود کی شکل دے رہی ہیں، ع

ہنوز اندر طبیعت می خلد موزون شود روزی

اقبال کے اس تصور ملت پر عموماً اعتراض کیا جاتا ہے، کہ اصولی طور پر تو اقبال کا فلسفہ عام ہوتا ہے، لیکن اس کو ایک خاص قوم سے وابستہ کر دینا تنگ نظری ہے، اس کا جواب خود اقبال کی زبانی سننا چاہئے،

"شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالمگیر ہوتا ہے، لیکن جب اس کی تحصیل عملی زندگی میں کی جائے گی، تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت سے کرنا ہوگا، جو اپنا ایک مستقل، اور ایک مخصوص موضوع رکھتی ہو، اور جس کے حدود میں تبلیغ عملی ولسانی سے وسعت ہو سکتی ہو، ایسی جماعت میرے عقیدے میں اسلام ہے"،

طوالت کے خوف سے اس سوسائٹی کے مختلف ترکیبی اجزا پر مفصل تبصرہ نہیں کیا جا سکتا تاہم مختصراً اہم مباحث کی طرف اشارہ کر دینا نامناسب نہ ہوگا،

انسان کامل اقبال کے نزدیک ایسی سوسائٹی کے لئے ایسے ہی آئیڈیل (مثالی) افراد کی ضرورت ہوگی جو اس نظام کو کامیاب بنائیں گے، یہ آئیڈیل افراد ایسے ہی ہوں گے، جن میں خودی کی تکمیل ہو چکی ہوگی، خودی اقبال کے نزدیک ایک نوری نقطہ ہے" جو محبت سے پیدا ہوتا ہے، یہی محبت خودی کی

تکمیل کا باعث ہوگی، اور یہی خودی ان افراد میں بے خوفی اور مردانگی پیدا کریگی، خودی نظام عالم کی بنیاد ہے جس کے بغیر عناصر ترکیب نہیں پا سکتے،

می شود از بہر اغراضِ عمل　　عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد انگیزد فتد تابد دمد　　سوزد افروزد و خرامد پر زند
وانمودن خویش را خوی خودی ست　　خفته در ہر ذره نیروی خودی ست

چونکہ زندگی خودی کی تکمیل سے ہے، اس لئے سختی اور سخت کوشی، استواری، اور طاقت، زندگی کی ضروریات میں سے ہیں، افراد جس قدر کش مکش تحمل و برداشت کے عادی ہوں گے، اسی قدر ان میں خودی کی تکمیل زیادہ ہوگی، لیکن خودی کے تسلسل اور بقا کے لئے مقاصد اور نصب العین کا ہونا ضروری ہے کیونکہ زندگی جستجوئے مسلسل میں پوشیدہ ہے، آرزوؤں اور کوششوں کا نام کامیاب زندگی ہے، جب تک آرزو اور مقاصد کو حاصل کرنے کا جنون نہ ہوگا، زندگی پختہ تر نہ ہوگی،

زندگی در جستجو پوشیده است　　اصل او در آرزو پوشیده است
دل ز سوز آرزو گیرد حیات　　غیر حق میرد چو او گیرد حیات
چون ز تخلیق تمنا باز ماند　　شہپرش بشکست و از پرواز ماند[۵۱]

اقبال اُن سب اثرات کا سخت مخالف ہے، جو خودی کو ذرا بھی کمزور کرتے ہیں، وہ افلاطون کے گوسفندانہ فلسفہ کو اس لئے ناپسند کرتا ہے، کہ اس نے زندگی کا انجام موت کو قرار دیا ہے، اقبال کے نزدیک ایسی تعلیم خودی کو کمزور کرتی ہے، اور خودی کو کمزور کرنے کا حربہ اُن اقوام نے ایجاد کیا ہے، جو خود کمزور ہیں اس لئے ان کی خواہش ہے کہ طاقتور بھی کمزور ہوجائیں، اقبال نے ایسی تعلیم کی قباحتوں کو ایک حکایت کے ضمن میں بیان کیا ہے جس میں یہ دکھلایا گیا ہے، کہ ایک شیر نے بکریوں کے اس قسم کے خودی کش وعظ سے

---

۵۱ اسرار خودی ۱۲،

تا ئب ہو کر گوشت کھانا ترک کر دیا تھا جس کے معنی "شیر" کی موت اور تباہی کے سوا کچھ نہ تھے،

آنکہ کردے گوسفندان را شکار　　کرد دین گوسفندان اختیار

از علف آن تیزی دندان نماند　　ہیبت چشم شرر افشان نماند

با پلنگان ساز گار آمد علف؟　　گشت آخر گوہر شیرے خزف

آن جنون کوشش کامل نماند　　آن تقاضائے عمل در دل نماند

شیر بیدار از فسون میش خفت　　انحطاط خویش را تہذیب گفت

نیٹشے کی طرح اقبال بھی استیلا، قوت اور جہاد خودی کی تربیت کے لئے ضروری سمجھتے ہیں نیٹشے کہتا ہے کہ "نیکی قوت اور ہمت مردانہ کا نام ہے، بلکہ ہر اس شے کا نام ہے، جو انسان میں استیلا اور قوت کے جذبات کو ترقی دے، اور بدی ہر وہ چیز ہے جو کمزوری سے پیدا ہو، وہ قدم قدم پر قوم کو فلسفۂ شاہین سکھاتا ہے، ممولا اور کبوتر بننا اس کے نزدیک ارذل الحیات ہے، ضعیفی ایک ایسا جرم ہے، جس کی سزا مرگ مفاجات کے سوا کچھ نہیں، جھپٹنا پلٹنا، پھر جھپٹنا اسی میں زندگی کی لذت ہے، پختگی اور استواری کشاد کار کا ذریعہ ہیں، خوئے حریری قوموں کے زوال کا پیش خیمہ ہے، خطروں میں جینا اور عافیت کوشی سے اجتناب ترقی کے لئے عروۃ الوثقی ہے، غرض سختی اور سخت کوشی عین حیات ہے، جس کے بغیر زندگی موت میں تبدیل ہو جاتی ہے، اقبال کے نزدیک اسی کا نام جہاد ہے، اور مسلمان کے اوصاف چار گانہ یہ ہیں،

ع قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت

اقبال اس جہاد کو زندگی کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں، لیکن کونسا جہاد، ساری دنیا کو غلام بنانے اور ذاتی اغراض کے لئے نہیں، بلکہ اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے جوع الارض اور دنیا کی تسخیر کا جہاد اقبال کے نزدیک حرام ہے،

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید　　تیغ او در سینۂ او آرمید

اس جہاد کے سلسلے میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اقبال کا منتہا صرف مادی قوت نہیں، بلکہ روحانی قوت بھی ہے، جیساکہ خود ایک مقام پر لکھتے ہیں :-

"جدید سائنس سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ قوت مادی کا ہر سالمہ ہزار سال کے ارتقار کے بعد اپنی موجودہ ہیئت تک پہنچا ہے، اس پر بھی اسے دوام نہیں، اور وہ انحلال قبول کرلیتا ہے، بالکل یہی حال روحانی قوت کا ہے، یعنی فرد انسانی بے شمار قرنوں کے تنازع اور جد وجہد کے بعد اس مرتبے تک پہنچا ہے، اور پھر بھی آسانی کے ساتھ انحلال قبول کرلیتا ہے .... اس لئے اگر اپنے وجود کو برقرار رکھنا ہے، تو لازم ہے، کہ گذشتہ زندگی میں جو تجربات حاصل ہوئے ہیں، اور ماضی میں جو قوتیں اس کے ثبات میں مددگار ہوئی ہیں، ان سے مستقبل میں بھی کام لیتا رہے، اس سے معلوم ہوگا کہ میں نے تنازع اور جنگ کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے، اخلاقی ہے"

جہاد کے بعد خودی کی تربیت کے لئے تین مرحلے ہیں، اطاعت، ضبط نفس، اور نیابت الٰہی،

قطرہا دریاست از آئین وصل	ذرہا صحراست از آئین وصل
باطن ہر شے ز آئین قوی	تو چرا غافل ازین ساماں روی

جب ایک فرد اطاعت اور ضبط نفس بکمال طے کرچکتا ہے، تو پھر وہ نیابت الٰہی کی منزل میں آ پہنچتا ہے، اقبال اس پختہ عنصر فرد کامل کو نائب حق کا خطاب دیتے ہیں، جس کی عقیدت سے ان کا دل سرشار ہے،

نائب حق در جہاں بودن خوش است	بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائب حق ہم چو جان عالم است	ہستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزو کل آگاہ بود	در جہاں قائم بامر اللہ بود

نوعِ انساں را بشیر و ہم نذیر	ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر
ذاتِ او توجیہ ذاتِ عالم است	از جلال او نجاتِ عالم است
زندگی را می کند تفسیرِ نو	می دہد این خواب را تعبیر نو
طبعِ فطرت عمرہا در خوں تپد	تا دو بیت ذاتِ او موزوں شود

مشتِ خاکِ ما سر گردوں رسید
زیں غبار آں شہسوار آید پدید

اقبال اس مردِ میدان کا شدت سے انتظار کرتے ہیں، جس کا وجود طاعتِ کامل اور ضبطِ نفس کی تمام قیود اور امتحانوں سے کامیاب ہو کر اس درجہ تک پہنچا ہے، فرماتے ہیں :-

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا	اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو	در سوادِ دیدہا آباد شو
شورشِ اقوام را خاموش کن	نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ	جام صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح	جنگ جویاں را بدہ پیغامِ صلح
سجدہائے طفلک و برنا و پیر	از جبینِ شرمسارِ ما بگیر

از وجودِ تو سرافرازیم ما
پس بسوز این جہاں سازیم ما

مردِ میدان' مہدی برحق، میر کارواں اور شہسوار کا یہ تخیل آخری تصانیف میں بھی موجود ہے،

ارمغانِ حجاز میں ایک مقام پر اپنے آپ کو اس مردِ کارواں کا غبارِ کارواں کہکر پکارتے ہیں،

یہ نائبِ حق کا تخیل کوئی نیا تخیل نہیں، بلکہ مشرق و مغرب کا پرانا تخیل ہے، نیٹشے کا مافوق الانسان

کار لائل کا ہیرو اور گوئٹے کا (Superman) اسی قسم کے افراد ہین، نیٹشے اور اقبال مین جو وحدت پائی جاتی ہے، اس سے بعض مغربی نقادون نے یہ فیصلہ کیا ہے، کہ اقبال نے انسان کامل کا خیال اسی جرمن فلسفی سے مستعار لیا ہے، حالانکہ اقبال خود فرماتے ہین، کہ[1]

"مین نے یہ خیال نیٹشے سے نہین لیا، بلکہ تصوف کا "انسان کامل" آج سے بیس سال قبل میرے پیش نظر رہا ہے، انگریزون کو اپنے ہم وطن فلسفی الیگزنڈر کے خیالات کا مطالعہ کرنا چاہئے، لیکن ہم دونون مین فرق یہ ہے کہ الیگزنڈر کے خیال مین حقیقت منتظر ایک خدائے ممکن الوجود کی شکل مین جلوہ گر ہوگی، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ شان الٰہی ایک برتر انسان کے قالب مین جلوہ گر ہوکر رہے گی"

اقبال نے تصوف کے جس کامل انسان کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ محی الدین ابن عربی، اور ابراہیم الجیلی کا "انسان کامل" ہے، یہان یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ابراہیم الجیلی کا انسان کامل اقبال کے نائب حق سے بہت مختلف ہے، قارئین اس کا مفصل حال اقبال کی کتاب فلسفۂ عجم اور نکلسن کی کتاب Studies in Islamic Mysticism مین مطالعہ فرمائین،

مین نے اجمالاً مگر وضاحت کے ساتھ اقبال کی کامل سوسائٹی، اور کامل انسان کا حال آپکے سامنے پیش کیا ہے، جس کی بعض تفصیلات کو دانستہ ترک کر دیا گیا ہے، اقبال اپنی کل تصانیف مین اس کامل سوسائٹی کے بلند مقاصد کی تبلیغ کرتے نظر آتے ہین، اور صرف تخیل اور فلسفہ ہی مین نہین بلکہ اپنی مختصر سی عملی سیاست کی زندگی مین بھی انھون نے ایسے خیالات اور افکار کی پرجوش مخالفت کی ہے جو ذرا بھی اس نصب العین کے لئے مضرت رسان نظر آئے، شروع سے لے کر آج تک اقبال اس زندہ سوسائٹی کی کامیابی کے متعلق ایمان اور ایقان رکھتے ہین، اور اپنی بصیرت سے یہ سمجھتے ہین، کہ یہ خالی مگر خودی آشنا

---

[1] حاشیہ معارف (محولہ بالا) ماخوذ از [illegible]

افراد ایک دن فرشتوں سے بھی بڑھ جائیں گے،[1]

فروغ خاکیان از نوریان افزون شود روزے | زمین از کوکب تقدیر ما گردون شود روزے

یکے در معنی آدم نگر از من چہ می پرسی | ہنوز اندر طبیعت می خلد موزون شود روزے

چنان موزون شود این پیش پا افتادہ مضمونے | کہ یزدان را دل از تاثیر او پر خون شود روزے

قومیت کا تصور | قومیت یا نیشنلزم کے متعلق اقبال کے عقائد اس قدر واضح اور صاف ہیں، کہ ان پر کسی طویل تبصرہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، اقبال نیشنلزم کے ہر اس تصور کا شدید مخالف ہے جس کا معیار وطن، رنگ، نسل اور زبان ہو، رینان کا یہ مقولہ کہ "اسلام اور سائنس باہم متناقض ہیں" صحیح نہیں کیونکہ اصل میں اسلام اور نسلی امتیاز باہم متناقض ہیں، اقبال خود ایک مضمون میں لکھتے ہیں،

"میں نے جب یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تخیل جو نسل و وطن کے امتیازات پر مبنی ہے، دنیائے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے، اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے وطن کی عمومیت اور عالمگیری کو چھوڑ کر وطنیت اور قومیت کے پھندے میں پھنستے جاتے ہیں، تو بحیثیت ایک مسلمان اور محب نوع انسان کے میں نے اپنا فرض سمجھا کہ میں ارتقاے انسانیت میں انھیں ان کے اصلی فرض کی طرف توجہ دلاؤں، اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقار اور نشو و نما میں قبیلے اور قومی نظامات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت رکھتا ہے، اور اگر ان کی اتنی ہی کائنات تسلیم کی جائے تو میں ان کا مخالف نہیں، لیکن جب انھیں انتہا کی منزل قرار دیا جائے، تو مجھے ان کے بدترین لعنت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں"،

اس بحث کو زیادہ طول دیئے بغیر میں چاہتا ہوں، کہ آپ کی توجہ اقبال کے ان سیکڑوں اشعار کی طرف مبذول کراؤں جس میں اقبال نے نیشنلزم کی مخالفت کی ہے، اور دنیا کی سب بڑی قوم یعنی انٹرنیشنلزم بلکہ یہودی سلزم میں اعتقاد رکھنے والی قوم کو ان جغرافیائی اور غیر فطری

قیود سے احتراز کرنے کی تلقین کی ہے، وطنیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، اس میں لکھتے ہیں :-

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے

خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے — قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

ان اشعار اور اس مضمون کے سیکڑوں دوسرے اشعار کو ریمزے میور کی ایک مختصر کتاب The Political consequences of war کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے، تو ان فقرات کی صداقت کا پورا یقین ہو جائے گا۔[۵]

جو لوگ اقبال کے نقطہ نظر کے مطابق عالمگیر برادری اور وسیع انسانی اخوت کے تخیل کو سمجھتے ہیں، وہ نیشنلزم کی شدید مخالفت کے بارے میں اقبال کو ضرور حق بجانب سمجھتے ہوں گے، کیونکہ یہ وہ خطرناک تصور ہے جس سے خود یورپ بھی تنگ آچکا ہے، اور اس جماعت تراشی سے بھاگ کر جمعیۃ الاقوام کے تصور میں پناہ ڈھونڈ رہا ہے، اقبال اہل یورپ کو اس درجہ قومیت کا پرستار خیال کرتے ہیں، کہ انھیں جمعیت اقوام کے خلوص، اور حسن نیت کے متعلق بھی کبھی حسن ظن نہیں ہوا، وہ اس اجتماعی نظام کو کفن چوروں کی انجمن کا خطاب دیتے ہیں، ان کے نزدیک اس دانشہ پیرک افرنگ کا بھی وہی جماعتی شوق استیلا ہے، جمعیۃ اقوام غالب ہے، نہ کہ جمعیت آدم، یہ وہ چیز ہے جس کے خلاف اقبال نے اپنی زندگی میں ہمیشہ جہاد کیا، لیگ اقوام کے متعلق اقبال کے خدشات درست نکلے، لیگ اپنی عارضی زندگی میں کمزوروں کی حفاظت نہ کر سکی، اور

---

[۵] قومیت اور عسکریت کے فروغ کے متعلق عام فہم بحث کے لئے دیکھو Coker کی کتاب Recent Political Thought اور ریمزے میور کی کتاب Political consequences of the war — نیز Zimmern کی کتاب Modern Political Thought Doctrines PP. 164 - 254

کے Disarmament یعنی تخفیف اسلحہ کی کوششیں بقول میڈرے میور کے armament (اسلحہ اندوزی) پر ختم ہوئیں، جن کا نتیجہ موجودہ جنگ کی صورت میں نکلا، لیگ کا یہ انجام ہوا اقبال کی زندگی میں یہی نظر آ رہا تھا، آخر لیگ اُنہی امراض کی بدولت ختم ہو گئی، جن کی طرف اقبال نے اشارہ کیا تھا ضربِ کلیم کی پیشین گوئی آخر پوری ہو کر رہی،

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے منہ سے نکل جائے

تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن پیرانِ کلیسا کی دعا ہے کہ ٹل جائے

بعض حضرات جب اقبال کو نیشنلزم کی مخالفت کرتے دیکھتے ہیں، تو یہ باور کراتے ہیں، کہ وہ آزادیٔ وطن کا مخالف تھا، میرے خیال میں ان حضرات نے اقبال کے خیالات کا صحیح اور گہرا مطالعہ نہیں کیا، اور وہ اس بارے میں مرحوم کے ساتھ بڑی ناانصافی کرتے ہیں، اقبال نیشنلزم کی مخالفت اس لئے نہیں کرتے کہ وہ وطن کی "آزادی" کے مخالف ہیں، یا وہ غلامی کو محبوب سمجھتے ہیں، بلکہ اس کی محرک بعض اور چیزیں ہیں جن کے متعلق اجمالی طور پر "آئیڈیل سوسائٹی" کے ضمن میں بحث ہو چکی ہے، افسوس کا مقام ہے جس شخص نے عمر بھر افراد اور ملتوں کو خودی کا سبق پڑھایا، جس نے بندگی نامہ لکھ کر یہ ثابت کیا کہ بندگی اور زندگی دو مخالف چیزیں ہیں، جس نے انسانوں کو عام حریت، عام اخوت، عام انصاف اور عام رواداری کا پیغام دیا، جس نے پس چہ باید کرد، ضربِ کلیم اور بالِ جبریل میں ہندوستان کی غلامی اور ہندوستانیوں کے افتراق پر آنسو بہائے ہوں، اس برگزیدہ شخص کے متعلق ہم بانان توم یہ خیالات پھیلائیں، کہ اس کو اس بنیادی جذبۂ شریفانہ سے بھی نفرت ہے، جو بقول "روسو" کیڑے میں بھی موجود ہے، اور جس کے بغیر کوئی سیرت مکمل نہیں ہو سکتی،[1]

حقیقت یہ ہے کہ اقبال ایک یونیورسلسٹ ہیں، اور وہ ان کے خاص اجتماعی نصب العین سے ٹکراتی تھی،

---

[1] ہندوستان کی تعریف میں دیکھو ضربِ کلیم ص ۵۰ "شعاعِ امید"

اور اس کی مخالفت بھی اس اجتماعیت کی عام تبلیغ ہے، جسے بعض دوست پین اسلامزم کے نام سے تعبیر کر دیتے ہیں، حالانکہ اقبال تمام اقوام مشرق کے اجتماع کے قائل ہیں پس چہ باید کرد میں تمام اہل مشرق کو تطہیر فکر کی دعوت دیتے ہیں، اور مہر عالمتاب کو خطاب کرتے ہوئے یہ خواہش ظاہر کرتے ہیں،

فکر شرق آزاد گردد از فرنگ   از سرود من بگرد آب و فرنگ

اقبال کے نزدیک مشرق میں جمعیۃ اقوام کی کامیابی ممکن ہے کیونکہ مشرق کا مزاج سوداگری و نفع پرستی سے نفور ہے، یہ درست ہے کہ اقبال جابجا مسلمان اقوام کو اتحاد کی دعوت دیتے ہیں، اور وطن و نسل کے امتیازات کے مٹانے کی تلقین کرتے ہیں جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسلام کی بنیادی تعلیم کے زیر اثر مسلمان ہی اس خیال کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں، باقی اقوام نیشنلزم سے اس قدر متاثر ہیں کہ وہ اس یونیورسل اپیل کو ([illegible]) سمجھیں گی یا اسے اپنے تسلط کے منافی سمجھ کر ٹھکرا دیں گی،

سوشلزم اور سرمایہ | اس موضوع پر اقبال نے نہایت صاف انداز میں اظہار خیال کیا ہے، اقبال مزدور کا حامی ہے، سرمایہ کی مضرتوں اور ناانصافیوں کا دردناک حال نہایت شیریں اور دلنشین نغموں میں ظاہر کرتا ہے، قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور، اور خضر راہ کے معرکۃ الآرا بند میں جہاں سرمایہ دار کی شاخ نبات کا ذکر ہے، اس بلیغ پیرایہ میں مزدور کی محکومی اور مجبوری کا اظہار کیا ہے، کہ ایک شخص بادی النظر میں اقبال کو سوشلسٹ سمجھنے لگتا ہے لیکن اقبال جس طرح دوسرے تخیلات میں اپنی مستقل راہ اور رجحان رکھتا ہے، اس طرح اس معاملے میں بھی وہ ان مسائل کو اپنے خاص نصب العین کے معیار پر رکھتا ہے، چنانچہ جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبانی جن اسرار کا اظہار کیا ہے وہ غور کے قابل ہیں، افغانی پہلے تو یہ بتاتے ہیں، کہ قیصریت کی شکست، سود کی مذمت، زمین پر خدا کا قبضہ تمام انسانی برادری کے مساوات وغیرہ میں مسلمان اور روسی متحد الخیال ہیں لیکن دونوں کے نصب العین میں بڑا فرق ہے کہ روس کی تعمیر کی بنیاد شکم پر ہے، اور روح کی ترقی کے بجائے اس کا منتہائے نظر جسم ہے، روس کی تہذیب لاکھ مدح کے قابل سہی لیکن چونکہ اس میں

رحق کی کمی ہے، اس لئے اس سے بھی احتراز لازم ہے چنانچہ کارل مارکس کے متعلق اظہار رائے کرتے ہوئے
اویدنامہ مین لکھتے ہین:۔

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل — یعنی آن پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمر است — قلبِ او مومن دماغش کافر است
غربیان گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آن پیغمبرِ ناحق شناس — بر مساواتِ شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

اقبال سوشلزم کو وسیع انسانی برادری کی تعمیر اور ترکیب کے لئے اتنا مضر نہین سمجھتے، جتنا نیشلزم کو، مگر سوشلزم کو بھی روحانیت کے بغیر ناقص خیال کرتے ہین، ابلیس کی مجلسِ شوریٰ مین یہ ثابت کیا ہے کہ یورپ سوشلزم پر غلبہ پانے کی اہلیت رکھتا ہے، آخری کتابون مین اقبال کے خیالات لینن کے متعلق بہتر ہین، وہ اشتراکی نظام کو دنیا کے لئے ایک نئی دعوت کردار سمجھتے ہین، اگر انھین اعتراض ہے تو صرف یہ کہ یہ ساری تحریک لا پر مبنی ہے، اور الا کی منزل تک نہیں پہنچی۔

اقبال نے اپنے سیاسی تصورات کا کوئی خاص نظام قائم نہین کیا، اس لئے کہ ان کا مقصدِ حیات عام بیداری کا پیدا کرنا تھا، وہ خودی کی تخلیق اور پختگی سے مشرق مین زندگی پیدا کرنا چاہتے تھے، اس کیلئے انھون نے زندگی کے ہر شعبے کے متعلق کچھ نہ کچھ اشارے ضرور کئے ہین، یہ مضمون انہی بکھرے ہوئے اشارات کا مجموعہ ہے، ان خیالات کو بنیادی مسائل مثلاً خودی، فقر اور تنقید مغرب سے الگ اور منقطع کرکے نہین دیکھا جا سکتا، اقبال نے جو کچھ کہا ہے، ان اساسی تصورات کے تعلق سے کہا ہے یہی وجہ ہے کہ اس مضمون مین

بعض غیر سیاسی مباحث بھی نظر آتے ہین جہان تک عملی سیاسیات کا تعلق ہے، اقبال اس میدان کے مرد نہ تھے، چنانچہ خود ہی اس حقیقت کا اعلان کرتے ہین،

ہزار شکر نہین ہے دماغ فتنہ تراش ہزار شکر طبیعت ہے ریزہ کار مری
ہوائے بزم سلاطین دلیل مردہ دلی کیا ہے حافظ رنگین نوا نے راز یہ فاش

لیکن باوجود اس تنہائی اور خلوت نشینی کے اقبال کا سیاسی تحریکون پر اثر پڑا، اور آیندہ کے لئے قوی خیال ہے کہ جس طرح روسو اور والٹیر کا لٹریچر فرانس مین ایک زبردست انقلاب اور ہیجان کا پیش رو ثابت ہوا اسی طرح اقبال کا لٹریچر ایشیا مین ایک عظیم الشان ذہنی انقلاب کا پیغام ثابت ہوگا،

انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیر افلاک بینم و ہیچ ندانم کہ چسان می بینم
خرم آن کس کہ درین گرد سواری بیند جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

تاریخ اسلام

یعنی

(خلافت عباسیہ جلد دوم)

تاریخ اسلام کا چوتھا اور تاریخ بنی عباس کا دوسرا حصہ چھپ کر تیار ہوگیا ہے، اس مین خلافت عباسیہ کے دور ثانی اور اس کے خاتمہ کے مفصل تاریخ ہلاکو کے بعد مسلم دنیا مین جو انقلاب رونما ہوئے اور جو بڑی بڑی حکومتین قائم ہوئین، ان کے جستہ جستہ اجمالی حالات آگئے ہین جس سے اس دور کی دنیائے اسلام کے ساڑھے تین صدیون کے سیاسی مد و جزر کا نقشہ سامنے آجاتا ہے،،

ضخامت :- ۲۴۲ صفحے، قیمت :- صہ

"منیجر"

جلیل مرحوم کے دو فارسی شعر

از

نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی متخلص بہ حسرت سابق صدر الصدور دولت آصفیہ

"ذیل کا مکرمت نامہ میرے نام ورود فرما ہوا تھا، دل چاہا کہ اس کے ادبی فیض سے ناظرین کو بھی متمتع کیا جائے، اس لئے مولانا ممدوح کی اجازت سے یہ ہدیۂ ناظرین ہے"

"س"

۱۵ ربیع الآخر ۱۳۶۵ھ

مکرمی السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

ماہِ حال کے معارف میں نواب فصاحت جنگ مرحوم پر وفیات میں آپ کا مقالہ پڑھا، یاد تازہ ہوئی، تازگی نے کیا کیا گل کھلائے، ایک واقعہ سناؤں، حیدرآباد سے قطع تعلق کے بعد جب میں روانہ ہوا تو صدود ریاست کے اندر ریل میں ایک مضمون بے فکر دماغ میں جلوہ گستر ہوا،

شاہباز ہمتم ربطے بدست شاہ داشت

خوش نکردہ بندِ دستِ دیگران پرواز کرد

اس میں علٰحدگی کی علت مستتر تھی، ابتدا سے صدر الصدوری کا تعلق بلا واسطہ ذات شاہانہ سے تھا، آخر میں یہ تعلق نہ رہا، باب حکومت کی ماتحتی ہوئی، یہی باعث ہوئی استعفیٰ کی، مکان پر آکر جو خط میں نے جلیل مرحوم کو لکھا، اس میں یہ شعر بھی درج کیا، جواب میں یہ شعر آیا،

شاہبازِ اوجِ ہمت حسرتِ قدسی نہاد

صید کردہ مرغِ جانم از دکن پرواز کرد

ایک دوسرا موقع: حاضری حیدرآباد کے زمانہ مین معمول تھا کہ اواخر ماہ مین ایک شب حافظ (جلیل حسن) صاحب کے کاشانہ مین شرکت تراویح کرتا، عزیزی قاری حسن سلمہ (نبیرۂ اختر یار جنگ مینائی مرحوم) کا کلام مجید سنتا، وہان سے چلے آنے پر غیرحاضری محسوس ہوئی، یہ شعر آیا،

جلوۂ حسرت اگر ملکِ دکن خالی کرد

جائے غم نیست کہ دل نیست زحسرت خالی

یہ شعر بتاتے ہین کہ جلیل مرحوم کو فارسی کلام پر بھی قدرت تھی دوسرے شعر کے آخر مصرعہ مین "حسرت" کا لفظ کیا معنی خیز ہے،

حبیب الرحمان

تصحیح

گذشتہ مہینہ حضرت جلیل کے حالات مین ان کا وطن مانک پور، ضلع الہ آباد لکھا گیا تھا، جناب محمد یعقوب صاحب ایڈوکیٹ چیف کورٹ لکھنؤ نے توجہ دلائی ہے، کہ مرحوم کا وطن مانک پور ضلع الہ آباد نہین، بلکہ ضلع پرتابگڈھ اودھ تھا، مانک پور نام کی دو بستیان قریب قریب ہین، ایک ضلع الہ آباد مین دوسری پرتابگڈھ مین، مرحوم اس دوسرے مانک پور کے تھے، اس تصحیح کا شکریہ،

رحمتِ عالم (طبع چہارم)

چھپ کر تیار ہے، قیمت مجلد:- ۱۲؎، غیر مجلد ۸؎، اس اڈیشن مین عرب اور شجرۂ نبویہ کے نقشون کا اضافہ کیا گیا ہے،

"منیجر"

الشعر العربی فی الہند

مین ایک عرصہ سے ہندوستان کے اُن جلیل القدر علمائے ادب اور قادر الکلام عربی شعراء کے بکھرے کلام اوران کی بیش بہا علمی و ادبی خدمات کے جمع و ترتیب مین مشغول ہون کہ جن کو قدرت کی جانب سے باوجود عربی ماحول سے یکسر محروم ہونے کے عربیت کا صحیح ذوق اور خصوصی ملکہ عطا ہوا، اور جن کا کلام عربی کی پوری پوری خصوصیات کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ افکار و خیالات، جدت و تنوع کے لحاظ سے شعرائے عرب کے کلام سے کسی طرح کم نہین ہی،

ہندوستان کے شعرائے فارسی و اردو کے متعلق تقریباً ہر دور اور ہر عہد مین انفرادی و اجتماعی صورت مین کچھ نہ کچھ برابر لکھا جاتا رہا ہے، اور آج بھی علمی و ادبی حلقون اور ادارون کی جانب سے مختلف نوعیت سے مستقل طور پر کام ہو رہا ہے،

قدیم اردو شعراء کے نایاب تذکرے اور دواوین تلاش کرکے نہایت اہتمام و انتظام سے اڈٹ کئے کئے جارہے ہین؛ ہندوستان کے صرف عربی ہی شعراء ہین، جو گمنامی اور کس مپرسی کے عالم مین پڑے ہوئے ہین، اور جن کے متعلق اب تک کسی قسم کی کوشش نہین ہو سکی ہے، غالباً حضرت علامہ سید نواب صدیق حسن خان صاحب امیر بھوپال رحمۃ اللہ علیہ سب سے پہلے بزرگ ہین جن کو ہندوستان کے عربی شعراء کا ایک مستقل جامع تذکرہ لکھنے کا پہلے پہل خیال پیدا ہوا تھا، مگر افسوس کہ مرحوم اپنی گوناگون مشغولیتون اور علائق کے باعث اپنے اس خیال کو پورا نہ فرما سکے، جس کے متعلق نہایت حسرت کے ساتھ اپنی بلند پایہ تصنیف ابجد العلوم کے ص ۹۰۵ پر اس طرح رقمطراز ہین،

وطلع من بلادها طائفة من النبلاء والادباء قديما وحديثا

وان لم ييسر لى ذكرهم كلهم سيرا حثيثا وقد كنت يخطر ببالى ان اجمع

لتراجمهم كتابا مستقلا لا يغادر صغيرا ولا كبيرا واثنت لهم ذكرا جميلا

ونصلا كثيرا لكن عاقنى عن ذلك كثرة الاشغال وتشتت البال من

تغير الاحوال حتى لم تيسر تلك الامنية،

اب تک جہان تک مجھے تحقیق وتفتیش سے معلوم ہو سکا ہے، مین پورے وثوق سے کہہ سکتا ہون کہ اس سلسلہ مین یہ سب سے پہلی کوشش ہے جو کیجا رہی ہے، اگر اس کام کا پایہ تکمیل تک پہنچانا تنہا میرے بس مین نہین ہے، اس نے عربی ادب سے ذوق رکھنے والے حضرات سے عموماً اور اپنے ندوی بزرگون اور دوستون سے خصوصیت کے ساتھ درخواست ہو کہ اپنی معلومات اور مفید مشورون سے میری امداد واعانت فرمائین، بجا طور پر ندوہ ہی کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے عربی زبان اور علوم عربیہ کی بقا وحفاظت مین زبردست خدمت انجام دی ہے، اور عربی زبان کے ایسے اہل قلم اور شاعر پیدا کئے جنھون نے نہ صرف ہندوستان بلکہ عربی ممالک کے مشہور اہل قلم اور اصحاب جرائد سے خراج تحسین وصول کیا ہو، اصحاب علم کی خدمت مین اس سلسلہ مین حسب ذیل گذارشین ہین،

۱- ادیب ہند علامہ فیض الحسن سہارن پوریؒ صاحب النفحة الادبیة فی الہند کے تلامذہ کی مکمل فہرست اگر کسی صاحب کے علم مین ہو تو مجھے لکھ بھیجین،

۲- اگر کسی صاحب کے علم مین کوئی ایسا ذخیرہ قلمی یا مطبوعہ ہو جس سے زیر ترتیب کتاب مین مدد ملتی ہو، تو اس کے نام اور پتہ سے مطلع فرمائین،

۳- بحر زخار قلمی مصنفہ شاہ وجیہ الدین اشرف القادری رحمۃ اللہ علیہ غالبًا ۱۱-۱۲ صدی کے علماء میں سے ہین، ۲ جلدون پر کتاب مشتمل ہے،

۲۔ حدائق السحر رشید الدین وطواط (مطبوع)

"ابجد العلوم" نواب صدیق حسن خانؒ (مطبوع)

۴۔ "سلافۃ العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر" ابن معصوم (مطبوع)

۵۔ دیوان صارم الہندی، المسمی بالمعروف الہندی من شعر الصارم الہندی قلمی مصنف شیخ برہان الدین ابراہیم بن صالح الہندی المعروف بالصارم الہندی اول الذکر اور آخر الذکر قلمی کتابون کے متعلق اگر کسی صاحب کو کچھ معلومات ہون تو مجھے مطلع فرمائین

باقی مطبوعہ کتابین اگر کوئی صاحب قیمتہً یا عاریتہً مرحمت فرمائین، تو بڑی عنایت ہوگی،

اس پتہ پر خط و کتابت فرمائیے،:-

ابو الطیب عبد الرشید الاثری، بیت الرشید، اعظم نگر روڈ، بریلی،

معارف، بحر زخار کا قلمی نسخہ مولانا عبد الباری مرحوم فرنگی محلی کے کتب خانہ مین ہے،

ہماری بادشاہی

(جدید اڈیشن)

ہمارے چھوٹے بچون کے نصاب مین کوئی ایسی کتاب نہ تھی، جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچون کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، یہ ان تمام بڑی بڑی سلطنتون کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیون مین مسلمانون نے دنیا کے مختلف حصون مین قائم کین،

قیمت ۱۲؍ ضخامت ۱۸۴ صفحے،

"منیجر"

استفسار و جواب

حجراسود

(۲)

ممکن ہے کہ بعض کوتاہ عقل اس قسم کی روایات کے مفہوم و معانی پر شبہہ کرین، مگر ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ اُس عالم کی باتون کو اس عالم پر قیاس کرنا صحیح نہین ہے، ان امور مین اشتباہ اصل مین خدا کی قدرت پر اشتباہ ہے، جو خدا تمام اعضاے انسانی مین قوت گویائی پیدا کرے گا، اس کے لئے پتھر کو ناطق بنانے مین کیا اشکال ہوسکتا ہے؟

انطقنی اللہ الذی انطق کل شیئ ٭ مجھ کو اس خدا نے نطق بخشا جس نے ہر چیز کو نطق بخشا۔

(۲) حجراسود کی عظمت و برکت کے متعلق دوسری بات یہ ہے کہ اس کو بعض روایات مین یمین اللہ کہا گیا ہے، ابھی حاکم کی ایک روایت مین اس کا ذکر گذر چکا ہے!

بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات مین ایک روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے، جس مین حجراسود کو یمین اللہ کہا گیا ہے[۱]، بیہقی نے یہ بھی کہا ہے کہ اس روایت مین کسی قدر ضعف ہے،

خطیب، ابن عساکر نے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً اور دیلمی نے فردوس مین حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، کہ الحجر یمین اللہ، طبرانی نے اوسط مین حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کی ہے کہ ہو یمین اللہ، اس روایت کے صرف ایک راوی عبداللہ بن المؤمل مین کسی قدر کلام ہے، ورنہ باقی تمام

---

[۱] کتاب الاسماء والصفات ص ۲۳۴ مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد

اوی صحیح کے ہیں[1]، ازرقی نے اخبار مکہ میں اس مضمون کی کئی روایتیں نقل کی ہیں، ان روایات میں سے
حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کی اس روایت

انّ ھٰذا الرکن الاسود یمین اللہ، یہ رکن اسود یمین اللہ ہے،

کی سند کو محمد بن اسماعیل امیر نے سبل السلام میں حسن تسلیم کیا ہے[2]، اور اس مضمون سے متعلق مسند احمد سے دو
روایتیں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہیں،

ہر چند کہ یہ روایات بھی صحت کے اعلیٰ درجہ پر نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے بعض تو ضعیف ہیں، مگر موضوع
کوئی نہیں ہے، نیز یہ کہ تعدد طرق قوت کا باعث ہے، اس لئے ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے،
شیخ اسماعیل بن محمد عجلونی کشف الخفاء جلد اول ص ۴۲۹ میں الرکن یمین اللہ کے متعلق کہتے ہیں کہ

ولہٗ شواھد فالحدیث حسن اس روایت کے شواہد ہیں، اس لئے
وان کان ضعیفاً بحسب اصلہ کما یہ حدیث حسن ہے، اگرچہ بعض لوگوں کے
قال بعضھم نزدیک اسکی اصل میں ضعف ہے،

ان روایات میں یمین اللہ کے مصافحہ کے مفہوم کے متعلق امام خطابی نے بہت ہی دلنشین بات کہی ہے
وہ کہتے ہیں کہ مصافحہ سلاطین کے عہد و پیمان کی نشانی ہے، اس لئے یمین اللہ کے مصافحہ کا مطلب یہ ہے
کہ جس نے حجر اسود کو چھو لیا گویا اس نے اللہ تعالیٰ سے عہد کر لیا[3]،

یہ مفہوم حضرت ابن عباسؓ کی روایت مندرجہ ذیل سے اور زیادہ صاف اور واضح ہو جاتا ہے،

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجر اسود قیامت کے دن آئے گا، اس کے
فی الحجر واللہ لیبعثنہ اللہ عزوجل آنکھیں ہوں گی جن سے دیکھے گا، اور زبان

---

[1] فتح الملہم جلد ۳ ص ۳۳۳، مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۴۲ [2] جلد اول ص ۲۶۱ مطبوعہ مکہ [illegible] جلد اول ص [illegible] مطبوعہ [illegible]
[3] معالم السنن خطابی ج ۲ ص [illegible]

یوم القیامة لہ عینان ینظر	ہوگی، جس سے وہ دیکھے گا جس نے اس کو
بھما ولسان ینطق بہ ویشھد	چھو لیا، اور اس نے اللہ تعالیٰ سے عہد
علیٰ من استلمہ بالحق فمن	کرلیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
استلمہ فقد بایع اللہ تعالیٰ	نے یہ آیت تلاوت فرمائی، اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ
ثم قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ یعنی جو
اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا	لوگ آپ سے بیعت کر رہے ہیں، تو وہ اللہ تعالیٰ
یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ[1]،	سے بیعت کر رہے ہیں، خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے،

یمین اللہ کی اس تشریح کی روشنی میں ان روایات پر غور کیا جائے، جن میں بیان ہوا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم حجر اسود کے پاس تشریف لائے، اور اپنے لب مبارک اس پر رکھکر دیر تک روتے رہے، پھر حضرت عمرؓ کی طرف مخاطب ہوکر ارشاد فرمایا،

یا عمر ھنالک تسکب العبرات[2]	اے عمر یہاں آنسو بہائے جاتے ہیں،

اس سے یہ کیوں نہ سمجھا جائے کہ اس گریہ وزاری اور تعلق خاطر کا سبب تذکار میثاق تھا،

اس سلسلہ کی آخری بات یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا حجر اسود کے ساتھ یہ معاملہ بجائے خود اس کی عظمت اور برکت کی ایک مستقل دلیل ہے، اور حضرت عمرؓ کا حجر اسود کے ساتھ عزت واحترام کا معاملہ اس کی قوی تائید ہے، کہ گو حضرت فاروقؓ کے سامنے حجر اسود کی عظمت کی حکمت موجود نہ تھی مگر اتباع نبوی کی غرض سے انھوں نے حجر اسود کے ساتھ عظمت واحترام ہی کو ضروری سمجھا،

خطابی نے اس موقع پر کہا ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس فعل سے معلوم ہوا کہ اگر امور شرعیہ میں

---

[1] تفسیر ابن کثیر سورہ فتح آیۃ اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ

[2] ابن ماجہ باب استلام الحجر

سے کسی امر کی حکمت نہ بھی معلوم ہو تب بھی اس پر عمل ضروری ہے، کیونکہ وہ امور بجائے خود حجت ہیں،
مطلب یہ ہے کہ امور شرعیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جن کی حکمتوں کو شارع نے بیان فرما دیا، ان
کے متعلق تو کچھ کہنا نہیں ہے، دوسرے وہ امور جن کی حکمتوں کے متعلق شارع نے کچھ نہیں کہا، تو ایسے
امور میں محض حکم کی بنا پر تسلیم و رضا ہونا چاہئے،[له]

سرسید کی خوشہ چینی میں بعض خوش فہموں کا یہ خیال ہے کہ حجر اسود کا احترام اور اس کا
استلام بت پرستی ہے، نعوذ باللہ من ذالک،

کیا وہ مذہب جس نے شرک کے ادنیٰ سے ادنیٰ شائبہ کا بھی خاتمہ کر دیا ہے، اگر حجر اسود کا
احترام بت پرستی ہوتا، تو اس کو باقی رکھتا، اس میں کوئی شک نہیں، کہ حجر اسود کے متعلق قرآن میں کوئی
حکم نہیں ہے، مگر کیا ہر وہ چیز جس کا ذکر قرآن میں تصریح کے ساتھ نہ ہو، وہ دین میں شمار
ہونے کے لائق نہیں،

جس طرح مقام ابراہیم، سعی صفا و مروہ، وقوف منیٰ، قیام مزدلفہ مشعر حرام وغیرہ شعائر اللہ
ہیں، استلام حجر اسود کی بھی وہی کیفیت ہے، ان میں سے بعض واجب ہیں، بعض مستحب ہیں، حجر اسود
کا استلام واجبات میں سے نہیں، مستحبات و مسنونات میں ہے، اور ان سب امور ثابتہ کے لئے قرآن
پاک کی یہ آیت حجت قاطعہ ہے،

وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ	اور جو شخص اللہ (کے دین کی) ان یادگاروں
تَقْوَى الْقُلُوبِ	کا احترام کرے گا، تو ان کا یہ احترام کرنا
(حج - ۴)	ان کے دلوں کے تقویٰ میں شمار ہوگا،

تو کیا نعوذ باللہ ان شعائر الٰہی (جن کا بڑا حصہ حج میں ہے) کا احترام بت پرستی ہے،

له معالم السنن ج ۲ ص ۱۹۰ و ۲ له عمدۃ القاری ج ۴ ص ۶۰۷،

کسی چیز کا تواتر عمل سے ثابت ہونا اس کے وجود کی صحت کی سب سے بڑی دلیل ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حجر اسود کا استلام تواتر عمل سے ثابت ہے، قرناً قرن سے امت اس پر عمل کرتی چلی آتی ہے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب اس کے انتساب کا انکار بداہت کا انکار ہے، حیرت ہے کہ یہ لوگ عبادت اور تعظیم میں فرق نہیں کرتے ہیں، کسی چیز کے ساتھ عزت اور احترام کا برتاؤ کرنا اور کسی چیز کو معبود ماننا دونوں بالکل جداگانہ چیزیں ہیں، خدا کی مصلحت ہے کہ وہ بعض چیزوں کو بعض چیزوں پر فضیلت دیدیتا ہے، لیلۃ القدر کو الف شہر پر اور مسجد حرام کو مسجد اقصیٰ پر فضیلت دینے والا خدا کیا حجر اسود کو دوسرے پتھروں پر ترجیح نہیں دے سکتا ہے،[1]

علامہ ابن فورک نے اس کے متعلق ایک یہ بات بھی کہی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے حجر اسود کا انتساب اپنی طرف اس لئے فرمایا، اور اس کے استلام کا حکم اس لئے دیا، کہ اس طرح بندوں کے ذوق اطاعت کا اظہار ہو،[2]

عدل جہانگیری کا واقعہ

ڈاکٹر جی، ام ڈی صوفی محمد بلڈنگ، کلابہ بمبئی نمبرہ } میں نے انگریزی میں بمبئی کے مسلم طلبہ کی فرمائش پر ایک رسالہ (Common sense — on pakistan) لکھا ہے، اس میں عدل جہانگیری کا واقعہ متعلقہ نور جہاں برسبیل تذکرہ آگیا، لیکن میرے ایک دوست نے کل مجھے بتایا کہ یہ غلط واقعہ ہے، حضرت مولانا شبلی مرحوم نے کوئی حوالہ نہیں دیا، اور نگار، لکھنو کے اڈیٹر جناب نیاز فتحپوری نے اسے افسانہ قرار دیا ہے، کیا آپ مجھے حقیقت حال سے ممنون فرمائیں گے۔

---

[1] تاویل مختلف الحدیث ابن قتیبہ، ص ۳۶۹، اس موقع پر زاد المعاد اول کے ابتدائی مباحث کو ضرور پڑھا جائے [2] مشکل الحدیث ص ۲۲ حیدرآباد دکن،

تکلیف کی معافی چاہتا ہون، لیکن آپ کے جواب کا شدید اشتیاق رہتا ہے؛"

معارف :- واقعہ مذکور والہ داغستانی کے تذکرہ ریاض الشعرا مین ہے، اور مولانا شبلی مرحوم نے وہین سے اس کو نقل کیا ہے، دیکھئے مقالات شبلی مضمون تزک جہانگیری،

مولانا نے اس واقعہ کو نقل کرکے خود بھی حاشیہ مین لکھا ہے :-

"اس واقعہ پر لوگون کو یقین کرنا مشکل ہوگا، لیکن والہ داغستانی نے بہ تفصیل تمام اس کو ریاض الشعرا و حالات جہانگیری مین لکھا ہے، والہ داغستانی شیعہ تھا، اور قاضی نوراللہ شوستری کے خون کا اس کو داغ تھا، اس نے اس کی شہادت بیکار نہین ہوسکتی؛"

والہ داغستانی کا تذکرہ ۱۱۶۱ھ مین لکھا گیا ہے،

والسلام (س)

ماوراءالنہر

مولوی ابوالقاسم صاحب فاروقی بھری آباد ضلع غازیپور

"فقہائے احناف وغیرہ کے تراجم مین عموماً ماوراءالنہر کے الفاظ آتے ہین، اس نہر سے کون نہر یا دریا مراد ہے، و نیز اس کے حدود کہان سے کہان تک ہین، اور موجودہ نقشہ مین اس کا مقام کہان ہے؟"

معارف :- ماوراءالنہر مین، نہر سے مراد دریاے جیحون ہے، جو ایران و توران یعنی فارسی و ترکی بولنے والون مین حد فاصل مانا جاتا تھا، اس دریا کے اُس پار شمال مین جس قدر ممالک تھے، عرب ان کو ماوراءالنہر کہتے تھے۔ دریاے جیحون کو دریاے اَمویہ بھی کہتے ہین، انگریزی نقشون مین آپ کو دریاے آکسس (Oxus) کے نام سے ملے گا، نقشہ اٹھا کر دیکھ لین، آپ کو اندازہ ہو جائے گا،

ماوراءالنہر یعنی دریا کے اس پار کے علاقہ کو پانچ صوبون مین تقسیم کیا گیا ہے، یعنی سغد (سمرقند)

خوارزم، صغانیان چغانیان، فرغانہ، اور صوبہ شاش (چاچ) بدخشان، اگرچہ دریا کے اس پار واقع تھا، مگر وہ صوبہ صغانیان میں سمجھا جاتا تھا، اور صوبہ شاش کو اب تاشقند کہتے ہیں، شاش میں ماوراء النہر کے شمالی مغربی اضلاع بھی شامل تھے، والسلام "س"

الرّد علی المنطق

جناب محمد باقر صاحب جھوک واؤد، ڈاکخانہ آندلیا نوالہ ضلع لائل پور | "امور ذیل کا جواب مطلوب ہے اطلاع فرما کر شکریہ کا موقعہ بخشیں:-

"الرّد علی المنطق" قلمی تصنیف امام ابن تیمیہ کون کون مقام سے ملے گی؟ ضخامت کس قدر ہو گی؟ اگر دار المصنفین یا ندوۃ العلماء کی لائبریری میں موجود ہے، تو کیا کوئی بزرگ اجرت پر نقل کر دینے کی زحمت گوارا فرما دیں گے؟ اور کس قدر اجرت پر؟ تصحیح و مقابلہ کے لئے کون سے نسخہ کو اصل قرار دینا چاہیئے، دیگر ضروری امور کے متعلق بھی پتہ دیجئے، نوازش ہو گی حتی الوسع جواب جلد دیں"

معارف:- الرد علی المنطقیین کا اصل نسخہ تو کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن میں ہے، اور اس کی نقلیں کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ، کتب خانہ دار المصنفین، کتب خانہ پیر جھنڈا حیدرآباد سندھ میں ہیں، مگر اب آپ زحمت نقل نہ فرمائیں، یہ کتاب اب مکتبہ قیمہ ابن شرف الدین بھنڈی بازار بمبئی میں نہایت عمدہ چھپ رہی ہے، "س"

تاریخ اخلاق اسلام

اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی،

ضخامت :- ۴۰۰ صفحے، قیمت ؎ ۱۲ منیجر

وفیات

پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی مرحوم

ہم کو ابھی تک اپنے ملک کے علماء اور محققین کی پوری قدر نہین ہوئی، کیسے افسوس کی بات ہے کہ ہماری قوم اور ملک کے ایک نامور محقق پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی کا انتقال ۱۵ر فروری ۱۹۴۶ء کو ٹونک مین ہوگیا اور ہم مین سے بہتون کو اس کی خبر بھی نہین ہوئی،

شیرانی مرحوم کا وطن ٹونک تھا، شیرانی پٹھان تھے، اور ان کو اپنے پٹھان ہونے پر فخر تھا، ٹونک ہمیشہ سے علماء اور محققین کا مقام رہا، وہان کا نادر کتب خانہ اکثر محققون کو اپنی طرف کھینچ کرتے جایا کرتا ہے، اور شیرانی کا تو وہ وطن ہی تھا، شیرانی صاحب کی انگریزی کی استعداد پوری تھی، فارسی کی تعلیم متوسط، عربی کی معمولی، ان مین - - - - - - - - - تحقیق وتلاش کا مادہ فطرۃً تھا، تاریخ اور خصوصاً تاریخ ادب سے ان کو بیحد شغف تھا، تاریخ کے ذوق سے ان کو کتبون اور سکون کا شوق تھا، اسی شوق سے وہ لکھنؤ بھی آتے تھے، اور چونکہ ہمارے مدرسہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے مدرس اول و شیخ الحدیث مولانا حیدر حسن خان صاحب مرحوم بھی ٹونکی تھے، اس تعلق سے وہ کبھی کبھی ہمارے مدرسہ مین بھی ٹھہرتے تھے، اور اسی واسطہ سے میری ان کی ملاقات ہوئی، اور اس کے بعد جب وہ لاہور تھے، تو کئی بار ملنا ہوا،

مرحوم کا سال پیدائش سنہ ۱۲۹۷ھ، عمر قریباً ستر برس تھی، ۱۹۰۴ء مین اسکول کی تعلیم چھوڑ کر بیرسٹری کے لئے لندن گئے، جہان سے والد کی وفات پر ۱۹۰۸ء مین واپس آئے، پھر فوراً واپس گئے، اور ۱۹۱۳ء مین

واپس آئے، بیرسٹر تو نہین ہوئے، مگر قلمی کتابون کا شوق پیدا ہوگیا، پیرس کے قومی کتب خانہ مین تین ماہ
معروف رہے، اور وہین بعض فرانسیسی اہل علم کے ساتھ مل کر قلمی کتابون اور تصویرون اور سکون کی
تجارت شروع کی، پہلی جنگ ۱۹۱۴ء مین ہندوستان واپس آگئے، ۱۹۱۹ء مین لاہور آئے، اور اورنٹیل
کالج مین اردو کے پروفیسر ہوگئے،

مرحوم نیک مزاج، کم آمیز، سادگی پسند اور خاموش طبع تھے، ان کی طبیعت مین تلاش محنت،
تحقیق و تدقیق کا مادہ بدرجہ اتم موجود تھا تاریخی تحقیقات کے ذوق سے ان کو قدیم بادشاہون کے سکون
کے جمع کرنے کا جو شوق پیدا ہوا، وہ ان کو نہ صرف ہندوستان کے پرانے شہرون مین، بلکہ انگلستان تک
ان کو لے گیا، اور اس سلسلہ مین وہان کے مستشرقین سے بھی ان کے تعلقات قائم ہوئے، اور ان کو ان کے
طرق تحقیق و تنقید سے بھی واقفیت ہوئی،

ان کا سب سے پہلا تاریخی اور تنقیدی سلسلہ کا مضمون حضرۃ الاستاذ مولانا شبلی مرحوم کی شعر العجم کی
تنقید ہے، جو رسالہ اردو مین ۱۹۲۲ء سے نکلنا شروع ہوا اور کئی سال تک نکلتا رہا، اور اب انجمن کی طرف
سے وہ مستقل کتاب کی صورت مین بھی شائع ہوگیا ہے، یہ تنقید درحقیقت صرف شعر العجم کی نہین، بلکہ اُن
فارسی تذکرون کی ہے، جو شعر العجم کا ماخذ ہین، اور شعراء کے حالات میں ان مین تاریخی تحقیق و تنقید
سے کام نہین لیا گیا ہے، بلکہ صرف دلچسپی کی مشہور عام باتون کو جمع کر دیا گیا ہے، اس زمانہ مین یورپ کے
علماے مشرقیات نے بعض شعراء پر جو مستقل مضامین لکھے ہین، یا کتب خانون کی فہرستون مین ان شعراء
کے دواوین کے ضمن مین جو کچھ لکھا گیا ہے، یا پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب مین ان منتشر تنقیدی معلومات
کو جو یکجا کر دیا ہے، پروفیسر شیرانی نے ان سب کو سامنے رکھکر اپنی ذاتی تحقیقات کے بہت سے اضافون
کے ساتھ اس سلسلہ کو لکھ کر فارسی ادب کی تاریخ کی بہت بڑی خدمت کی ہے،

مرحوم کا دوسرا کارنامہ اردو ادب کی تاریخ کی خدمت ہے، اور اس سلسلہ مین ان کی کتاب

پنجاب مین اردو" ذکر کے قابل ہے، گو ان کا نظریہ اب بھی محل بحث ہی تاہم انھون نے جو سرمایۂ ادب فراہم کیا ہی وہ بہت کچھ بصیرت افروز ہے،

اسی سلسلہ کی ایک مفید خدمت میر قدرت اللہ قاسم کے تذکرہ شعرائے اردو مجموعۂ نغز کی تصحیح و اشاعت ہے جس کو مرحوم نے بڑی محنت و جانفشانی سے ایڈٹ کیا تھا، اور پنجاب یونیورسٹی کی جانب سے شائع ہوا ہے،

ان کے علاوہ اور دوسرے مختلف لغوی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی خاص چیزین ہین، جو وہ اورینٹل کالج میگزین مین لکھتے رہے ہین، ان مین سے ہر ایک مضمون طالب تحقیق کے لئے معلومات کا ذخیرہ ہی، ان مضامین مین بہت سی مشہور عام باتون کی تصحیح اور تنقید کی گئی ہے، یا گذشتہ معلومات کے سرمایہ مین نیا اضافہ کیا گیا ہی، ان مین سی بعض مضامین کتابی صورت مین شائع ہو چکے ہین، ضرورت ہی کہ باقی کو بھی اسی طریقہ سے شائع کر دیا جائے، مرحوم کے ان تنقیدی مضامین نے ملک مین ان کی خاص حیثیت قائم کر دی تھی، چنانچہ یہ پہلی مثال ہوگی، کہ کاغذی سند کی سند پر نہین، بلکہ ان کی عالمانہ تحقیق کی مثالون کی سند پر پنجاب یونیورسٹی نے اورینٹل کالج مین ان کو اردو کا پروفیسر مقرر کیا تھا، جس خدمت کو وہ بہت دنون تک انجام دیتے رہے، آخر ابھی چند سال ہوئے، کہ عمر کی زیادتی کی بنا پر اوس سے الگ ہوئے، اور ٹونک مین اقامت اختیار کی، جہان انھون نے فروری کے وسط مین داعی اجل کو لبیک کہا،

مرحوم کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے، چنانچہ انھون نے سلطان ٹیپو کا ایک پر درد مرثیہ لکھا تھا جو ذوا جوان کو بیحد پسند آیا، اور ان کی محفلون مین وہ اکثر سنایا گیا، لیکن ان کی شاعری اتفاقی تھی،

مرحوم کے دل مین اسلام اور مسلمانون کی شاندار روایات کا بڑا اثر تھا، اور خصوصاً پٹھان بادشاہون کی علمی، تمدنی خدمات کا پرجوش تذکرہ ایک دفعہ لاہور مین ان کی زبان سے مین نے سنا تھا،

حافظ قرآن تھے، یہ خود ایک بڑی نعمت ہی اور وسیلۂ مغفرت، دعا ہی کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ بھی معاملہ کرے،

ادبیات

پیغامِ نو

جناب روشن صدیقی

آنکھ تیری سوئے کعبہ دل ترا بیت الصنم ۔۔۔ مجھ کو تیرے دل کا اندیشہ تجھے فکرِ حرم

واعظِ ناداں اگر اٹھ جائیں حجابوں پر حجاب ۔۔۔ کوئی دیوانہ اٹھا دے گا نقابِ کیف و کم

اس نے منشائے الٰہی کو مکمل کر دیا ۔۔۔ اپنی آنکھوں پر لئے جس نے محبت کے قدم

ہم نشینِ لالہ و گل ہو تو کھل جائے یہ راز ۔۔۔ بوئے گل کہتے ہیں جس کو ہے نسیمِ سوزِ غم

آرزوؤں نے ہزاروں پیچ و خم پیدا کئے ۔۔۔ زندگی کا راستہ تھا بے نیازِ پیچ و خم

خنکیِ شبنم ہو یا شادابیِ بحر روان ۔۔۔ یہ بھی ساقی کا کرم ہے وہ بھی ساقی کا کرم

عشق کا اک جلوۂ بیدار ہے عمرِ ابد ۔۔۔ عشق کا اک نقشِ پا انداز ہے خوابِ عدم

جھلکا ہی تیرے مستوں کی رہیگی پیش پیش ۔۔۔ تختۂ دار و رسن ہو یا خیابانِ ارم

دیکھئے کب ختم تا دیلاتِ فرقت ہوں روشن!

روز اک پیغامِ نو لاتی ہے بادِ صبحدم

حشرِ جذبات

از جناب ثاقب کانپوری

مستور ہوا جاتا ہے وہ پردہ نشین اور ۔۔۔ مجروح نہ ہو جائے کہیں میرا یقین اور

اللہ ری تاروں کی یہ بے خوفیٔ انجام ہوتی ہے سحر اور تو ہنستی ہے جبیں اور

خلوت کدۂ حسن محبت کی یہ عظمت رکھتا ہوں کہیں پاؤں تو پڑتا ہے کہیں اور

اس خوف سے کہتا نہیں الفت کا فسانہ ڈر ہے عرق آلودہ نہ ہو اس کی جبیں اور

انداز محبت دلِ پُرغم کا نہ پوچھو تسکیں جو وہ دیتا ہے تو ہوتا ہے حزیں اور

میں کیا کہوں اُس وعدۂ شیریں کی لطافت دیتا ہے فریب اور تو ہوتا ہے یقیں اور

کہہ لیتا میں اُس سے دلِ غمگیں کی حکایت کچھ دیر ٹھہرتا جو دمِ بازپسیں اور

انجام سمجھتا ہوں میں اس عرضِ طلب کا سُن لوں ترے مُنہ سے مگر اک بار نہیں اور

دل سایۂ دیوار سے ہوتا ہی نہیں سیر اے کاش میں بیٹھا رہوں کچھ دیر یہیں اور

اللہ رے اُس حُسن فسوں ساز کا عالم وہ سامنے ہوتے ہیں تو ہوتا ہوں کہیں اور

ثاقب ہمیں اس حال کی کیا اُس سے شکایت شاید کہ محبت میں ہوئے اُس کے ہمیں اور

محسوساتِ ماہر

ازجناب ماہر القادری

تری منزل گلستاں ہے نہ تیری راہ ویرانہ گزر جا ہر مقامِ این و آں سے بے نیازانہ

گھٹا آوارہ آوارہ، ہوا مستانہ مستانہ جنوں کی حد سے بھی آگے گزر جائے نہ دیوانہ

ابھی ہے اس حقیقت سے چراغِ صبح بیگانہ کہ سوزِ عشق گردش میں ہے پروانہ بہ پروانہ

تجھے خواہش سکوں کی اور میں جویائے بیتابی ترا مشرب رواداری مرا مسلک حریفانہ

زہے قسمت! نگاہِ مستِ ساقی کی توجہ سے مرے ساغر میں کھنچ کر آگئی ہے روحِ میخانہ

مجھے دزدیدہ نظروں سے ادھر کو دیکھنے والے! ذرا سی بات کا دنیا بنا دیتی ہے افسانہ

خدا آباد رکھے اس دلِ بیتاب کو ماہر یہیں صبحِ حرم ہے اور اسی میں شامِ بتخانہ

مطبوعات جدیدہ

حقیقتِ شرک از جناب مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۰، صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۰ ، پتہ :۔ دائرۂ حمیدیہ قرولباغ دہلی و مدرسۃ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ،

زبان سے غیر اللہ کی نفی اور توحید کا اقرار بہت آسان ہے، لیکن عملی زندگی میں صحیح دینی بصیرت کے بغیر شائبۂ شرک اور اس کی مخفی شکلوں سے بچنا مشکل ہے، بسا اوقات انسان ان میں نادانستہ مبتلا یا ان میں مبتلا ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے، فاضل مصنف نے اس کی اصلاح کے لئے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں شرک کی حقیقت اور اس کی تمام موٹی موٹی قسموں اور ان مخفی اور غیر محسوس شکلوں کو جنھیں عام طور سے شرک نہیں سمجھا جاتا بیان کر کے دکھایا ہے، کہ موجودہ زمانہ میں روے زمین کی ساری قومیں شرک میں مبتلا ہیں حتی کہ مسلمان بھی جو توحید کے حامل اور اس کے مدعی ہیں، اس سے بری نہیں، اور ان کے مشرکانہ عقائد و خیالات و اعمال بیان کر کے اس کی اصلاح کی دعوت ہے، اور موجودہ زمانہ کے اس نظریہ یا دعویٰ کی تردید کی ہے، کہ شرک تقاضاے فطرت ہے، اور انسان اپنی ابتدائی فطری زندگی میں مشرک تھا، پھر جس قدر اس میں عقل و شعور آتا گیا، وہ شرک کو ترک اور توحید اختیار کرتا گیا، اور یہ ثابت کیا ہے، کہ انسان کی فطرت شرک نہیں، بلکہ ایک خداے قادر و توانا کا اعتراف ہے، اور وہ مختلف عوارض و اسباب کی بنا پر شرک میں مبتلا ہو گیا، کتاب بڑی ژرف نگاہی سے لکھی گئی ہے، اور شرک کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، لیکن مصنف نے مسلمانوں کی حالت کے جائزہ میں شرک کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا ہے، کہ اس کے اعتبار سے مشکل ہی سے کوئی مسلمان موحد نکل سکتا ہے، بعض امور کو اسلامی روح کے خلاف یا غیر دینی کہا جا سکتا ہے لیکن ان کو شرک قرار دینا مصنف کی

مجتہدانہ بصیرت سے بعید ہے لیکن نقطۂ نظر کے اس خفیف اختلاف کے علاوہ یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہر تعلیم یافتہ

مسلمان کے مطالعہ میں آئے،

قرآن اور سیرت سازی از ڈاکٹر میر ولی الدین ایم اے پی ایچ ڈی پروفیسر فلسفہ جامعہ عثمانیہ،

تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ، کلدار ہے، عثمانیہ

پتہ:- دارالاشاعت اسلامیات حیدرآباد دکن،

مصنف کی ذات محتاج تعارف نہیں، ان کے علمی افادات سے اہل علم پوری طرح واقف ہیں، وہ

مغربی علوم اور مشرقی روحانیت کا سنگم ہیں، ان کا دماغ فلسفہ جدیدہ سے روشن لیکن ان کا دل نور ایمان سے

منور ہے، وہ بیرسٹر فلسفہ کے ڈاکٹر اور اس کے پروفیسر بھی ہیں، اور قرآنی تصوف کے شارح اور اسلامی اخلاق و سیرت

کے معلم و مصلح بھی، مسلمانوں کے اخلاق وسیرت کی قرآنی تعمیر و تشکیل ان کا موضوع ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اگر

مسلمان اپنی سیرت کو اس مقدس اور پاک سانچہ میں ڈھال لیں تو ان کو بہت سے دنیاوی آلام و مصائب

سے چھٹکارا اور دنیا ہی میں نفس مطمئنہ حاصل ہو جائے گا، اس موضوع پر اُن کے قلم سے حسب ذیل مضامین

نکل چکے ہیں، عبادت، استعانت، نیکی اور علم، قرآن اور علاج خوف، قرآن اور علاج حزن، قرآن اور علاج

غضب، کامیاب زندگی کا قرآنی تصور، ان مضامین کو اس ترتیب کے ساتھ کتابی شکل میں جمع کر دیا گیا ہے

کہ ایک مرتب کتاب بن گئی ہے، ان مضامین کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں آیات قرآنی، احادیث نبوی اور صلحا

واخیار امت کے اقوال سے نفسیات اور فلسفہ جدیدہ کی روشنی میں تعمیر سیرت کے اصول وطریقے بتائے گئے

ہیں جو نہ صرف دینی حیثیت سے بلکہ نفسیات کی رو سے بھی نفس مطمئنہ کے حصول کی بہترین تدبیریں ہیں، انداز بیان

اتنا دلکش ہے کہ اس خشک وعظ میں شعر و ادب کی دلآویزی پیدا ہو گئی ہے، یہ مضامین عام مسلمانوں

خصوصاً اہل دل اصحاب کے مطالعہ کے لائق ہیں،

جنگ مشرق و عامۂ جاپان، از جناب محمد اسحاق صاحب و زبیدہ تبسم صاحبہ تقطیع اوسط

ضخامت ۲۱۰ صفحے، قیمت مجلد کلدار عار عثمانیہ عا، ادارۂ نشریات اردو، حیدرآباد دکن،

موجودہ سیاسی دنیا کے دو بڑے حادثے ہیں، مغرب مین جرمنی کا خاتمہ، مشرق مین جاپان کا، مصنف نے اس کتاب مین جاپان کی جنگ اور اس کے خاتمہ کے مختصر حالات لکھے ہیں، کتاب کے شروع مین بطور پس منظر جاپان کے آس پاس کی قومون اور ملکون چین، انڈوچینا، سیام، ملایا، سنگاپور، برما، جزائر شرق الہند اور بحرالکاہل وغیرہ کے گذشتہ سیاسی حالات ان ملکون کے آپس کا اور امریکہ اور یورپ کی حکومتون کے ساتھ ان کے سیاسی تعلقات کی سرگذشت بیان کردی ہے جس سے مشرق بعید کے سیاسی مدوجزر کا حال اور جاپان کی جنگ کے اسباب معلوم ہوجاتے ہین، اس سلسلہ مین دنیا کے ان موجودہ بڑے آدمیون کے مختصر حالات بھی لکھ دیئے ہین، جن کا تعلق جنگ جاپان سے تھا، یہ تصنیف مصنفین کی ابتدائی مشق معلوم ہوتی ہے، اس لئے زبان و انداز بیان مین بڑی خامی ہے،

سیرت محمدی کا پیغام بیسوین صدی کے نام — از جناب مولانا ابوالحسن علی ندوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مرقوم نہین، پتہ ادارۂ تعلیمات اسلامی امین آباد پارک لکھنؤ،

لائق مصنف کو اللہ تعالیٰ نے دین و ملت کی خدمت گذاری کا نہایت سچا ولولہ اور اسلامی تعلیمات کی تشریح و تبلیغ کا صحیح ذوق و وجدان عطا فرمایا ہے، اس سلسلہ مین ان کے قلم سے متعدد کتابین نکل چکی ہین، مذکورۂ بالا مقالہ انھون نے مجلس سیرت پشاور کے لئے لکھا تھا، اس مین موثر اور دلنشین انداز مین مغربی قومون کی ضلالت و گمراہی اور ان کے پیغمبر کی تعلیمات سے ان کی بیزاری و مادہ پرستی کے بُرے اور تباہ کن نتائج کی تفصیل بیان کرکے اس کے مقابلہ مین اسی قسم کے دور ضلالت مین آج سے تیرہ صدی پیشتر اسلام کی تعلیم اور سیرت محمدی نے انسانون کے نصب العین اور ان کے عمل مین جو انقلاب پیدا کیا، اور اس کے جو نتائج اور برکات دنیا مین ظاہر ہوئے، ان کو دکھایا ہے، اور موجودہ مادہ پرست دنیا کو ان پر عمل کی دعوت

دی ہے، کتاب گو مختصر ہے لیکن نہایت مفید ہے،

سرخ افسانے مترجمہ جناب اسرار احمد صاحب آزاد، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۰ صفحے،

کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد سے ، پتہ :- نیا کتاب گھر اردو بازار دہلی،

گذشتہ جنگ میں روس نے جس بہادری سے جرمنی کا مقابلہ کیا، وہ موجودہ زمانہ کا بے مثال کارنامہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ روس کے ادیبون نے دوران جنگ ہی مین اپنی قوم کی جانبازی کے واقعات کو افسانہ کی شکل مین لکھنا شروع کر دیا تھا، چنانچہ لائق مترجم نے ۹ منتخب روسی افسانون کا اردو ترجمہ کیا ہے، ملک و قوم کی راہ مین سرفروشی اور ایثار و قربانی کا کوئی بلند سے بلند نمونہ ایسا نہین ہے، جو ان افسانون مین موجود نہ ہو، اور صرف نبرد آزما مردون ہی کے نہین، بلکہ چھوٹے بچون اور بوڑھی عورتون تک کے ایسے حیرت انگیز واقعات ہین، جنھین مشکل سے یقین کیا جا سکتا ہے، اس لئے یہ افسانے محض تفریحی نہین، بلکہ غلام قومون کے لئے اپنے اندر درس بصیرت رکھتے ہین، کہ آزاد ملکون کو اپنی آزادی برقرار رکھنے کے لئے کیسی کیسی قربانیان کرنی پڑتی ہین، یہ سارے افسانے پڑھنے کے لائق ہین،

شب تاب از جناب اسرار الحق صاحب مجاز، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۱۲ صفحے، کاغذ

کتابت، وطباعت، بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ :- ہندوستانی پبلشرز دہلی،

مصنف کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے، ان کے کلام کا ایک مجموعہ آہنگ کے نام سے عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے، شب تاب دوسرا مجموعہ ہے، اس مین کچھ غزلین اور زیادہ نظمین ہین، مجاز گو دور جدید کے ترقی پسند شاعر ہین لیکن ان کا کلام اس کی خامیون اور بے اعتدالیون سے پاک ہو، اور زبان و بیان کی صحت و صفائی کے اعتبار سے شاعری کے مقررہ حدود کے اندر، اور جذبات و خیالات کی رنگینی و رعنائی کے لحاظ سے نئے جام مین پرانی شراب ہے، وہ صحیح المذاق، اور فطرۃً غنائی شاعر ہین، اور ان کے خیالات پر رنگینی کا اتنا غلبہ ہے، کہ ان کی نظمون بلکہ رزمیہ رجز یعنی انقلابی شاعری تک مین تغزل کی زمزمہ سنجی ہو،

ان کی نظمیں تغزل کا بہترین نمونہ ہیں، ترقی پسند شاعری کا ایک ضروری جزا پنے مذہب و روایات کا استخفاف بھی ہے، لیکن مجاز کی شاعری غالباً موروثی اثرات کی وجہ سے بڑی حد تک اس سے بھی پاک ہے، گو زمانہ کے عام مذاق کے اثر سے کہیں کہیں اس کی ہلکی سی جھلک آجاتی ہے لیکن معلوم ہوتا ہے، کہ وہ آمد نہیں بلکہ آورد ہے، ہم کو امید ہے کہ وہ اپنی ستھری شاعری کے دامن سے اس خفیف دھبہ کو بھی دور کر دیں گے، مجموعی حیثیت سے ان کا کلام نوجوان ترقی پسند شعرا میں سب سے زیادہ ممتاز ہے،

صد پارۂ دل، از جناب سید عزیز حسن صاحب بقائی اڈیٹر پیشوا، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۴۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۱۲؍ پتہ منیجر رسالہ پیشوا، جامع مسجد اردو بازار دہلی،

مصنف کہنہ مشق ادیب ہیں، ان کی ادبی خدمات کی عمر تیس پینتیس سال سے کم نہ ہوگی، انھوں نے مختلف ادبی پہلوؤں پر سیکڑوں مضامین لکھے، صد پارۂ دل ان کے ساٹھ منتخب مضامین کا مجموعہ ہے گو یہ سب مضامین ادبی ہیں، لیکن ان میں کافی تنوع اور بوقلمونی ہے، ان مضامین میں خواجہ حسن نظامی کی ابتدائی تحریروں کی نمایاں جھلک نظر آتی ہے، امید ہے کہ ادبی حلقوں میں یہ مجموعہ مقبول ہوگا،

عرفان حافظ از جناب شیاما چرن داس تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت معمولی، قیمت مجلد ۱۲؍ پتہ:- نمبر ۱۹۴۹ دسان اسٹریٹ دہلی،

مصنف صوفیانہ مذاق رکھتے ہیں، دیوان حافظ سے ان کو خاص ذوق ہے، اس کتاب میں انھوں نے مختلف عنوانوں کے ماتحت عشق کی ضرورت، بندگی، ثبات، اعتماد و توکل، لطف دائم، عرض حاجت، دعا، تسلیم ورضا، صبر وظفر، صدق وصفا، آزار، ضبط نفس، انبساط طبع، طعام ومنام، رزق، بے ثباتی دنیا، عجز، قناعت، بے تعلقی، اور صحبت ناجنس وغیرہ کے متعلق حافظ کے اشعار نقل کرکے ان کی تشریح کی ہے،

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۱   مئی سنہ ۱۹۴۶ء

معارف

مجلسِ دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے (۵) سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو مین اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہین تھی جس مین تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتون کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دار المصنفین تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرا رہا ہے، جس کے بعض حصے چھپ چکے ہین اور بعض زیر طبع ہین، اور اکثر زیر تالیف و تکمیل ہین، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہون گے شائع ہوتے رہین گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل، (عہد رسالت و خلافت راشدہ) اس مین آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصّل مذہبی، سیاسی و تمدّنی اور علمی تاریخ ہے،

ضخامت : ۴۸۷ صفحے، قیمت : ستے،

تاریخ اسلام حصۂ دوّم، (بنو امیہ) اس مین امو ی حکومت کی صد سالہ سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،

ضخامت ۴۳۷ صفحے، قیمت : ستے،

تاریخ اسلام حصہ سوم (تاریخ بنی عباس جلد اول) اس مین خلیفہ ابو العباس سفاح سنہ ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ سنہ ۳۳۳ھ/۹۴۴ تک دو صدیون کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۴۵۰ صفحے، قیمت : للعہ،

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم) اس مین خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد سنہ ۳۳۳ھ/۹۴۴ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ سنہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،

ضخامت ۴۳۲ صفحے قیمت : صہ،

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ اوّل، اس مین عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارنامون کی تفصیل ہے، ضخامت : ۵۰۰ صفحے،

قیمت :- سے،

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل از محمود ثانی سنہ ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ تا جنگ عظیم سنہ ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء

ضخامت : ۴۶۸ صفحے : قیمت :- صہ،

مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین، اعظم گڈہ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس مین صقلیہ کے جغرافی حالات سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملون کی ابتدار، حکومت کا قیام اور عہد بعہد کی ترقیون اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے۔

۶۴۵ صفحے، قیمت : للعہ،

تاریخ صقلیہ حصہ دوم، یہ سسلی کے تمدنی و علمی ترقیون کا مرقع ہے، جس مین عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہا، ادبار و شعرار کے مفصل حالات اور اُن کی تصنیفات کا ذکر ہے،

۵۰۰ صفحے، قیمت : للعہ،

مرتبہ : مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی　　**منیجر**　　**دار المصنفین اعظم گڈہ**

جلد ۵۷ ماہ جمادی الثانی سنہ ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۴۶ء عدد ۵

مضامین

احادیثِ نبوی کے ترک اور تنہا قرآن پاک سے ہر شخص کے اجتہاد کے دعوی کو تسلیم کر لینے سے اُمت میں کیا ضلالتیں اور گمراہیاں پیدا ہو سکتی ہیں، ان کا نمونہ پہلے بھی نظر سے گذر چکا ہے، اور اب بھی ہر روز گذر رہا ہے ایک ایسے ہی محقق صاحب کا ایک قلمی رسالہ نام کے اخفا کے ساتھ میرٹھ سے آیا ہے جس میں قرآن پاک کے رو سے شراب اور جوے کے جواز کا فتوی دیا گیا ہے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، یہ سب کیوں ہو رہا ہے؟ اس لئے کہ یورپ کے پھیلائے ہوئے تمدن و معاشرت کو ان کا دل قبول کر چکا ہے، اور اب اس کے لئے جواز کی سند کی تلاش اس لئے ہے تاکہ ٹھیٹ مسلمان ان کو بدنام کریں، اور وہ اسلام کے ایک فرقہ کا پردہ رکھ کر یہ کہہ سکیں،

ع جو گنہ کیجئے ثواب ہے آج!

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے اور اب پھر عرض ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو کتاب اور سُنت کی جو دو نعمتیں عنایت فرمائی تھیں، ہدایت انہی دونوں کے اندر منحصر ہے، اب جو بھی ایک کو چھوڑ کر صرف دوسرے پر قناعت کرے گا، وہ یقیناً گمراہ ہوگا، اور وہ ضلالت کی خودکشی سے کبھی بچ نہیں سکتا،

عام لوگ یورپ کے اس استیلا کو دیکھ رہے ہیں، جو اس کو مسلمانوں کے جسم پر حاصل ہے، لیکن اہلِ نظر اس کے اس استیلا کو دیکھ کر متاسف ہیں، جو مسلمانوں کے دل و دماغ پر چھا گیا ہے، اور عجیب بات ہے کہ ہم جن ملکوں کو اسلامی کہتے ہیں، اور جہاں کسی طرح کی مسلمانوں کی حکومت قائم ہے، وہاں یہ بلا اور بھی زیادہ محیط ہے، ابھی تھا

دوست ڈاکٹر ناظم صاحب (محکمۂ آثار قدیمہ لاہور) ایران و عراق کے سفر سے واپس آکر لکھنؤ میں ازراہ محبت ملے، انھون نے بڑے رنج و غم سے ان دونون ملکون کے مسلمانون اور مسلمان ہوٹلون کی جو کیفیت بیان کی وہ ہر مسلمان کے لئے افسوس بلکہ صد ہزار افسوس کا موجب ہے کہ اب شراب اور خنزیر گویا مسلمانون کے لئے حرام ہی نہیں انا للہ،

ایک زمانہ تھا کہ مسلمانون کی مالی پستی کا سبب اسلام میں سود کی حرمت کو قرار دیا جاتا تھا، لیکن جب سے یورپ میں سوشلزم نے پر و بال پیدا کئے، اور سرمایہ داری لعنت سمجھی جانے لگی تو سود کے متعلق اس کا نقطۂ نظر بھی بدلا، اور اب سود جو کبھی افراطِ دولت کے لئے ضروری سمجھا جا رہا تھا، افراط غربت کا باعث سمجھا جا رہا ہے، اور اس حیثیت سے سود کے متعلق اب اسلام کے فیصلہ کو رحمت قرار دیا جا رہا ہے، اور خود مسلمان بھی آج اپنے مذہب کی اس برتری کو فخر کے ساتھ ظاہر کرنے لگے ہیں، یہی حال دوسرے مسائل کا ہے، کہ ان کے حسن و قبح اور جواز اور عدم جواز کے فیصلون کو یورپ کے فیصلے سے ماننے اور سمجھنے والے کیا عجب کہ جب ان کے متعلق یورپ کا نقطۂ نظر بدلے وہ بھی اپنے نقطۂ نظر کو بدلنے پر مجبور ہون، یہ ذہنی غلامی حقیقت میں ان کی جسمانی غلامی سے کہین بدتر ہے،

معارف کے پچھلے نمبرون میں دار الحرب کے اندر حربی اور مسلم کے درمیان بعض معاملات فاسدہ کے مسئلہ پر جو متعدد تحریرین شائع ہوئی ہین، اور آیندہ ہون گی ان کا مقصود حنفی مسلک کے ایک مسئلہ کی تحقیق اور تشریح ہے، اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ سود کو کوئی فریق بھی کسی حیثیت سے نعوذ باللہ جائز اور حلال سمجھتا ہے، بلکہ یہ مسئلہ حقیقت میں اس بنا پر زیر بحث ہے، کہ دار الحرب میں چونکہ حربیون کے اموال مسلمانون کے لئے معصوم نہیں اس لئے اگر کوئی حربی اپنا مال اپنی رضامندی سے کسی مسلمان کو کسی ایسے معاملہ کے ذریعہ سے دے جو اسلام میں ناجائز ہے، تو آیا یہ عدم جواز دار الکفر میں بھی قائم رہے گا، یا نہیں یہی نقطۂ نظر ان مباحث کا موضوع ہے،

ایک دوست لاہور سے لکھتے ہین :-

"بعض اکابر کا خیال ہے کہ موجودہ حالات میں بہت سے معاملات کی نئی نئی صورتیں پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک جدید فقہ کے مرتب کرنے کی ضرورت ہے، اور مذہبی نظام کو قائم رکھنے اور اس کے اضمحلال کو دور کرنے کے لئے موجودہ زمانہ کا ایک اہم سوال ہے، اس سلسلہ میں اگر کوئی کتاب شائع ہوئی ہو یا کوئی ادارہ ادھر توجہ کر رہا ہو تو خاکسار کو اس سے مطلع فرمائیں"

جواب میں گذارش ہے کہ افراد کی طرف سے بعض بعض مسائل اور فتووں کے جواب وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہیں، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے حوادث الفتاوی میں ایسے بعض مسئلوں کے جواب دیئے ہیں، اور ان کے زیر نظر جناب مولانا المفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے کچھ رسالے لکھے ہیں، دار المصنفین نے فقہ کی مفصل و مکمل کتاب کئی جلدوں میں لکھوانے کا ارادہ کیا ہے جن میں قدیم اور جدید سارے مسئلوں کے استیعاب کا ارادہ ہے، بالفعل پہلی جلد کتاب الطہارۃ تک تیار ہو چکی ہے، اب اس کو دیگر اہل نظر کے سامنے پیش کرنا ہے۔

لیکن اصلی صورت یہ ہے جیسا کہ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تجویز فرمایا تھا کہ اہل معاملات پہلے ان جدید معاملات کی ان صورتوں کو جو ان کو پیش آتی ہیں یکجا کر کے علما کے سامنے رکھیں، اور علما ان کے جوابات مرتب فرمائیں، حضرات علما کو بے تعلقی کے سبب سے جدید معاملات کی خبر نہیں، اور نہ ان کی حقیقت سے پوری واقفیت ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ ان معاملات کی تفصیلات خود اہل معاملہ کھول کر بتائیں تاکہ حضرات علما ان پر غور و فکر کر سکیں،

عام مسلمانوں کی سہولت کے خیال سے حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک خیال ظاہر فرمایا ہے کہ معاملات میں مختلف ائمہ مجتہدین کے مسائل میں سے اس زمانہ کے مطابق جس میں مسلمانوں کیلئے زیادہ سہولت اور آسانی ہو، اہل ضرورت کو اس کا فتوی دیا جائے، چنانچہ اسی اصول پر مظلوم مسلمان عورتوں کیلئے الحیلۃ الناجزہ تصنیف فرمائی جس میں فقہ حنفی کو چھوڑ کر متعدد مسائل میں فقہ مالکی کے مطابق جوابات تحریر فرمائے اور ان صورتوں کو اختیار فرمایا جن میں مسلمان عورتوں کے لئے زیادہ سہولت نظر آئی اسی طرح معاملات کے دوسرے مسائل پر بھی نظر کی جا سکتی ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کام ہر کس و ناکس کے کرنے کا نہیں ہے بلکہ متقی دیندار مستند اہل فتوی کا ہے جن کی بغیر علما اور عام مسلمانوں کو اعتبار ہو۔

مقالات

علمائے اسلام کا اخلاق

از

مولانا عبد السلام ندوی

جس طرح ایک بیج سے ایک درخت پیدا ہوتا ہے پھر اس درخت سے سینکڑون شاخین، اور ان شاخون سے سینکڑون پھول پھل پیدا ہوتے ہین، بعینہ اسی طرح محاسن اخلاق کا حال بھی ہے، کہ انسان مین پہلے ایک اخلاقی فضیلت پیدا ہوتی ہے، پھر اس سے سیکڑون اخلاقی خوبیان پیدا ہوجاتی ہین،

اسی اخلاقی نظریہ کے مطابق ہم علماے سلف کی اخلاقی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہین، تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ علماے قدیم مین استغنا و قناعت کی جو اخلاقی فضیلت اسلامی تعلیمات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور صحابۂ کرام کی اخلاقی و معاشرتی زندگی کے اتباع و تقلید نے پیدا کردی تھی، اُس نے ان کو سراپا اخلاق بنا دیا تھا، لیکن ان جزئیات اخلاق کا زیادہ تر تعلق ان کے استغنا و قناعت سے تھا، اس بنا پر ہم اُن کی دوسری اخلاقی خوبیون کو چھوڑ کر صرف ان کے استغنا و بے نیازی کے موثر واقعات پیش کرتے ہین تاکہ علماے قدیم کا یہ اخلاقی وصف دور جدید کے علما مین بھی پیدا ہو، اور علماے قدیم کا اخلاقی وقار دوبارہ قائم ہوجائے،

امام طاؤس بن کیسان (المتوفی ۱۰۶ھ) کی خدمت مین امیرین نے پانچسو اشرفیان بھیجین لیکن انھون

نے اُن کے قبول کرنے سے انکار کر دیا،[۵۱]

امام ابو حنیفہ (المتوفی سنہ ۱۵۰ھ) بادشاہ کے عطیہ کو قبول نہین کرتے تھے، بلکہ اون کا ذریعۂ معاش صرف تجارت تھا،[۵۲]

حضرت سالم بن عبد اللہ (المتوفی سنہ ۱۰۶ھ) نہایت زہد پیشہ تھے پشمینہ پوش رہتے تھے، اور اپنے ہاتھ سے کام کرتے تھے لیکن استغنا کا یہ حال تھا کہ ایک بار سلیمان بن عبد الملک نے ان کو خانہ کعبہ مین دیکھا تو کہا کہ مجھ سے اپنی ضرورتین طلب فرمائیے، بولے مین خدا کے گھر مین خدا کے سوا کسی اور سے سوال نہین کرتا،[۵۳]

داؤد بن نصیر ابو سلیمان الطائی (المتوفی سنہ ۱۶۵ھ) سخت زہد پیشہ بزرگ تھے، ان کے پاس صرف تین سو درہم تھے، جن پر انھون نے ۲۰ سال تک گذر اوقات کی لیکن باین ہمہ افلاس استغنا، کا یہ حال تھا کہ ایک بار خلیفہ ہارون رشید کوفہ مین آیا، اور وہان کے قرار کی ایک فہرست مرتب کی اور ہر ایک کو دو دو ہزار درہم دلوائے، انہی مین داؤد طائی کا بھی نام تھا، اوس نے ان کا نام لے کر پکارا، تو معلوم ہوا کہ ان کو اس کی اطلاع نہین ہوئی حکم دیا کہ اس رقم کو ان کے پاس بھیجدو، ابن سماک اور حماد بن ابی حنیفہ اس رقم کو لے کر روانہ ہوئے، تو ابن سماک نے راستہ مین حماد بن ابی حنیفہ سے کہا کہ اس کو ان کے سامنے بکھیر دو، کیونکہ آنکھ سے دیکھنے کا دل پر اثر پڑتا ہے، ایک نادار آدمی کے لئے دو ہزار درہم کا حکم ہوتا ہے کیا وہ اوس کو واپس کر دے گا؟ ان لوگون نے پہنچکر درہم اون کے آگے بکھیر دیے، تو انھون نے کہا کہ یہ چالین تو بچون کے ساتھ چلی جاتی ہین" اور یہ کہکر ان کے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

ایک بار محمد بن قحطبہ کوفہ مین آیا، اور کہا کہ مجھے اپنی اولاد کی تعلیم کے لئے ایک ایسے معلم کی ضرورت ہے، جو قرآن، حدیث، فقہ، نحو، اور شعر کا ماہر ہو، لوگون نے کہا کہ ان تمام علوم کے جامع صرف داؤد طائی ہین، اُس نے

---

۵۱ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۸۰، ۵۲ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۵۱،

۵۳ ابن خلکان جلد اول ص ۱۹۰،

دس ہزار درہم کا توڑا ان کی خدمت میں بھیجا کہ اس کو اپنی ضروریات میں صرف فرمائیے لیکن انھوں نے اس کو واپس کردیا، پھر اوس نے اپنے دو غلاموں کے ہاتھ دو توڑے بھجوائے، اور کہا کہ اگر انھوں نے ان کو قبول کرلیا تو تم دونوں آزاد کردیئے جاؤ گے لیکن اونھوں نے ان کو قبول کرنے سے بھی انکار کیا، غلاموں نے کہا کہ اگر آپ اون کو قبول کرلیں تو ہم آزاد ہو جائیں گے لیکن اونھوں نے کہا کہ ان کے واپس کرنے سے دوزخ کی قید بند سے میری آزادی ہو جائے گی[۱]

ایک بار قاضی ابو عبداللہ محاملی نے مدینہ میں عید کی نماز پڑھی، اور مسجد سے نکل کر داؤد ظاہری (المتوفی ۲۷۰ھ) کے پاس مبارکباد دینے کے لئے آئے، عید کا دن تھا لیکن ان کو دیکھا کہ چوکر بھگو کر کھا رہے ہیں وہاں سے نکل کر ایک فیاض شخص کے پاس آئے، اور کہا کہ آپ جیسے فیاض شخص کے پڑوس میں داؤد جیسا عالم رہتا ہے، اور آپ اُس سے بے اعتنائی کرتے ہیں، اوس نے کہا کہ داؤد میں رکھائی بہت پائی جاتی ہے، میں نے ان کے پاس کل شام کو ایک ہزار درہم بھیجے لیکن اونھوں نے واپس کردیئے، اور میرے غلام سے کہا کہ اون سے کہدو کہ تم نے مجھ کو کس آنکھ سے دیکھا، اور میری کس ضرورت اور احتیاج کا حال تم کو معلوم ہوا کہ تم نے میرے پاس یہ درہم بھیجے، اب قاضی ابو عبداللہ محاملی نے کہا کہ لائیے درہم مجھ کو دیجئے میں ان کے پاس لے کر جاؤں گا، اب اوس نے ایک ہزار درہم اور دیئے، اور وہ دو ہزار درہم لے کر ان کے پاس آئے، اور ان کے سامنے رکھدیئے لیکن اونھوں نے کہا کہ یہ بدلہ اوس شخص کو دیا جا رہا ہے، جس نے اپنے اندرونی حالات کا تم کو امین بنایا، میں نے عالم سمجھ کر تم کو اپنے پاس آنے دیا تھا، اب واپس جاؤ مجھکو ان درہموں کی ضرورت نہیں، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ میں واپس چلا تو دنیا میری آنکھوں میں نہایت حقیر معلوم ہوتی تھی، میں نے اوس فیاض شخص کو اس کی اطلاع دی، تو اوس نے کہا کہ میں تو ان درہموں کو خدا کی راہ میں نکال چکا اب ان کو اپنے خزانے میں داخل نہ کروں گا، اب آپ ان کو مستحق لوگوں میں تقسیم کردیجئے[۲]

---

[۱] ابن خلکان جلد اول ص ۱۱۰، [۲] ایضاً ص ۱۶۵، ص ۱۹۶،

امام حربی (المتوفی ۲۸۵ھ) زہد و ورع میں امام احمد بن حنبل کے ہم پلہ خیال کئے جاتے تھے، ایک بار خلیفہ معتضد نے ان کی خدمت میں دس ہزار درہم بھجوائے، لیکن انھون نے ان کو واپس کر دیا، پھر بھجوائے پھر واپس کر دیا[1]

عبید اللہ بن الحسین بن دلال (المتوفی ۳۳۰ھ) نہایت فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے تھے، اخیر عمر مین ان پر فالج گرا تو ان کے تلامذہ نے سیف الدولہ بن حمدان کی خدمت مین ان کی مالی مدد کے لئے لکھا ان کو معلوم ہوا تو رو پڑے، اور دعا کی، کہ خداوندا میرا ذریعۂ معاش وہی بنا جس کا تو نے مجھے خوگر بنا رکھا ہے، یہ دعا مقبول ہوئی، اور قبل اس کے کہ سیف الدولہ کا عطیہ جس کی تعداد دس ہزار درہم تھی، ان کے پاس پہنچے، انتقال کر گئے،[2]

ایک بار خطیب بغدادی جامع صور مین تھے، کہ اسی حالت مین ان کے پاس ایک علوی بزرگ آئے جن کے آستینون مین اشرفیان تھین اور کہا کہ اس کو اپنی ضروریات مین صرف فرمائیے، انھون نے ترشروئی کر کہا کہ مجھے اس کی ضرورت نہین، علوی نے کہا کہ شاید آپ اس کو کم سمجھتے ہین، یہ کہہ کر ان کے سجادے پر آستین جھاڑ دی، اور کہا کہ یہ تین سو اشرفیان ہین خطیب نے سجادہ اٹھایا، اور چلتے ہوئے، اس واقعہ کے راوی کا بیان ہے، کہ مجھ کو اُن کے اٹھ جانے کی یہ عزت، اور علوی کی وہ خفت جب وہ اشرفیون کو اکھٹا کر رہے تھے نہیں بھولتی،[3]

حافظ ابو موسیٰ مدینی (المتوفی ۵۸۱ھ) نہایت زہد پیشہ تھے، تھوڑی سی معاش پر قناعت کرتے تھے لیکن کسی کا عطیہ قبول نہین کرتے تھے، بہت سے لوگون نے ان کے لئے مالی وصیتین کین، لیکن انھون نے اس مال کو واپس کر دیا، اُن سے کہا جاتا تھا کہ اس مال کو لیکر جس شخص کو مناسب سمجھئے دیدیجئے، لیکن وہ

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ثانی ص ۱۴۲ ۔ [2] الجواہر المضیہ جلد اول ص ۳۳۷،

[3] تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۳۳۳،

اس کو بھی منظور نہیں کرتے تھے،[1]

ابو سعد بغدادی (المتوفی ۵۰۰ھ) ایک زہد پیشہ محدث تھے، ایک بار انھوں نے ایک شخص سے دس اشرفیاں قرض لین، اس کے بعد وہ شخص سلطان مسعود بن محمد کی خدمت مین آیا، اور اس سے اس واقعہ کو بیان کیا، اوس نے اس کے ہاتھ ان کے پاس پانچسو اشرفیان بھجوائین، وہ نہایت مسرت کے ساتھ ان اشرفیون کو ان کے پاس لایا، لیکن انھون نے ان کے لینے سے انکار کر دیا،[2] امام محمد بن جریر طبری (المتوفی ۳۱۰ھ) اسلام مین بہت بڑے محدث اور مصنف تھے، ایک بار خلیفہ مکتفی نے ان سے ایک کتاب لکھوائی اور اس کا صلہ دینا چاہا، انھون نے صلہ کے لینے سے انکار کر دیا، لوگون نے کہا کہ ضروریات کے لئے کچھ تو چاہتے ہی، بولے مین امیر المومنین سے درخواست کرون گا کہ جمعہ کے دن سوال کرنے کی ممانعت کر دے، چنانچہ اس نے اس کی ممانعت کر دی، اور ان کے اثر سے ایک محدود پیمانے پر گداگری کا انسداد ہوا،

اسی طرح ایک وزیر نے اُن سے فقہ کی ایک کتاب لکھوائی، اور اس کے صلہ مین ان کے پاس ہزار اشرفیان بھجوائین، لیکن انھون نے ان کو واپس کر دیا،[3]

اس قسم کی مثالین اگرچہ اسلام کی ابتدائی صدیون مین زیادہ ملتی ہین، تاہم بہت سے علما نے اخیر دور مین بھی اس اخلاقی خصوصیت کو قائم رکھا، ترکی دورِ سلطنت مین مولی علاء الدین علی الایدینی (المتوفی ۹۰۲ھ) ایک زہد پیشہ عالم تھے، جو ہمیشہ درس و تدریس اور ریاضت و عبادت مین مشغول رہتے تھے، اُن کے درس مین ہر شخص شریک ہو سکتا تھا، اور بعض اوقات ایک ایک دن مین تیس تیس سبق پڑھاتے تھے، لیکن ہدیہ کے سوا نہ کسی سے اجرت لیتے تھے، نہ وظیفہ قبول کرتے تھے، ان کے استاذ مولی قاضی زادہ نے ان کو دربار سلطانی مین اس غرض سے بھیجنا چاہا، کہ ان کو کوئی عہدہ مل جائے لیکن وہ اس پر راضی نہ ہوئے اور کہا کہ مین نے خدا سے عہد کر لیا ہے کہ کوئی عہدہ قبول نہ کرون گا،[4]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۲۹ [2] ایضاً ص ۵۱ [3] ایضاً جلد ۲ ص ۲۷۸ [4] شقائق النعمانیہ جلد اول برحاشیہ ابن خلکان ص ۳۲۸

شیخ عز الدین احمد (المتوفی ۵۱۱ھ) نے عمر بھر کسی بادشاہ کا وظیفہ قبول نہین کیا، ان کا ذریعہ ان کی طبابت کی آمدنی اور شاگردون کے ہدیے تھے، ہمیشہ موٹا جھوٹا کپڑا پہنتے تھے، اور معمولی پر قناعت کرتے تھے،[1]

اس تورع و بے نیازی کے مختلف اسباب تھے،

(۱) ایک سبب تو یہ تھا، کہ بعض علماء سلطنت کی آمدنی کو مشتبہ اور ناجائز سمجھتے تھے، چ شیخ ابو الفتح مقدسی (المتوفی ۴۹۰ھ) نے دمشق مین مدتون درس دیا، لیکن کسی کا صلہ قبول نہین کیا، نابلس مین ان کی کچھ زمین تھی، اُسی کے پیداوار پر ان کی بسر اوقات تھی، ان کے لئے روزانہ ایک ٹکیہ پکتی تھی، اور وہ اسی پر قناعت کرتے تھے، ایک بار تاج الدولہ تتش بن الپ ارسلان ان کی ملاقات کو گیا، اور پوچھا کہ شاہی مال مین سب سے زیادہ حلال کون سا مال ہے؟ انھون نے کہا کہ جزیہ کا مال، وہ پلٹا تو ان کی خدمت مین تھوڑا سا جزیہ کا مال بھیج دیا، لیکن انھون نے اس کو بھی قبول نہین کیا، اور اس کو شاگردون پر تقسیم کر دیا،[2]

(۲) دوسرا سبب یہ تھا کہ دور اول مین اکثر علماء محدث ہوتے تھے، اور وہ حدیث کی روایت کو دنیوی اغراض کی آلایش سے پاک رکھنا چاہتے تھے، امام قاسم بن مخیمرہ (المتوفی ۱۱۱ھ) ایک زبردست محدث تھے، ایک بار وہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی خدمت مین آئے، تو انھون نے ان کے ستر دینار قرض ادا کر دیا، ان کی سواری کے لئے خچر دیا، اور ان کا وظیفہ مقرر کر دیا، وہ ان کے نہایت شکر گذار ہوئے، اس کے بعد جب حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اُن سے ایک حدیث پوچھی، تو انھون نے اس طریقہ پر حدیث کی روایت کو ناپسند کیا، اور کہا کہ اے امیر المومنین مجھے معاف فرمایئے،[3]

---

[1] العقد المنظوم برحاشیہ ابن خلکان جلد دوم ص ۱۳۶ [2] معجم البلدان جلد ۸ ص ۱۱۹، ۱۲۰ [3] تذکر
جلد اول ص ۱۱۹

ایک بار امام عیسیٰ بن یونس (المتوفی ۱۸۷ھ) کے سامنے جعفر بن یحییٰ برمکی نے ایک لاکھ درہم پیش کئے، لیکن انھون نے ان کو واپس کر دیا، اور کہا کہ اہل حدیث کہین یہ نہ کہنے لگین کہ مین نے حدیث کی قیمت لی،
ایک بار انھون نے مامون کے سامنے حدیث بیان کی، تو مامون نے ان کو دس ہزار دلوانے کا حکم دیا، لیکن انھون نے ان کے قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور کہا کہ پانی کا ایک گھونٹ بھی نہ پیون گا[1]،

امام جوزقی (المتوفی ۳۸۸ھ) کا بیان ہے کہ مین نے علم حدیث کی طلب مین ایک لاکھ درہم صرف کئے، لیکن اس سے ایک درہم بھی پیدا نہین کیا[2]، یہی وجہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کو ذریعۂ معاش بناتے تھے، اہل تذکرہ یا تو ان کی طرف سے کوئی مجبورانہ عذر پیش کرتے ہین، یا ان کو کم نگاہی سے دیکھتے ہین، امام ابو محمد تیمی (المتوفی ۲۸۲ھ) نے اگرچہ روایت حدیث کو ذریعۂ معاش بنا لیا تھا، لیکن محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، اور ان کی طرف سے یہ عذر پیش کیا ہے، کہ وہ محتاج تھے، اور ان کی لڑکیان بہت تھین[3]،

حافظ علی بن عبد العزیز (المتوفی ۲۸۶ھ) بھی روایت حدیث پر اسی لئے معاوضہ لیتے تھے، کہ وہ صاحب احتیاج تھے، نسائی نے اسی بنا پر ان کو ناپسند کیا ہے، اور لوگ بھی اس پر ان کو سرزنش کرتے تھے[4]،

بعض محدثین نے حافظ ابو یعلی موصلی کو حسن بن سفیان پر صرف اس لئے ترجیح دی ہے، کہ ابو یعلی خالصۃً لوجہ اللہ حدیث کی روایت کرتے تھے، اور حسن نے اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنا لیا تھا[5]،

اس استغناء و بے نیازی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء کے لئے امراء و سلاطین سے تعلق رکھنا، اور ان کے دربار میں جانا ناجائز قرار پایا، چنانچہ ایک بار امام ابو اسحٰق فزاری (المتوفی ۱۸۶ھ) دمشق مین آئے، تو حدیث سننے کے لئے ان کے پاس بڑا مجمع ہوا، لیکن انھون نے عام اعلان کرا دیا، کہ جو شخص مسئلہ تقدیر کا منکر ہو، جو شخص فلان کی راے کا مقلد ہے، اور جو شخص بادشاہ کے دربار مین آتا جاتا ہے، وہ ہماری مجلس

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۵۵، ۲۵۶ [2] ایضاً جلد ۳ ص ۲۱۹ [3] ایضاً جلد ثانی ص ۱۸۰ [4] ایضاً ص ۱۹۰

[5] ایضاً جلد ثانی ص ۲۲۵

مین نہ آنے پائے،[۵۱]

حافظ ابوالقاسم الملقب بقوام السنۃ (المتوفی ۵۳۵ھ) نہایت مستغنی تھے، اور بادشاہون کے دربار مین نہین جاتے تھے، اور بڑے سے بڑے عطیہ کو ٹھکرا دیتے تھے،[۵۲]

حافظ ابوالعلاء الہمدانی (المتوفی ۵۶۹ھ) نہ ظالمون کا مال لیتے تھے، نہ ان کے مدرسہ مین پڑھاتے تھے، اور نہ بادشاہون کے دربار مین جاتے تھے،[۵۳]

حافظ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم مین ایک خاص باب باندھا ہے، جس کی سرخی یہ ہے" ظالم بادشاہ کے پاس جانے پر عالم کی مذمت" اور اس باب کے تحت مین اس قسم کے بہت سے اقوال نقل کئے ہین، مثلاً ایوب سختیانی کو ابوقلابہ نے چند نصیحتین کین جن مین ایک نصیحت یہ تھی، کہ وہ بادشاہون کے دروازے پر جانے سے اجتناب کرین،

وہب بن منبہ کا قول ہے، کہ مال کا جمع کرنا اور بادشاہون کے دربار مین جانا آدمیون کی تمام نیکیون کو ضائع کر دیتا ہے، امام اعمش سے کہا گیا کہ" آپ نے بہت سے تلامذہ پیدا کرکے علم کو زندہ کر دیا" بولے ان مین ایک ثلث تو بالغ ہونے سے پہلے ہی مرجائین گے، ایک ثلث بادشاہون سے تعلق پیدا کرلین گے اور وہ مُردون سے بھی بدتر ہون گے، صرف ایک ثلث رہ جائین گے جن مین بہت کم لوگ کامیاب ہونگے

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ بہت سے علماء ملکی عہدون کو قبول نہین کرتے تھے، چنانچہ یزید بن مہلب خراسان کا گورنر ہوا تو اس کو ایک صاحب اخلاق شخص کی ضرورت ہوئی، لوگون نے ابوبردہ بن ابی موسیٰ اشعری (المتوفی ۱۰۳ھ) کا نام بتایا، تو اس نے ان سے گفتگو کی، اور گفتگو میں ان کو بہتر پایا، اور انکو بعض عہدے دینا چاہے، لیکن انھون نے ان کو قبول نہین کیا،[۵۴]

---

۵۱ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۲۸، ۲۴۹ ۵۲ جلد ۴ ص ۲، ۵۳ جلد ۴ ص ۱۲۰

۵۴ ایضاً جلد اول ص ۱۸۳

حافظ عبداللہ بن ادریس (المتوفی ۱۹۲ھ) کو خلیفہ ہارون رشید نے قاضی بنانا چاہا، لیکن انھون نے انکار کر دیا، اور کہا کہ مین اس کی صلاحیت نہین رکھتا، اس پر ہارون رشید نے کہا کہ کاش مین تم کو نہ دیکھتا، انھون نے بھی اس کا یہی جواب دیا کہ کاش مین تجھ کو نہ دیکھتا، اس کے بعد رشید نے ان کے پاس پانچ ہزار کی رقم بھجوائی لیکن انھون نے اس کو بھی نہین قبول کیا،[۱]

ابو محمد عبداللہ بن وہب (المتوفی ۱۹۷ھ) کو خلیفہ نے مصر کا قاضی بنانا چاہا، لیکن وہ روپوش ہو کر خانہ نشین ہو گئے، ایک بار وہ گھر کے صحن مین وضو کر رہے تھے کہ اسی حالت مین اسد بن سعد نے ان کو دیکھ لیا، اور کہا کہ گھر سے نکل کر قرآن و حدیث کے مطابق لوگون کے معاملات کا فیصلہ نہین کرتے، انھون نے سر اٹھا کر کہا کہ اب تمھاری عقل اس حد تک پہنچ گئی ہے، کیا تم نہین جانتے کہ علماء کا حشر انبیاء کے ساتھ اور قاضیون کا بادشاہون کے ساتھ ہوگا؟[۲]

امام ابو حنیفہ نے اگرچہ منصب قضا کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا لیکن قاضی ابو یوسف کے زمانہ سے علماے احناف کو اس سے اجتناب نہین رہا، البتہ علماے شوافع اس سے الگ تھلگ رہے، چنانچہ ابو علی الحسین بن صالح (المتوفی ۳۲۰ھ) کے سامنے مقتدر کی خلافت مین یہ منصب پیش کیا گیا، تو انھون نے اس سے انکار کیا، وزیر ابو الحسن علی بن عیسیٰ نے ان پر دباؤ ڈالا، تو لوگون نے اُن سے اس پر گفتگو کی، بولے میرا مقصد یہ تھا کہ لوگ یہ کہہ سکین کہ ہمارے زمانہ مین بھی ایک ایسا شخص تھا جس پر منصب قضا کے قبول کرنے کے لئے دباؤ ڈالا گیا، لیکن اس نے اس کو قبول نہین کیا، وہ ابو العباس بن سریج کو عہدۂ قضاء کے قبول کرنے پر سرزنش کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ عہدہ ہم شافعیون مین نہ تھا، اصحاب ابو حنیفہ مین تھا،[۳]

بہرحال متعدد وجوہ سے علماء ایک مدت تک عہدۂ قضاء کے قبول کرنے سے انکار کرتے رہے، قاضی ابو علی الحسین بن محمد (المتوفی ۵۱۴ھ) کو امیر علی بن یوسف بن تاشفین نے مرسیہ کا قاضی مقرر کیا، انھون نے

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۵۸، [۲] ص ۲۵۳، [۳] ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۹، [۴] ایضاً ص ۱۲۵

مجبوراً اس عہدہ کو قبول تو کر لیا لیکن بعد کو مستعفی ہو گئے لیکن اوس نے ان کے استعفا کو منظور نہیں کیا، وہ مدتوں روپوش رہے اور بڑی منت وسماجت کی تو اوس نے ان کے استعفا کو ناراضی کے ساتھ منظور کر لیا، انھون نے اس کے پاس ایک معذرت نامہ روانہ کیا، اور اس مین اپنی سند سے ایک واقعہ لکھا، وہ یہ کہ ہشام ابن عبدالملک نے ابراہیم کو مصر کا کلکٹر مقرر کرنا چاہا، انھون نے اس پر اس کا شکریہ ادا کیا لیکن اسی کے ساتھ یہ عذر کیا، کہ مجھ کو نہ خراج کا علم ہے، نہ اس کے وصول کرنے کی مجھ مین طاقت ہے، ہشام سخت برہم ہوا، اور کہا کہ تم کو بجبر یا بخوشی یہ عہدہ قبول ہی کرنا پڑے گا، وہ خاموش رہے، جب اوس کا غصہ فرو ہوا تو انھون نے کہا کہ خداوند تعالیٰ قرآن مجید مین کہتا ہے کہ ہم نے آسمانون، زمینون اور پہاڑون کے سامنے اپنی امانت پیش کی، تو انھون نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا، اور اس سے ڈر گئے، لیکن جب انھون نے اس سے انکار کیا، تو خدا نے نہ ان پر غصہ کیا، اور نہ ان پر جبر کیا، اس لئے اگر مین اس عہدہ سے انکار کرتا ہون، یا اس کو پسند نہیں کرتا تو مین آپ کے غصہ کا مستحق نہین ہون، اس پر ہشام ہنس پڑا، اور ان کی معذرت قبول کی،[1]

بعض علماء منصب قضا کو تو قبول کر لیتے تھے لیکن اس کی تنخواہ نہین لیتے تھے، قاسم بن معن (المتوفی ۱۷۵ھ) کوفہ کے قاضی تھے، لیکن تنخواہ نہین لیتے تھے،[2]

اس بے نیازی اور بے تعلقی نے مختلف نتائج پیدا کئے،

(۱) ایک تو یہ کہ علماء کا علمی فیض صرف امراء و سلاطین تک محدود نہین رہا، بلکہ انھون نے اس کو وقف عام کر دیا، ابو غالب تمام بن غالب (المتوفی ۴۳۶ھ) نے لغت مین ایک نہایت عمدہ کتاب لکھی تھی، امیر ابوالجیش مجاہد بن عبداللہ نے اون کے پاس ایک ہزار دینار بھیجے کہ

---

[1] معجم البلدان جلد ۲، ص ۳۰۲،

[2] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۲۱،

اس کتاب میں اس قدر اضافہ کر دیں کہ ابو غالب نے اس کتاب کو ابوالجیش مجاہد کے لئے تصنیف کیا، انھوں نے اشرفیاں واپس کر دیں، اور کہا کہ اگر مجھ کو تمام دنیا دیدی جائے، تب بھی میں ایسا نہیں کر سکتا، اور نہ اس جھوٹ کو جائز رکھتا، کیونکہ میں نے اس کتاب کو خاص طور پر تمھارے لئے نہیں لکھا ہے، بلکہ عام طور پر تمام لوگوں کے لئے لکھا ہے [1]

ایک بار ہارون رشید نے مامون کو امام عیسیٰ بن یونس کی خدمت میں حدیث سننے کے لئے بھیجنا چاہا، لیکن انھوں نے کہدیا کہ" اگر وہ جماعت کے ساتھ آئے گا، تو میں اوس کے سامنے حدیث بیان کروں گا" [2]

(۲) بعض فقہی مذاہب کی اشاعت اسی بے نیازی سے ہوئی، مثلاً اندلس میں امام مالک کے مذہب کو ابو محمد یحییٰ بن یحییٰ کی بدولت قبول عام حاصل ہوا، کیونکہ زہد و استغنار کی وجہ سے انھوں نے کوئی ملکی عہدہ قبول نہیں کیا، اور منصب قضار سے ہمیشہ الگ رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امرا و سلاطین کے درباروں میں ان کا درجہ قاضیوں سے بھی بلند ہو گیا اور انہی کے مشورہ سے مالکی قاضی مقرر کئے جانے لگے، اور ان ہی قاضیوں کے اثر سے اندلس میں مالکی مذہب کی اشاعت ہوئی، حنفی مذہب کی اشاعت بھی قاضی ابو یوسف کے اثر سے ہوئی تھی، لیکن دونوں میں یہ فرق تھا کہ قاضی ابو یوسف نے خود عہدۂ قضا کو قبول کر کے یہ اثر قائم کیا تھا، اور یحییٰ بن یحییٰ نے اس منصب سے الگ ہو کر اپنا اقتدار قائم کیا تھا، ابن حزم اندلسی کا بیان ہے، کہ ابتدا میں دو مذہب ریاست اور سلطنت کے اثر سے پھیلے، ایک تو امام ابو حنیفہ کا مذہب، کیونکہ جب امام ابو یوسف قاضی القضاۃ مقرر ہوئے تو انہی کے حکم سے قاضی مقرر کئے جانے لگے لیکن اقصاے مشرق سے اقصاے افریقہ تک وہ اسی شخص کو قاضی مقرر کرتے تھے، جو ان کا ہم مذہب ہوتا تھا، دوسرے اندلس میں امام مالک کا مذہب، کیونکہ یحییٰ بن یحییٰ کو بادشاہ کے دربار میں رسوخ

---

[1] ابن خلکان جلد اول ص ۵۰۹ [2] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۵۰

حاصل تھا، اور تمام قاضی ان کی باتون کو مانتے تھے، اس بنے اندلس کے شہرون مین انہی کے مشورہ انتخاب قاضی مقرر کئے جاتے تھے، اور وہ صرف اپنے ہم مذہب لوگون کی نسبت مشورہ دیتے تھے، البتہ دونون مین یہ فرق تھا کہ یحییٰ بن یحییٰ نے خود کبھی عہدۂ قضا کو قبول نہین کیا، اور اس سے بادشاہون اور قاضیون کے دربار مین ان کی وقعت اور بڑھ گئی، اور انھون نے ان کی رائے کو قبول کر لیا،[۵]

۳- علماء کے دلون سے امراء وسلاطین کا رعب وداب اٹھ گیا، اور وہ ان کو نہایت بے پروائی کی نگاہ سے دیکھنے لگے، ایک بار دلف بن ابی دلف حافظ قبیصہ (المتوفی ۲۱۵ھ) کے یہان حشم وخدم کے ساتھ آیا، اور دروازے پر ٹھہر گیا، انھون نے گھر سے نکلنے مین دیر کی تو خدام نے کہا کہ بادشاہ کا لڑکا دروازہ پر کھڑا ہے، اور آپ گھر سے نہین نکلتے وہ یہ سن کر روٹی کا ایک ٹکڑا لے کر گھر سے نکلے اور کہا کہ جو شخص اس پر قانع ہو گیا ہے، اس کو بادشاہ کے لڑکے سے کیا غرض ؟ خدا کی قسم مین اس کے سامنے حدیث نہ بیان کرون گا،[۶]

۴- دلیری، آزادی، حقگوئی، اور امر بالمعروف کا مادہ پیدا ہوا، اور علماء نے بادشاہون کے سامنے اپنے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی فرائض نہایت بیباکی سے ادا کئے، حضرت سعید بن المسیبؓ (المتوفی ۹۴ھ) کی نسبت اوپر گذر چکا ہے، کہ وہ بادشاہون کا عطیہ نہین قبول کرتے تھے، اور اس بے نیازی نے ان کو نہایت دلیر اور حقگو بنا دیا تھا، خلیفہ عبد الملک کے دور خلافت مین حضرت سعید بن المسیب رض کے سوا تمام اہل مدینہ ولید اور سلیمان بن عبد الملک کی بیعت پر متفق تھے، مدینہ کے گورنر ہشام بن اسماعیل نے عبد الملک کو اس کی اطلاع دی، تو اس نے لکھا کہ پہلے ان کو تلوار سے دھمکاؤ، اگر وہ ثابت قدم رہین، تو پچاس کوڑے مار کر مدینہ کے بازارون مین ان کی تشہیر کراؤ، سلیمان بن یسار، عروہ بن زبیر اور سالم بن عبد اللہ کو اس کی خبر ہوئی تو وہ حضرت سعید بن المسیبؓ کے پاس آئے، اور کہا کہ تین باتون مین سے ایک بات منظور کر لو،

---

[۵] ابن خلکان جلد دوم ص ۲۱۰ [۶] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۳۴۳،

گورنر نے یہ منظور کر لیا ہے کہ خلیفہ کا خط تمھارے سامنے پڑھا جائے، تو تم ہاں یا نہیں کچھ نہ کہو، بولے تو لوگ یہ کہین گے، کہ سعید بن المسیب نے بیعت کر لی، مین ایسا نہ کرونگا، یہ نہین تو خانہ نشین ہو جاؤ، اور نماز کے لئے گھر سے باہر نہ نکلو، کیونکہ گورنر جب تم کو تمھاری نشستگاہ مین نہ پائے گا تو تم سے درگذر کرے گا، بولے مین اذان مین حی علی الصلوٰۃ، حی علی الصلوٰۃ سنون، اور نماز کے لئے نہ نکلون، ایسا نہین کر سکتا، یہ بھی نہسہی تو اپنی نشستگاہ بدل دو، کیونکہ گورنر تمھاری گرفتاری کے لئے آدمی بھیجے گا، اور جب تم اپنی نشستگاہ مین نہ ملوگے تو تم سے تعرض نہ کرے گا، بولے کیا مین مخلوق کے خوف سے ایسا کرون؟ مین ایک بالشت بھی آگے پیچھے نہ ہٹونگا، غرض وہ نماز ظہر کے لئے نکلے، اور اسی جگہ بیٹھے، جہان بیٹھا کرتے تھے، گورنر نماز پڑھ چکا تو ان کو بلوا بھیجا، اور کہا کہ امیر المومنین نے ہم کو تحریری حکم دیا ہے، کہ اگر تم بیعت نہ کروگے، تو ہم تمھاری گردن ماردین گے،" بولے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بیعتون کے کرنے کی ممانعت کی ہے،" اس انکار پر پہلے تو تلوار سے دھمکی دی، لیکن جب وہ اس پر ثابت قدم رہے تو پچاس کوڑے لگوا کر مدینہ کے بازارون مین ان کی تشہیر کرائی،

ایک دن وہ بازار مین بیٹھے ہوئے تھے، کہ خلیفہ دمشق کا قاصد وہان سے گذرا، حضرت سعید بن المسیب نے اس سے پوچھا کہ تم نے بنی مروان کو کس حال مین چھوڑا ہے؟ اس نے کہا "اچھی حالت مین" بولے نہین تم نے ان کو اس حالت مین چھوڑا ہے، کہ وہ آدمی کو بھوکا مارتے ہین، اور کتون کا پیٹ بھرتے ہین، قاصد سخت برہم ہوا، اور جب وہ جا چکا تو ابن السائب نے جن کے سامنے یہ واقعہ ہوا تھا اُن سے کہا کہ ابن المسیب تم کیون اپنی جان کے پیچھے پڑے ہو، بولے "بیوقوف چپ رہ جب تک مین حق پر قائم ہون خدا مجھ کو دشمنون کے قبضہ مین نہ دے گا"

خلفاے بنو امیہ ان کے ساتھ ہر قسم کے تعلقات پیدا کرنا چاہتے تھے، لیکن یہ مرغ بلند آشیان ان کے دام مین گرفتار نہین ہوتا تھا، ایک بار خلافت بنو امیہ کی طرف سے ان کی خدمت مین ۳۰ ہزار کی رقم پیش کی گئی، لیکن انھون نے کہا کہ مجھکو نہ اس رقم کی ضرورت ہے، نہ بنو مروان کی، عبد الملک نے جب ولید کو

ولی عہد بنایا تو حضرت سعید بن المسیب کی لڑکی سے اوس کی شادی کا پیغام دیا، (غالباً مقصد یہ ہوگا کہ اس تعلق سے وہ اس کی ولیعہدی کے لئے بیعت کرلین) لیکن اونھون نے انکار کردیا اور اس کی وجہ سے عبدالملک نے اُن کو سزا دی،[۱]

جب عمر بن ہبیرہ خلیفہ یزید بن عبدالملک کی جانب سے عراق اور خراسان کا گورنر مقرر ہوا تو اوس نے ۱۰۳ھ مین امام حسن بصری، امام محمد بن سیرین اور امام شعبی کو طلب کیا، اور کہا کہ "یزید کو خداوند تعالیٰ نے اپنے بندون پر خلیفہ مقرر کیا ہے، اور اُن سے اس کی فرمانبرداری کا اور ہم سے اس کے احکام کے سننے اور بجالانے کا عہد لیا ہے، مجھ کو خلیفہ کی جانب سے جو عہدہ ملا ہے وہ آپ کو معلوم ہے، وہ مجھکو ایک تحریری حکم بھیجتا ہے، اور مین اس کی تعمیل کرتا ہون، اس بارے مین آپ لوگون کی کیا رائے ہے"؟ امام ابن سیرین اور امام شعبی نے تو اس کا گول مول جواب دیا، لیکن حسن بصری نے کہا کہ "اے ابن ہبیرہ یزید کے معاملہ مین خدا سے ڈر، اور خدا کے معاملہ مین یزید سے نہ ڈر، خدا تجھکو یزید سے محفوظ رکھ سکتا ہے، اور یزید تجھ کو خدا سے محفوظ نہین رکھ سکتا، عنقریب خدا تیرے پاس ایک فرشتہ بھیجے گا، جو تجھ کو تیرے تخت سے اتار دے گا، اور وسیع محل سے نکال کر تنگ قبر مین پہونچا دے گا، اور وہان بجز تیرے اعمال کے کوئی چیز تجھکو نجات نہ دلائے گی، اے ابن ہبیرہ اگر تو خدا کی نافرمانی کرے گا، تو خدا نے اس خلیفہ کو اپنے دین اور اپنے بندون کا مددگار مقرر کیا ہے پس خدا کے دین اور اس کے بندون پر اس کے مقرر کئے ہوئے حاکم کی وجہ سے جسارت نہ کر، کیونکہ خالق اکبر کے مقابلہ مین مخلوق کا حکم ماننا جائز نہین، ابن ہبیرہ نے ان سب کو صلہ دیا تو امام حسن بصری کا صلہ دونا کر دیا، اس پر امام شعبی نے امام سیرین سے کہا کہ ہم اس کے ساتھ ڈھیلے ہوئے تو وہ بھی ہمارے ساتھ ڈھیلا ہوا،[۲]

(باقی)

---

[۱] ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۶، ۲۰۷، [۲] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۷۴، ۷۵، [۳] ابن خلکان جلد اول ص ۱۲۸، ۱۲۹،

سرمد اور اس کی رباعیان

از

جناب مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

رباعی گوئی کے محرکات گو بہت پہلے شروع ہو چکے تھے، مگر چوتھی صدی کے شروع مین ایک خاص بحر و وزن کے قیود کے ساتھ موجودہ رباعی گوئی کی ابتدا ہوئی، اور اس صدی کے رباعی گویون مین سب سے پہلا نام سامانی عہد کے ایک شاعر ابو شکور بلخی کا آتا ہے، عوفی نے لباب الالباب مین اس کی ایک یہ رباعی نقل کی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوانِ تو پست	شد قامت من ز درد ہجران تو شست
اے شستہ من از فریب دستان تو دست	خود ہیچ کسے بسیرت شانِ تو ہست

اس کے بعد یہ صنف برابر ترقی کرتی رہی، اور مشکل ہی سے کوئی حکیم اور صوفی شاعر گذرا ہوگا، جس نے اس صنف مین کچھ طبع آزمائی نہ کی ہو، مثلاً عمارہ مروزی (متوفی سنہ ۳۶ھ) عسجدی (متوفی سنہ ۴۳۲ھ) ابو الحسن خرقانی (متوفی سنہ ۴۲۵ھ) بابا افضل الدین کاشی (جو محمود غزنوی کے ہم عصر تھے) وغیرہ ان مین ہر ایک کی طرف کچھ نہ کچھ رباعیان منسوب ہین، لیکن جس طرح سعدی نے غزل کو غزل بنایا اسی طرح رباعی کو جس نے سب سے زیادہ فروغ دیا اور دوسرے اصناف شاعری کی صف مین لاکھڑا کیا، وہ پانچوین صدی کے ایک بزرگ ابو سعید ابو الخیر[1] (متوفی سنہ ۴۴۰ھ) اور اسی صدی کے آخر کا مشہور رباعی گو شاعر

---

[1] ان کی رباعیون کا ایک مجموعہ جو ۴۵ رباعیون پر مشتمل ہے شائع ہو گیا ہے،

خیام ہین، ان دونون نے اسی صنف خاص کو اپنا موضوع شاعری بنایا، اور خصوصًا خیام تو اس مین ایسا چھپ گیا کہ اس کے دوسرے کارنامے اس کے سامنے ماند پڑگئے، بلکہ نصف صدی پہلے تو رباعی گوئی کا دوسرا نام خیام ہوگیا تھا،

خیام کے زمانہ اور اس کے بعد بہت سے شعراء نے اس نہال کی آبیاری کی خاص طور سے صوفیہ کی نگہداشت سے تو وہ بہت برگ و بار لایا، مثلاً عبد اللہ انصاری (متوفی ۴۸۱ھ) شیخ فرید الدین عطار جن کی رباعیون کی تعداد دس ہزار تک بتائی جاتی ہے جن کا انھون نے ایک انتخاب بھی کیا ہے، اسکا نام "مختار نامہ" ہے، اس مین تقریبًا پانچہزار رباعیان ہین، لیکن ابوسعید، ابو الخیر اور خیام کے بعد جسے صحیح معنون مین رباعی گو شاعر کہا جاسکتا ہے، وہ سحابی[۱] استرآبادی ہے، سحابی کی رباعیان تعداد مین خیام کی رباعیون سے بہت زیادہ ہین، مگر سحابی کی طبعی عزلت پسندی نے اس کے رنگ کو عام نہ ہونے دیا، اور خیام کی اباحیت، رندی و ہوسناکی کے مضامین کی دلکشی اور اس سے یورپ کی دلچسپی نے اس کو مقبول عام بنادیا،

سحابی کی وفات ۱۰۱۰ھ مین ہوئی، اسی صدی کے آخر مین سرمد کا ظہور ہوا، جنھون نے اسی صنف خاص کو اپنا ذریعۂ سخن بنایا،

سلطان ابوسعید ابو الخیر، خیام، سحابی کے بعد سرمد چوتھے اور ایک معنی مین آخری شخص ہین جنھون نے تمام اصناف سخن کو چھوڑکر رباعی ہی کو اپنے اظہار خیال کا ذریعہ بنایا،

سرمد کی رباعیان تعداد مین خیام اور سحابی وغیرہ کی رباعیون سے کم ہین، مگر جتنی بھی ہین، وہ عقائد، اخلاق اور تصوف کے دقیق مسائل اور مضامین سے پر ہین، اور زبان کے لحاظ سے بھی نہایت

---

[۱] ہندوستان مین سب سے پہلے استاذ الاساتذہ علامہ شبلی رہ نے اہل ادب کو سحابی سے روشناس کرایا، اسکے بعد اس کے مختصر مطبوعہ مجموعہ نے مزید دلچسپی پیدا کرائی، اور اب عام طور سے لوگ رباعی گوئی مین سحابی کا مرتبہ جاننے لگے ہین،

اور یہ کہنا شاید مبالغہ سے خالی ہوگا، کہ فارسی مین اقلیم رباعیات کا آخری تاجدار سرمد ہے،

سرمد کے والدین اُن کے سنہ و تاریخ پیدایش اور بچپن کے حالات کے بارے مین تمام تذکرے خاموش ہین،

قومیت اور وطن | سرمد کی قومیت اور وطن کے بارے مین ارباب تذکرہ مین تھوڑا سا اختلاف ہے

مفتاح التواریخ اور مراۃ الخیال مین ہے کہ

"اصلش از فرنگستان ارمنی بودہ"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارمنی عیسائی تھے،

مخزن الغرائب مین صرف اتنا ہے کہ "وی ارمنی بودہ"[2]

صاحب ریاض الشعراء اور صاحب تذکرہ حسینی کا بیان ہے کہ "از یہودان کاشان بودہ"[3]

تذکرہ حسینی مین ایک جملہ یہ بھی ہے

"بعضے برانند کہ از فرنگیان ارمنی است"

لیکن سرمد کے عیسائی ہونے کا بیان صحیح نہین ہے، صاحب دبستان المذاہب جو سرمد سے حیدرآباد دکن مین ملا تھا، لکھتا ہے،

"او در اصل از نژاد دانشوران یہود است"[4]

اس بیان سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ سرمد یہودی تھا، عیسائی نہ تھا، مگر وہ ارمنی یہودی تھا یا کاشانی یہودی، اس کا حل باقی ہے، لیکن یہ دونون باتین متناقض نہین ہین، کیونکہ ایران مین قدیم زمانہ سے ارمنیون کی آبادی موجود ہے، جو عموماً عیسائی اور بعض یہودی ہین، اس لئے یہ ہوسکتا ہے، کہ سرمد

---

[1] مراۃ ص ۱۰۵، مفتاح ص ۳۰۰ [2] ص ۱۹۱ [3] تذکرہ حسینی ص ۱۴۵، ریاض الشعراء قلمی [4] ص ۱۹۳

سرمد بھی ارمنی ہوں، اور وہ خود یا ان کے اجداد میں سے کسی نے ایران میں بود و باش اختیار کر لی ہو، اس بنا پر تذکرہ نویسوں نے ان کو ارمنی لکھا ہے، اس سے مراد قدیم وطن ہو اور جو ان کو کاشانی یا کاشی لکھتے ہیں، ان کی مراد جدید وطن ہو، اور یہ کوئی مستبعد بات نہیں ہے، تاریخ و تذکرہ میں بہت سے ایسے نام ملتے ہیں، جو کئی کئی مقام کی طرف منسوب ہیں۔

قبول اسلام | تذکروں سے اتنا پتہ چلتا ہے، کہ وہ یہودی سے مسلمان ہوئے، مگر ان کے اسلام لانے کے متعلق کوئی اور تفصیل نہیں ملتی، اس لئے اس سلسلہ میں کوئی صحیح تاریخی ترتیب قائم کرنا بہت دشوار ہے، صاحب دبستان المذاہب کا بیان ہے کہ

"بعد از اطلاع بر عقائد ربانیین و قرأت توریت مسلمان شد"[1]

تذکروں کی ترتیب بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندوستان آنے سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے[2]، ایک رباعی میں بھی انھوں نے اپنے اسلام لانے کا ذکر کیا ہے،

سرمد تو بہ نیکو نام شدی   از مذہب کفر سوے اسلام شدی

نام اور تخلص | ان کے نام کا صحیح پتہ نہیں چلتا، اکثر تذکرے سرمد ہی کے نام سے ان کا ذکر کرتے ہیں، بعض تذکروں میں "سعید اے سرمد" کے عنوان سے ان کے حالات درج ہیں، ریاض العارفین نے سرمد کاشی کی سرخی قائم کر کے ان کے حالات لکھے ہیں، صاحب دبستان المذاہب نے محمد سعید نام لکھا ہے، چونکہ اس کا بیان ذاتی واقفیت کی بنا پر ہے، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ نام محمد سعید ہے، اور سرمد تخلص ہے، طاہر نصر آبادی نے تخلص کے متعلق لکھا ہے "تخلص گویا کاشیست"

جو صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ سرمد نے اپنی غزلوں اور رباعیوں میں ہر جگہ سرمد ہی تخلص استعمال کیا ہے، کسی ایک رباعی یا ایک شعر میں بھی کاشی کا تخلص نہیں ملتا، درحقیقت کاشی تخلص نہیں، بلکہ سرمد کے

---

[1] دبستان المذاہب ص ۱۱۰، [2] ایضاً،

دمن کاشان کی جانب نسبت ہے، اس نسبت کے بہت سے شعرا و علما کے حالات تذکروں میں ہیں،
مثلاً ملا حیدر کاشی، افسر کاشی، شاہ باقر کاشی، باقیائی کاشی آمزوری کاشی وغیرہ،

ممکن ہے کہ ان میں سے کسی شاعر نے کاشی تخلص بھی استعمال کیا ہو، لیکن اتنا متعین ہے کہ سرمد کا تخلص کاشی نہیں ہے،

فضل و کمال | سرمد کے تمام سوانح نگار ان کے فضل و کمال خصوصاً عربی دانی کے معترف ہیں، اسلام سے پہلے ان کا شمار علمائے یہود میں تھا، وہ توریت کے محرم اسرار تھے، توریت کے علاوہ دوسرے صحائف انجیل و زبور وغیرہ کا بھی پورے طور پر مطالعہ کیا تھا[1]

صاحب دبستان المذاہب کا بیان ہے کہ میں یہود کے عقائد سے بالکل واقف نہیں تھا، حیدرآباد دکن میں جب سرمد سے ملاقات ہوئی، اور ان کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا، تو یہود کے عقائد سے واقفیت ہوئی، اور میں نے توریت کا بہت سا حصہ فارسی میں ترجمہ کرکے سرمد کو دکھلایا، او نھون نے اس کی تصویب کی،

یہ تفصیل تو نہیں ملتی کہ اسلام لانے کے بعد انھون نے کون کون سے اسلامی علوم حاصل کئے مگر اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس وقت کے بڑے بڑے علما کی خدمت میں رہکر علوم عربیہ خصوصاً فلسفہ و حکمت میں جو اس وقت کے خاص علوم تھے، دستگاہ بہم پہنچائی تھی، دبستان المذاہب میں ہے کہ

"مسلمان شد و حکمیات درخدمت خردمندان ایران چون ملا صدرا و میرزا ابوالقاسم فندرسکی وجمعے دیگر خواند"[2]

فرحة الناظرین میں ہے :-

"توریت و انجیل از بر داشت بعد از آنکہ بشرف اسلام مشرف شد، در اکثر علوم

---

[1] دبستان المذاہب ص ۵ ۱۱، [2] ایضاً ص ۲ ۱۹، اقتباس فرحة الناظرین ص ۱۳

ہمہ کتب عالم خون عربیہ گردیدہ[1]

ریاض الشعراء میں ہے :-

"از کمل اولیاے عصر و از اکابر دہر بودہ در فضیلت و عربیت نظیر نداشتہ و در میدان سخنوری گوی سبقت از بلغائے زمان می ربودہ"[2]

پیشہ | تجارت خاندانی پیشہ تھا، اسلام کے بعد یہ شغل قائم رہا، اور اسی سلسلہ میں ہندوستان میں آیا، اس وقت ایران کی مصنوعات اور وہاں کا تجارتی سامان سب سندھ کے راستہ سے ہندوستان آتا اور ٹھٹھہ اس کا بہت بڑا تجارتی مرکز تھا، اس لئے جب سرمد بغرض تجارت ایران سے ہندوستان آئے تو یہی شہر ٹھٹھہ ان کی تجارت کی پہلی منزل، اور پہلا مستقر بنا،[3] اور اس کے بعد وہ ہندوستان سے وطن واپس نہیں گئے۔

عشق مجازی یا عشق حقیقی | ارباب تذکرہ کہتے ہیں، کہ ٹھٹھہ کے قیام کے زمانہ میں سرمد کو ابھی چند نامی ایک ہندو لڑکے سے محبت ہو گئی،[4] ممکن ہے کہ یہی واقعہ اُن کے ٹھٹھہ میں متوطن ہو جانے کا سبب ہو، لڑکے کے والدین کو اس کی اطلاع ہوئی، تو انھوں نے سرمد کو اپنے گھر آنے کی اجازت دیدی، اور ابھی چند نے سرمد کی صحبت میں توریت و زبور اور دوسرے صحف سماوی کو پڑھا، اور اُن کے فیض صحبت سے چند دنوں کے بعد مسلمان بھی ہو گیا،[5] ابھی چند توریت سے اس قدر واقف ہو گیا تھا، کہ اس نے اُس کے ایک حصہ کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا تھا، چنانچہ صاحب دبستان کا بیان ہے، کہ اس نے اس ترجمہ کو سرمد کے سامنے پیش کیا، سرمد نے اس ترجمہ کی تمام تر تصویب کی، ان کے الفاظ یہ ہیں،

"ابھی چند پارہ از توریت بفارسی ترجمہ کردہ نامہ نگاران را با سرمد مقابلہ کردہ سراسر آرایش را

---

[1] اقتباس فرحۃ الناظرین ص ۹۳ [2] ریاض الشعراء قلمی ص ۳۰۹ [3] مراۃ الخیال [4] ریاض العارفین نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ سورت میں پیش آیا، اور سرمد ایران سے پہلے سورت ہی آئے مگر یہ بیان اس لئے صحیح نہیں ہو کہ اور تمام تذکرہ نویس اور صاحب دبستان المذاہب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ واقعہ شہر ٹھٹھہ میں پیش آیا، اور سب سے پہلے سرمد ہیں آئے سورت میں رکنا ثابت نہیں

تیم ولدہ نشان گذاشتہ[1]

ابھی چند کی جانب ایک فارسی شعر بھی منسوب ہے ،

ہم مطیع فرقانم ہم کشیش[2] و رہبانم

ربی یہودانم کافرم مسلمانم

یہ شعر اور توریت کا ترجمہ فارسی میں ابھی چند کی دستگاہ کا ثبوت ہے ،

سیاحت | سرمد کو جس عشق کی کشش نے کاشان سے ہندوستان کھینچا تھا، اس نے یہاں بھی ایک جگہ چین نہ لینے دیا، سندھ میں آکر وہ اس قدر مغلوب الحال ہوئے، کہ بیخودی کے عالم میں عریان کوچہ و بازار میں پھرنے لگے، اسی مجذوبانہ کیفیت میں صحرا نوردی اور بادیہ پیمائی کرتے ہوئے سندھ سے حیدرآباد دکن پہنچے، یہ نہیں پتہ چلتا کہ سرمد کتنے روز سندھ میں رہے، اور وہاں سے حیدرآباد کب پہنچے، ذیل کے واقعات سے اتنا پتہ چلتا ہے، کہ وہ ۱۰۵۹ھ سے پہلے حیدرآباد پہنچ گئے تھے[3]

حیدرآباد میں اس وقت عبداللہ قطب شاہ کی حکومت تھی، قطب شاہ کے ایک مشہور شیخ شیخ محمد خان[4] تھے، سرمد سے ان کو بڑا تعلق ہو گیا، اور شیخ سرمد کی صحبت کو بیحد پسند کرنے لگے، سرمد نے بھی ان کی محبت کا

---

[1] مخزن الغرائب ص ۱۹۵ [2] چونکہ زبان میں سندھیت کا اثر ہوگا، اس وجہ سے قسیس (ق) کو کشیش (ک) سے ادا کیا ہوگا [3] دبستان المذاہب ص ۱۹۵،

[4] تذکرہ نصر آبادی میں ہے کہ شیخ محمد خان شیخ محمد خاتون کے نام سے مشہور تھے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے، کہ ان کے اجداد میں سے کسی کی شادی خاتون شاہی سے ہو گئی تھی، اس لئے انکی نسل سے جتنے لوگ ہوئے، خاتون سب کے نام کا جزو ہو گیا، شیخ محمد اپنے وقت کے نامور فضلاء میں تھے، انھوں نے اربعین کی شرح بھی لکھی ہے، اس کی تفصیل تذکرہ مذکور ص ۱۵۹ میں ملے گی،

حق ادا کیا، اور ان کی مدح میں ایک قطعہ لکھا،

ایکہ مدارِ عرش زدایرۂ عظیمئی | کردہ بخدمتِ تو مد بحو سپہر ز کری
نعمت نہار دارکن شام من غریب را | گر بجناب قطب جہان نصف نہار خودی

سرمد کی دو پیشینگوئیان یا کرامت | صاحب دبستان المذاہب کا بیان ہے کہ ایک روز مین سرمد کی مجلس مین موجود تھا، باجران نامی ایک شخص نے سرمد کے سامنے شیخ محمد کی تعریف کی، سرمد نے مجلس مین کہا، کہ شیخ کے پاس جو کچھ اندوختہ ہے وہ عنقریب سفرِ آخرت کی نذر ہو جائے گا، اور میر محمد سعید میر جملہ جلد ہی کسی بڑے عہدے پر فائز ہون گے، اتفاق سے سرمد کی یہ دونون پیشینگوئیان پوری ہوگئین، شیخ اسی سال یعنی ۱۰۵۹ھ[۱] مین سفرِ حج کو روانہ ہوئے، بندرگاہ مخا مین پہنچ کر داعیِ اجل کو لبیک کہا، اور میر جملہ قطب شاہ سے ناخوش ہو کر عالمگیر کی خدمت مین دہلی چلے آئے، عالمگیر نے ان کا بڑا اعزاز کیا، اور منصب پنجہزاری عطا کیا،[۲]

سرمد شاہجہان آباد مین | سرمد کی وارستہ مزاجی نے یہان بھی زیادہ دن تک سکون سے نہ رہنے دیا، اور وہ افتان وخیزان حیدرآباد سے شاہجہان آباد پہونچے،[۳]

یہ پتہ نہین چلتا کہ وہ کتنے روز حیدرآباد مین رہے، اور کب اس کو چھوڑا، اور وہان سے براہِ راست شاہجہان آباد پہونچے یا درمیان مین اور بھی کہین گئے، ۱۰۵۹ھ کے بعد وہ دفعۃً گم ہو جاتے ہین اور کچھ پتہ نہین چلتا، کہ کس وادی این کی سیر مین تھے، پھر یکایک شاہجہان آباد کے کوچہ و بازار مین پھرتے

---

[۱] اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ۱۰۵۹ھ سے پہلے حیدرآباد پہنچ چکے تھے [۲] دبستان المذاہب ص ۱۹۵ [۳] مآثر الامراء جلد ۳ ص ۵۳۱ قطب شاہ کی ناخوشی کی وجہ یہ ہوئی کہ میر جملہ نے کرناٹک کے مضافات مین خود اپنی ایک ریاست قائم کر لی تھی گو وہ قطب شاہ کی ماتحتی مین تھی، مگر اسکے خدم وحشم اور شان وشکوہ کی وجہ سے لوگون نے قطب شاہ کو اس سے برگشتہ کر دیا، علاوہ اور بھی کچھ باتین ہوئین جسکی وجہ سے وہ دل برداشتہ ہو کر دہلی عالمگیر کے پاس چلا آیا، مآثر الامراء جلد ۳ ص ۵۳۱ مفصل حالات کیلئے دیکھو ص ۱۴۳ [illegible]

رآتے ہین،

غالباً دلی مین ان کی آمد ۱۰۶۶ھ و ۱۰۶۸ھ کے درمیان ہوئی ہے، اس لئے کہ وہ شاہجہان کے
انہ مین دلی آئے تھے، اور اس نے ان کو قلعہ معلیٰ مین طلب بھی کیا تھا، جس کی تفصیل آیندہ آئے گی، اور
علوم ہے کہ شاہجہان ۱۰۶۷ھ کے شروع یا ۱۰۶۸ھ کے آخر مین بیمار ہوکر دلی سے آگرہ چلا گیا تھا، جس کے
پھر دلی واپس نہین آیا، اس لئے سرمد ۱۰۶۸ھ سے پہلے دلی آگئے تھے،

دلی کے ورود سے پہلے یہان سرمد کی شہرت ہو چکی تھی، چنانچہ ان کو دیکھنے اور ان کا عارفانہ
م سننے کے لئے سارا شہر ٹوٹ پڑا، داراشکوہ کو مجذوبون اور درویشون سے خاص انس تھا، اس لئے
، کو سرمد سے بھی تعلق پیدا ہو گیا، اور اس نے شاہجہان کے سامنے ان کی تعریف کی، شاہجہان نے
۔ اور سرمد کو قلعہ مین طلب کرکے عنایت خان کو ان کے حالات اور کشف و کرامات کی تحقیق کا حکم
، عنایت خان سرمد سے مل کر واپس ہوا تو بادشاہ کے سامنے یہ شعر پڑھا[1]

بر سرمد برہنہ کرامات تہمت است　　کشفی کہ ظاہر است ازو کشف عورت است

شاہجہان نے کہا،

"بیک گز کرپاس دہان خلق را میتوان بست"[2]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہجہان بھی سرمد سے محبت رکھتا تھا، اور اس کی خواہش تھی کہ
مد عریان بہ سر بازار نہ پھرتے، تو اچھا تھا کہ اس سے لوگون کو گرفت کا موقع ملتا تھا،

مد کی شہادت | ۱۰۶۹ھ مین عالمگیر تخت نشین ہوا، اور باختلاف روایت[3] اس کے ایک ہی سال

---

۱ و ۲ کلمات الشعراء، تذکرہ حسینی، و تذکرہ نصرآبادی وغیرہ ۳ مرآۃ الخیال کے بیان کے مطابق دو
ن بعد ۱۰۷۱ھ مین اور خلاصہ مفتاح التواریخ کے قول کے مطابق ایک سال بعد ۱۰۷۰ھ مین یہ واقعہ پیش
مر مرآۃ الخیال کا بیان زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اسی عہد کا مصنف ہے،

یا دو سال بعد سرمد کی شہادت کا واقعہ پیش آیا، اس کے اصلی اسباب کے بارہ مین قدیم ارباب تذکرہ
و تاریخ زیادہ تر خاموش ہین، یا اس کو اس طرح بیان کیا ہے، کہ اصلی اسباب کی تلاش و جستجو اور
صحیح نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے، صاحب مرآۃ الخیال کا جو ان واقعات کا ایک دو واسطون سے راوی ہے
بیان ہے کہ

"سرمد را تکلیف لباس کردند و او از فرط مالیخولیا تن در نداد و فی شہور سنۃ الف واحدی
و سبعین تیغ امر شریعت غرا مقتول شد، وعمدہ در کشتن سرمد این رباعی بود کہ ازو شائبہ
انکار معراج لازم می آید"[1]

آنکس کہ سر حقیقتش باور شد / خود پہن تر از سپہر پہنا در شد
ملا گوید کہ بر شد احمد بفلک / سرمد گوید فلک باحمد در شد

اس مین عریانی اور مذکورہ رباعی کو جس سے معراج جسمانی کا انکار ظاہر ہوتا ہے، قتل کا
سبب قرار دیا ہے،

کلمات الشعراء کا جو گیارھوین صدی کے آخر یا بارھوین صدی کے شروع کی تصنیف ہے،
بیان ہے کہ

"بسبب الحاد و عریانی بفتوائے علمائے زمان بقتل رسیدہ"[2]

اس بیان مین الحاد اور عریانی کو قتل کا سبب ظاہر کیا گیا ہے، لیکن الحاد کی کوئی تفصیل
نہیں کی ہے،

صاحب ریاض العارفین اور صاحب تذکرہ حسینی اور دوسرے تذکرہ نویسون کا بیان ہے،[3]
کہ سرمد کے قتل کی اصلی وجہ سرمد سے ملا عبد القوی اور عالمگیر کی ناراضی تھی، اور اس ناراضی کے اسباب

---

[1] مرآۃ الخیال ص ۲۱۶ [2] کلمات الشعراء ص ۔ [3] ریاض العارفین ص ۱۴۲

پر بھی روشنی ڈالی ہے،

ملا قوی کی ناراضی کی وجہ تو معاصرانہ چشمک کے علاوہ اور کچھ نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ سرمد ایک غیر معمولی شخص تھا، علم و فضل کے لحاظ سے بھی ممتاز شخصیت رکھتا تھا، ان سب سے بڑھ کر یہ کہ دارا شکوہ اس کا عقیدت کیش اور سارا شاہجہان آباد اس کا نیاز مند تھا، ان حالات میں قاضی صاحب کی چشمک کوئی مستبعد امر نہیں ہے صاحب ریاض العارفین کا بیان ہے، کہ

"محمد دارا شکوہ دم از اخلاص کیشی او بہر زد قاضی قوی، قاضی شہر را با سرمد کینہ بہم رسید"[۱]

تذکرہ نویسوں نے عالمگیر کی ناراضی کی یہ سیاسی وجہ لکھی ہے کہ سرمد نے دارا شکوہ کو پیشین گوئی کے طور پر یہ مژدہ سنایا تھا، کہ شاہجہان کے بعد وہ بادشاہ ہوگا، اس لئے دارا شکوہ کی ناکامیابی کے بعد جب عالمگیر تخت نشین ہوا، تو اس نے سرمد سے دریافت کیا کہ تم نے دارا شکوہ کو بادشاہت کی خوشخبری دی تھی اور وہ غلط ثابت ہوئی، سرمد نے جواب دیا کہ وہ مژدہ صحیح نکلا، کہ اسے ابدی سلطنت کی تاجپوشی نصیب ہوئی[۲]

قاضی قوی نے جو پہلے ہی ناراض تھے، عالمگیر کی ناراضی سے فائدہ اٹھایا، اور سرمد سے ان کی عریانی کے متعلق بازپرس کی، ریاض العارفین میں ہے کہ

"سرمد چون مقصود وی را می دانست گفت شیطان قوی است"

اور یہ رباعی پڑھی،[۳]

خوش بالاے کردہ چنین پست مرا	چشمے بدو جام بردہ از دست مرا
او در بغل من است و من در طلبش	دزدِ عجبے برہنہ کردہ است مرا

قاضی صاحب کا نام قوی تھا، اس لئے انھوں نے اسے اپنے اوپر طنز سمجھا، اور بادشاہ سے سرمد

---

[۱] ریاض العارفین ص ۲۰۹، [۲] تذکرہ حسینی و ریاض الشعراء قلمی، [۳] ریاض الشعراء مخزن الغرائب و ریاض العارفین وغیرہ،

کی شکایت کی، اور عریانی کا جرم قائم کرکے اُن کے قتل کا مشورہ دیا، مگر عالمگیر باوجود ناراضی کے یہ سمجھتا تھا کہ سرمد کو قتل کر دینا آسان کام نہیں ہے، سارا شاہجہان آباد اس کا معتقد اور نیازمند ہے، اگر بغیر کسی معقول وجہ کے اس کو قتل کیا گیا، تو ساری دہلی مین ہنگامہ برپا ہوجائے گا، چنانچہ اس نے کہا کہ صرف عریانی وجہ قتل نہیں ہوسکتی، تمام علما، جمع ہوکر اگر قتل کا فتوی صادر کرین تو اس کی تعمیل کی جائے گی، چنانچہ علما، کا اجتماع ہوا[۱]، سرمد بھی طلب کئے گئے، ان کے متعلق مشہور تھا کہ وہ کلمہ کا ایک جز یعنی لا الہ پڑھتے ہین، چنانچہ دربار مین جب اُن کو کلمہ پڑھنے کے لئے کہا گیا[۲]، تو انھون نے اپنی عادت کے مطابق کلمہ کا ایک جز یعنی لا الہ پڑھا، علما، نے اعتراض کیا کہ یہ جائز نہیں ہے، سرمد نے جواب دیا کہ مین ابھی نفی مین مستغرق ہون، مرتبۂ اثبات پر نہین پہنچا ہون۔ علما، نے پھر اُن سے ستر پوشی، اور پورا کلمہ پڑھنے کے لئے کہا، انھون نے پھر وہی جواب دیا، علما، نے کہا ایسا کہنا کفر ہے، اگر کہنے والا توبہ نہ کرے، تو واجب القتل ہے، اور ان کے قتل کا فتوی صادر کر دیا گیا[۳]،

شاہ اسد اللہ علیہ الرحمۃ کا جو ایک صاحب دل بزرگ اور سرمد کے پرانے رفیق تھے، بیان ہے کہ سرمد کے قتل کا فتوی صادر ہونے کے بعد مین اُن کے پاس گیا، اور کہا کہ آپ کپڑا پہن لیجئے اور کلمہ لا الہ الا اللہ پورا پورا پڑھ لیجئے، تاکہ آپ کی جان بخشی ہوجائے، مگر انھون نے اس کا کوئی جواب نہین دیا، اور مجھ پر ایک نظر ڈالی، اور یہ شعر پڑھا[۴]،

---

[۱] ریاض الشعرا، و ریاض العارفین [۲] بعض تذکرون مین ہے کہ جب دربار مین آئے تو خود عالمگیر نے اُن سے عریانی کے متعلق دریافت کیا، انھون نے صرف یہ رباعی پڑھی، اور کوئی جواب نہین دیا،

آنکس کہ ترا سریر سلطانی داد ما را ہمہ اسباب پریشانی داد
پوشاند لباس ہر کرا عیبے دید بے عیبان را لباس عریانی داد

[۳] تذکرۂ حسینی [۴] مخزن الغرائب و ریاض العارفین۔

عمریست کہ آوازۂ منصور کہن شد

من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

سرمد کی شہادت کے متعلق مختلف و متضاد بیانات کی بنا پر مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے مضمون سوانح سرمد میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سرمد کا قتل مذہبی اسباب سے زیادہ پولیٹکل اسباب کی بنا پر ہوا، یعنی داراشکوہ کا ان سے تعلق اور ان کی طرف عوام کا رجحان،

چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

"لیکن اصل بات یہ ہے کہ عالمگیر کی نظروں میں تو سب سے بڑا جرم داراشکوہ کی معیت تھی، اور وہ کسی نہ کسی بہانے قتل کرنا چاہتا تھا، ایشیا میں ہمیشہ سے پالٹکس مذہب کی آڑ میں رہا ہے۔ اور ہزاروں خونریزیاں جو پولیٹکل اسباب سے ہوئی ہیں، انھیں مذہب ہی کی چادر اوڑھا کر چھپا یا گیا ہے، جب اور کوئی بہانہ نہ ملا تو عریانی اور برہنگی کو جو خلاف رسم شرع ہو بنیاد قرار دیدیا، اور مذکورۂ بالا رباعی[1] سے یہ نتیجہ نکالا کہ معراج جسمانی کا منکر ہے"

مولانا کا یہ خیال صحیح ہے کہ سرمد کے قتل کا سبب بڑی حد تک داراشکوہ کی جانب اس کا رجحان تھا، لیکن تنہا یہ سبب جوازِ قتل کے لئے کافی نہ تھا، اتفاق سے سرمد میں اس دور کے عام صوفیوں[2] کی خصوصیات بیاکی، آزادی، اتباعِ شریعت میں تساہل وغیرہ ان میں بھی پائی جاتی تھیں، اور عالمگیر جیسا پابندِ شریعت ان چیزوں کو پسند نہیں کرسکتا تھا، اس لئے اس کو سرمد کے قتل کی ایک مذہبی سند بھی ہاتھ آگئی لیکن اصلی جرم وہی تھا جس کو صاحب ریاض العارفین اور صاحب تذکرۂ حسینی، اور دوسرے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے، چنانچہ ریاض العارفین کا بیان ہے،

---

[1] مرأۃ الخیال کے بیان میں اس رباعی کا ذکر آچکا ہے [2] میری مراد اس وقت کے اس تصوف سے ہے جو ہندو اور مسلمانوں کے میل جول سے پیدا ہوگیا تھا، جس میں تصوف کے ساتھ یوگ کا حصہ بھی داخل ہوگیا تھا

"قاضی قوی قاضی آن شہر با سرمد کینہ بہم رسید در تلو این حال بہادر کہتر دارا شکوہ بر سریر سلطنت جلوس نمود، چون با سرمد سابقہ عداوتے داشت با قاضی قوی در ایذاے وے موافقت کرد[1]"

تذکرۂ حسینی مین ہے،

"چون اورنگ سلطنت بجلوس عالمگیر بادشاہ زیب و زینت یافت بادشاہ بنابر قولیکہ سرمد گفتہ بود دارا شکوہ بادشاہ خواہد بود" رنجش بخاطر داشت ملا قوی قاضی القضاۃ را فرمود کہ تا رفتہ سرمد را پرسید کہ............................ بادشاہ پرسید کہ تو می گفتی کہ دارا شکوہ بادشاہ خواہد شد آن غلط گشت گفت غلط نیست، او بادشاہی آید دریافت این قول علاوہ رنجش بادشاہ شد[2]"

فرحۃ الناظرین مین ہے :-

"گویند کہ او با دارا شکوہ نیز سرے داشت و اکثر اوقات بہاتم عالمگیر مشغوف بود" لہذا بقتل رسید"

ریاض الشعراء مین ہے :-

"بنا بر آن مژدہ کہ سرمد بدارا شکوہ دادہ بود، مزاج اقدس از طرف وے انحراف داشت واللہ اعلم بحقیقۃ الحال،

قتل گاہ یا مشہد بہرحال سرمد کے قتل کے فتوی کے بعد جب اُسکو دربار سے قتل گاہ کی طرف لے چلے تو تمام شہر ٹوٹ پڑا، اس قدر ہجوم تھا کہ راستہ چلنا دشوار ہو گیا تھا، سرمد کو جتنی دیر مین قلعہ سے مسجد تک لیجایا گیا، اتنی ہی دیر مین اس نے فی البدیہہ بیسیون رباعیان کہہ ڈالین، سرمد اس اطمینان اور سکون کے ساتھ

---

[1] ریاض العارفین ص ۱۸۱، [2] تذکرۂ حسینی ص ۱۴۳، [3] اقتباس فرحۃ الناظرین ص ۴۹

مقتل کی طرف جا رہا تھا گویا اس فیصلہ کا اس کے قلب پر کوئی اثر نہین تھا[1] شہادت گاہ پہنچنے کے بعد جلاد جون ہی تلوار لے کر ان کی طرف بڑھا، اونھون نے مسکرا کر یہ شعر پڑھا،

دیدہ یا عریان تیغ این دم بہر رنگے کہ آئی می شناسم

اور یہ فقرے کہے،

"این جلوہ است کہ دیگر بکار ما می کنی و بر سر پاے من نشیند کہ گردنش را می زند"[2]

اس کے بعد یہ اشعار پڑھے اور مردانہ وار سر تلوار کے نیچے رکھ کر جان دے دی،[3]

شورے شد واز خواب عدم چشم کشودیم دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم

سر جدا کرد از تنم شوخے کہ با ما یار بود قصہ کوتہ کرد ورنہ درد سر بسیار بود

ریاض العارفین اور دوسرے تذکرون مین ہے کہ سرمد نے زندگی مین کلمۂ لا الٰہ سے زیادہ نہین پڑھا لیکن شہادت کے بعد لوگون نے سنا کہ سر کشتہ سے تین بار لا الٰہ الا اللہ کی صدا بلند ہوئی،[4] والہ داغستانی کا بیان ہے کہ ایک ثقہ جماعت سے سنا گیا ہے کہ سرمد کا سر مقتول بہت دیر تک کلمۂ طیبہ پڑھتا رہا،

بعض لوگون کا خیال ہے کہ جہان سرمد کی قبر بتائی جاتی ہے، وہ ان کا مدفن نہین ہے، صرف مشہد ہے، مگر بعض تذکرہ نویسون نے یہ تصریح کر دی ہے کہ

"در جنب مسجد جامع گردن اوزدند و در ہمانجا دفن کردند"

اس لئے ان کا مدفن و مشہد ایک ہی ہے، آج یہ جگہ زیارت گاہ خاص و عام ہے، اس منصور ہندی کے مزار کا سبزہ پورے سال ہرا بھرا رہتا ہے، والہ داغستانی نے وہان کی کیفیت ان الفاظ مین بیان کی ہے :-

"راقم الحروف بہ زیارت مزار وے مکرر مشرف شدہ ام در چہار فصل سبزہ زار تربتش کم

---

[1] ریاض العارفین [2] تذکرہ حسینی [3] مراۃ الخیال، تذکرہ نصر آبادی [4] تذکرہ حسینی

نمی شود واکئی فیض عجبے در زیارت آن منصور ثانی است[1]"

تصانیف | سرمد کے علم وفضل اور کمال عربیت سے توقع تھی کہ وہ کچھ مفید تصانیف یادگار چھوڑ جاتے، لیکن سرمد جس عالم میں تھے وہاں اس دفتر بے معنی کا گذر کہاں، اس نے رباعیون کے ایک مختصر مجموعے کے علاوہ جو درحقیقت ان کے نور باطن کا شرارہ ہین، ان کی اور کوئی علمی یادگار نہین ہے، اس مضمون مین ہم اس مجموعے پر اس حیثیت سے نظر ڈالنا چاہتے ہین، کہ سرمد مدہوش نے ہوش کی کیا کیا باتین کی ہین

سرمد نے رباعیات کے علاوہ کچھ غزلین بھی لکھی ہین، خود ایک رباعی مین انھون نے کہا ہے کہ غزل مین حافظ اور رباعی مین خیام کا متبع ہون،

با فکر و خیال کس نباشد کارم | در طورِ غزل طریق حافظ دارم
اما بہ رباعی ام مرید خیام | نہ جرعہ کش بادۂ او بسیارم

لیکن ان کی غزلون کے کسی مجموعہ کا علم راقم الحروف کو نہین ہے، صرف مرأة الخیال مین ان کی ایک غزل اور بعض تذکرون مین مختلف غزلون کے جستہ جستہ کچھ اشعار ہین جو حسب ذیل ہین،

سوخت بے وجہم تماشا را بہ بین | کشت بے جرم مسیحا را بہ بین
زندہ کش جان نباشد دیدۂ | گر ندیدستی بیا! ما را بہ بین
اے کہ از دیدار یوسف غافلی | داغ یعقوب و زلیخا را بہ بین
اے کہ از روز بدم در حیرتی | یکزمان این روے زیبا را بہ بین
شاہ و درویش و قلندر دیدۂ | سرمد سرمست رسوا را بہ بین[2]

ہچو دور افتادۂ کاخر رسد بر یار خود | دست تا در گردن بن کردنعش خون گریست
گرم عتاب چون شود دیدہ بپوشم از خجش | پردہ کشند مردمان چون شود آفتاب گرم[3]

---

[1] تذکرہ حسینی [2] مرأة الخیال [3] تذکرۂ نصرآبادی،

اے گل شوخ دو روزے بحیا باش کہ سرو   شد جوانے و ندانست کہ بازار کجاست[1]

دوش در آغوش شبنم خفتی اے گل تا سحر   ناز بر بلبل مکن دیگر کہ تر دامن شدی[2]

لیکن صرف ان چند اشعار سے ان کی غزل گوئی پر کچھ لکھا نہیں جا سکتا ہے، اور نہ اس کے متعلق کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے، البتہ رباعیات کا مجموعہ ہمارے سامنے ہے جس پر ہم کسی قدر تفصیل سے بحث اور خیام سے ان کا موازنہ بھی کرین گے،

خیام کے نزدیک انسانیت کی تکمیل معرفتِ الٰہی کے بغیر نہین ہو سکتی، اگر انسان کو معرفتِ الٰہی حاصل نہین، تو اس مین اور حیوان مین کوئی فرق نہین جس کو جس قدر زیادہ معرفت حاصل ہو گی، قیامت مین اسی کے بقدر وہان اس کا درجہ قائم ہوگا، اس خیال کو اس نے کئی رباعیون مین ادا کیا ہے، ایک رباعی کا ایک شعر ہے،

روزے کہ جزاہاے ہر صفت خواہد بود

قدرے تو بقدر معرفت خواہد بود

ایک دوسری رباعی مین یہ خیال اس سے زیادہ صاف طریقہ پر ہے،

ساقی مے معرفت مرا مکرمت است   در شرب بے معرفتان معصیت است

بے معرفت آدمی بہ کار آید ہیچ   مقصود ز آدمی ہمین معرفت است

سرمد بھی اس بارے مین خیام کا ہم خیال ہے، اور اس نے اس کو اپنی متعدد رباعیون مین ادا کیا ہے،

ہرگز بخدا ز ہر ریائی نہ کنم   غیر از در معرفت گدائی نہ کنم

شاہی کنم و ملک فراغت گیرم   پیوستہ بہ میخانہ جدائی نہ کنم

---

[1] تذکرہ نصرآبادی ص ۴۵ [2] اقتباس فرحۃ الناظرین،

لیکن سرمد کے بیان مین جو زور ہے، وہ خیام کے بیان مین نہین ہے، تو بھی نہین سکتا، کہ دونون کے مراتب مین بڑا فرق ہے،

خیام کا خیال ہے کہ خدا کی معرفت کلی انسان کی دسترس سے باہر ہے، چنانچہ موت کے وقت اس کی زبان پر یہ دعا تھی،

اللھم تعرف انی عرفتک   اے خدا تو واقف ہے کہ مین نے اپنے
علی مبلغ امکانی فاغفر لی فان   امکان بھر تجھے جانا پس میری مغفرت کر اس لئے
معرفتی ایاك وسیلتی الیك،   کہ تیری معرفت ہی تیری طرف میرا وسیلہ ہے،

ایک رباعی مین اس نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے،

کنہ خردم در خور اثبات تو نیست   واندیشۂ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دانم   دانندۂ ذات تو بجز ذات تو نیست

سرمد بھی اس مین خیام کا ہم خیال ہے،

افسوس کہ کنہش بخیالم نرسید   اندیشہ درین بادیہ بسیار دوید
بر دے خیال خام حیران شدہ ام   بر پردۂ عنکبوت صورت کہ کشید

ایک دوسری رباعی مین کہتا ہے،

آسان نبود بفہم فہمیدن او   مشکل بدل و دیدہ بود دیدن او
دیوانہ بدل و دیدہ بسے حیران است   دریافتن و دیدن و سنجیدن او

خیام کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالی کے وصف رحمت و غفران کے ظہور کے لئے گناہ ضروری ہے،

خیام زبہر گنہ این ماتم چیست   وز خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست
آن را کہ گنہ نکرد غفران نبود   غفران زبرائے گنہ آمد غم چیست

سرمد بھی خیام کا ہم خیال ہے، مگر دونوں مین فرق یہ ہے کہ خیام اس وادی مین عقل وحکمت کی راہ سے داخل ہوتا ہے، اور سرمد عشق ومحبت کی راہ سے، جب وہ محبوب کے لطف وکرم پر توجہ کرتا ہے تو اس پر امید ورجا کا غلبہ ہوجاتا ہے اور وہ بے اختیار کہہ اٹھتا ہے،

من معنی احسان وکرم فہمیدم
میزان تامل شدم وسنجیدم
چشم کرمش عاشق حسن گنہ است
آنجا سخنے نیست مکرر دیدم

دریائے عنایتش نہ دارد پایان
در شکر زبان قاصر ودل ہم حیران
ہر چند گنہ بیش از ورحمت بیشں
کردیم ستنا وری بہ بحر عصیان

لیکن وہ خیام اور اس کے ہم نواؤن کی طرح ارتکاب گناہ میں بیباک نہین ہوجاتا، بلکہ اسے ہر وقت اپنے اعمال کی بازپرس کا خطرہ بھی دامن گیر رہتا ہے،

ہر شام وسحر در غم افعال خودم
دل خستہ وشرمندۂ احوال خودم
آیا چہ بود تا بکارے کہ نشد
پیوستہ در اندیشۂ اعمال خودم

انسان کے بارے مین خیام کا خیال ہے کہ وہ فانی شے ہے، اس لئے اس کو دنیا سے جلد سے جلد فائدہ اٹھا لینا چاہئے، چنانچہ وہ کہتا ہے،

برخیز و بیا بناز بہر دل ما
حل کن بجمال خویشتن مشکل ما
یک کوزۂ مے بیار تا نوش کنم
زان پیش کہ کوزہا کنند از گل ما

اے دل چو زمانہ می کند غمناکت
ناگہ برود ز تن روان پاکت
بر سبزہ نشین وخوش بزی روزی چند
زان پیش کہ سبزہ بر دمد از خاکت

لیکن سرمد کا تخیل اس کے بالکل برعکس ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا ایک مہمان سرا ہے، وہان لطف وراحت اٹھانا بالکل بیکار ہے،

ہر کس کہ ثباتِ دہر سنجیدہ بود | فصل گل و ایام خزان دیدہ بود
مائل نہ شود برنگ و بوی گل دل | نادیدہ شمارد آنچہ را دیدہ بود

اندیشۂ مال و جاہ دنیا غلط است | بے وہم و خیال فکر بیجا غلط است
در خانۂ تن وطن نہ باشد ہرگز | از مہر دو روز این تمنا غلط است

این مال جہان تمام سنج است و لال | اندیشہ مکن ببین کہ وہم است و خیال
کاریکہ ز او ل بودش رنج و ملال | مالت ز محنتش و بال است مآل

ان اشعار سے واضح ہو گیا کہ سرمد کہاں تک خیام کا ہم خیال اور کن امور میں اُس سے اختلاف رکھتا ہے، جبر و قدر وغیرہ کے متعلق بھی خیام اور سرمد کے خیالات بہت ملتے جلتے ہیں، مگر خیام کا تصوف مذہبی نہ تھا، بلکہ حکیمانہ تھا، اس لئے وہ انسانیت کی تکمیل حکمت کی راہ سے کرنا چاہتا ہے، مگر سرمد کا تصوف مذہبی تھا، اس لئے وہ تکمیل انسانی کا ذریعہ نبوت کو سمجھتا ہے یہی وہ نقطہ ہے جہاں سے دونوں کی راہیں جدا ہو جاتی ہیں، اس کی تفصیل آیندہ سطروں میں آئے گی،

سرمد حافظ و خیام کے علاوہ مولانا روم سے بھی متاثر معلوم ہوتا ہے، اور سلوک کے اکثر مسائل میں اس کی اور مولانا روم کی تعبیر ایک ہی ہوتی ہے، مثلاً وحدۃ الوجود کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں،

گر ہزاران اند یک کس بیش نیست | جز خیالات عدد اندیش نیست
بحر وحدانی است جفت و زوج نیست | گوہر ماہیش غیر موج نیست
این دوئی اوصاف دید احول است | ورنہ اول آخر، آخر اول است

سرمد کہتا ہے، عاشق و عشق بت و بتگر و عیاری کیست | کعبہ و دیر و مساجد ہمہ جا ما یکیست
گر تو آئی بہ چمن وحدت یکرنگی بین | غور کن عاشق و معشوق و گل و خار یکیست

سلوک کے دوسرے مسائل مثلاً فنا و بقا، رضا وغیرہ میں بھی سرمد و مولانا روم کے خیالات بہت کچھ ملتے جلتے ہیں لیکن اس کی تفصیل طویل ہے،

معانی القرآن للفراء

از

جناب صغیر حسن صاحب معصومی ایم اے ریسرچ اسکالر ڈھاکہ یونیورسٹی

تابعین و تبع تابعین کے عہد مین جن لوگون نے قرآن کریم کی خدمت کی ہے، ان مین نحویون کا حصہ سب سے زیادہ نمایان ہے، اوّل اوّل جن لوگون نے قرأت، اعراب قرآن، مفردات قرآن کی تشریح، آیات کی تفسیر اور لغوی تحقیقات کی طرف توجہ کی، وہ نحوی ہی تھے، یون تو اس زمانہ مین مفسرین اور بھی بے شمار تھے، مگر وہ محدثین کے مرادف تھے، ان کی تفسیرین درحقیقت حدیثین تھین جن کا تعلق ابواب تفسیر سے تھا،

دوسری تیسری صدی ہجری مین ابوجعفر رُؤاسی، یونس بن حبیب (المتوفی ۱۸۳ھ) کسائی (المتوفی ۱۹۰ھ) قطرب (المتوفی ۲۰۶ھ) فراء (المتوفی ۲۰۷ھ) اخفش (المتوفی ۲۱۵ھ یا ۲۲۱ھ) مبرد (المتوفی ۲۸۵ھ) اور زجاج (المتوفی ۳۱۰ھ) وغیرہ تقریباً ہر نحوی نے معانی القرآن کے نام سے کتاب لکھی، مگر ان مین قطرب، فراء اور زجاج کی معانی القرآن نسبتہً زیادہ مقبول ہوئین، اور ان کا اثر آنے والی نسلون پر ایک زمانہ تک رہا، پانچوین صدی ہجری مین زمخشری نے کشاف کی بنا قطرب اور زجاج ہی کی تصنیفات (معانی القرآن) پر رکھی ہے[1] فراء کی معانی القرآن کی مانگ اور بھی زیادہ تھی، اس کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ ابن الندیم، ابن خلکان، اور یاقوت حموی کے الفاظ سے ہوتا ہے جنھون نے خاص طور پر اس کتاب کی ضخامت اور دورِ تالیف کا ذکر کیا ہے،

---

[1] کشف الظنون جلد ۵ ص ۴۵۰ Bibliographia of Encyclopaedicum

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لفظ تفسیر اتنا عام نہ ہوا تھا جس قدر کہ بعد میں ہوا، اور صرف احادیث متعلقہ بالتفسیر کے ساتھ خاص تھا، یہی وجہ ہے کہ نحویوں کو یہ جرأت نہ ہوئی، کہ اپنے معانی القرآن کو تفسیر کہتے، حالانکہ یہ معانی القرآن درحقیقت تفسیریں ہیں، کیونکہ مفردات کلمات کے معانی کی توضیح اور قواعد نحویہ کی تشریح ان کا موضوع ہے،

فراء کی شخصیت | ابوزکریا یحییٰ بن زیاد الفراء عجمی الاصل خاندان دیلم سے تھے، ان کے آبا و اجداد بنی اسد یا بنی منقر کے ہاتھوں پر مسلمان اور کوفہ میں مقیم ہوئے، فراء شہر کوفہ میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم و تربیت پائی پھر بغداد کو اپنا مستقر بنایا، اور چار دانگ عالم میں مشہور ہوئے، اس مضمون میں ان کے حالات زندگی سے زیادہ بحث مقصود نہیں حنفیوں کے مشہور امام محمد بن الحسن الشیبانی (جو امام محمد کے نام سے مشہور ہیں) کے خالہ زاد بھائی تھے، کوفہ میں کسائی نحوی کے بعد جو ان کے استاد تھے، فن لغت و نحو میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا[۱]، اور امیر المومنین فی النحو کہلاتے تھے[۲]،

ثعلب نحوی (المتوفی ۲۹۱ھ) جو فراء کے شاگرد کا شاگرد ہے، اور جس کو مبرد اعلم کوفیین بتلاتا ہے، فراء کے ذکر میں کہتا ہے کہ وہ لا یعشر، لا یعنی وہ علم میں فراء کے دسویں حصہ کو بھی نہیں پہنچتا، فراء کی کتابوں پر ناز کرتا ہے، اور کہتا ہے[۳]

لولا الفراء لما كانت عربية	اگر فراء نہ ہوتا، تو عربی زبان نہ ہوتی،
لانه خلصها وضبطها، ولولا	اس نے اس کو صاف کیا اور محفوظ بنا دیا،
الفراء لسقطت العربية، لانها	اور اگر فراء نہ ہوتا تو عربیت کا خاتمہ ہو جاتا
كانت تتنازع ويدعيها كل من	کیونکہ لوگ اس میں اختلاف کرتے تھے،[۴]

---

[۱] یاقوت: معجم الادباء، رفاعی جلد ۲۰ ص ۹، و ابن خلکان: وفیات جلد ۲ [۲] تاریخ بغداد جلد ۱۴ ص ۱۴۹، [۳] یاقوت [۴] ابن خلکان: وفیات جلد ۲ ترجمۂ فراء

ارادو ینکلم الناس فیما علی مقادیر عقولھم و قرائحھم فتذھب"

ہر شخص اپنی خواہش کے مطابق اس کا ڈھونڈ تھا، فراز زبان عربی کے بارے میں ہر شخص سے اس کی عقل وطبیعت کا اندازہ کرکے گفتگو کرتا تھا، اگر ایسا نہ کرتا تو عربیت جاتی رہتی

اہل کوفہ فخریہ کہتے ہیں اور بجا کہتے ہیں[۱]

لنا ثلاثۃ فقہاء فی نسق لم یر الناس مثلھم ابو حنیفۃ ابو یوسف و محمد بن الحسن ولنا ثلاثۃ نحویین کذلک وھو ابو الحسن علی بن حمزۃ الکسائی و ابو زکریا یحیی بن زیاد الفراء و ابو العباس احمد بن یحیی ثعلب

ہمارے یہاں ایک ہی سلسلہ میں تین فقیہ ہوئے جن کی مثال لوگوں نے نہیں دیکھی ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن الحسن اور ہمارے یہاں ایسے ہی تین نحوی ہوتے، ابو الحسن علی بن حمزہ کسائی، ابو زکریا یحیی ابن زیاد فراء، اور ابو العباس احمد بن یحیی ثعلب،

ابو بکر بن الانباری کا قول ہے[۲]:-

ولو لم یکن لاھل بغداد والکوفۃ من علماء العربیۃ الا الکسائی و الفراء لکان لھم بھما الافتخار علی جمیع الناس اذ انتھت العلوم الیھما"

اگر اہل بغداد و کوفہ کے یہاں عربی کے علماء میں سے کسائی اور فراء کے سوا کوئی اور نہ بھی ہوتا، تو بھی سارے لوگوں پر ان کا فخر بجا ہوتا، کیونکہ علوم عربیہ ان دونوں پر ختم ہوگئے،

[۱] یاقوت: معجم جلد ۵ ص ۲۰۰ [۲] نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء، ترجمہ فراء مصری،

کتاب کی اہمیت ایسے امام فن کی کتاب معانی القرآن ظاہر ہے کس پایہ کی ہوگی، عام طور پر لوگ اس کے متعلق یہی قیاس کرین گے، کہ فرار نے اپنے اساتذہ یونس رواسی، اور کسائی کی اتباع کی ہوگی، اور انہی کے نقش قدم پر چلا ہوگا، لیکن واقعہ ایسا نہین ہے،

فرار بلا شبہہ اپنے اساتذہ کے علوم کا حامل تھا، مگر اس نے خود بھی بدوون مین گھوم گھوم کر لغات فراہم کئے تھے،[۱] علوم عربیہ مین درجۂ اجتہاد رکھتا تھا، اور امام فن کہلاتا تھا، ساری کتابین ایک دو کے سوا حافظے سے لکھوائی تھین، اور انہی چیزون کو اپنی تصنیفات مین جمع کرتا تھا، جس کو خود اس نے اساتذہ اور اعراب سے سنا تھا، اس لئے اس کی تصنیفات بحیثیت مواد و افادات علیہ دوسرے علمار کی تصانیف پر فوقیت رکھتی ہین،

ابن خلکان فرار کے ترجمہ مین معانی القرآن کے تذکرہ مین لکھتا ہے[۲]

وکتابہ ھذا نحوالف ورقۃ و	اس کی یہ کتاب (معانی القرآن) بقدر
ھو کتاب لم یعمل مثلہ ولایمکن	ہزار ورق کے ہے، یہ ایسی کتاب ہے جس
لاحد ان یزید علیہ،	کی مثال نہین ملتی، اور نہ کوئی اس پر
	کچھ اضافہ کرسکتا ہے،

ابن خلکان کا یہ بیان ابو العباس ثعلب کی ترجمانی ہے جس کے الفاظ ابن الندیم نے حسب ذیل نقل کئے ہین،[۳]

لم یعمل احد قبلہ مثلہ	اس کی جیسی کتاب اس سے پہلے نہین
ولا احسب ان احدا یزید	لکھی گئی، اور نہ میرے خیال مین آیندہ
علیہ،	اس پر کوئی اضافہ کرسکتا ہے،

---

[۱] تاریخ بغداد ذکر فرار [۲] ابن خلکان جلد ۲، ترجمہ فرار [۳] فہرست ابن ندیم ص ۹۹ مصری،

ابوبکر بن الانباری، یاقوت، ابن خلکان اور خطیب بغدادی کا متفقہ بیان ہے کہ فراء نے جب معانی القرآن کا املا کرایا ہے، تو اس کے لکھنے والے اتنے تھے کہ ان کا شمار نہ ہو سکا، بقول یاقوت صرف قاضیوں کی تعداد اسی تھی،

جب کتاب کا املا ختم ہو گیا، تو وراقون (لکھنے اور نقل کرنے والوں) نے روپیہ کمانے کے لئے اس کو چھپا لیا، اور اس کے جو شائق ان کے پاس آتے، تو کہتے ایک درہم کے عوض صرف پانچ ورق نقل کر سکتے ہیں، اس سے زیادہ نہیں، اس پر لوگوں نے فراء سے شکایت کی، فراء نے جب ان کی سفارش کی تو یہ جواب ملا[1]

انما صحبناك لننتفع بك وكل	ہم تو آپ کے ساتھ اس لئے بیٹھے تھے
ما صنفته فليس بالناس اليه من	کہ آپ سے نفع اٹھائیں، آپ کی دوسری
الحاجة ما بهم الى هذا الكتاب	کتابوں کی لوگوں کو اتنی حاجت نہیں
فدعنا نعش به	جتنی اس کی حاجت ہے، اس لیے
	آپ ہمیں کمانے دیجئے،

فراء نے انھیں صلاح دی کہ مناسب رقم پر طے کر لو، تم بھی نفع اٹھاؤ، اور انھیں بھی اٹھانے دو، مگر وراقین نے نہ سنا، اس وقت فراء نے کہا، اچھا دیکھتا ہوں کیسے نفع حاصل کرتے ہو، اور لوگوں سے کہا کہ ہم کتاب معانی کا املا دوبارہ مزید شرح و بسط کے ساتھ کرائیں گے، تم ان کی پروا نہ کرو چنانچہ جب دوسری مرتبہ املا کرایا، تو صرف الحمد کی تفسیر سنو ورق میں لکھوائی، یہ دیکھ کر وراقین بہت گھبرائے، اور فراء کے پاس جاکر کہا جس پر لوگ راضی ہوں، وہ ہمیں منظور ہے، چنانچہ ہر دس ورق کی قیمت ایک درہم مقرر ہوئی، اور لوگ اسی قیمت پر اپنے اپنے نسخے لکھوانے لگے،

---

[1] تاریخ بغداد و یاقوت، ابن خلکان، ترجمہ فراء،

یہ واقعہ ایسا ہے کہ جس کی نظیر کسی تصنیف کے متعلق تاریخ میں نظر نہیں آتی،

خزانہ میں عبدالقادر بغدادی، معانی القرآن کی عبارتیں مکرر نقل کرنے کا عذر یہ پیش کرتے ہیں [۱]

وانما سقنا کلامہ فی الموضعین	ہم نے (فرا) کا کلام تبرک کے لئے
برمتہ للتبرک، ولیعلم طرز	دو جگہ پورا نقل کیا ہے، اس کا یہ مقصد
تفسیرہ فانہ تقدم قلما یطلع	بھی ہے، کہ ان کا طرز تفسیر معلوم ہو جائے،
علیہ احد۔	کیونکہ ان کی تفسیر اتنی قدیم ہے کہ مشکل
	سے کوئی اطلاع پا سکتا ہے،

کبھی فرا کی ثقاہت اور صحت اسناد کے واقعات نقل کرتے ہیں، اشارہ کرتے جاتے ہیں [۲]

وانظر الی الفراء کیف یتوقف	فرا کو دیکھو اپنی صحتِ اسناد میں کیسا
فی صحتہ ما اسندہ۔	کھرا ثابت ہوتا ہے،

سبب تصنیف | ابن الندیم اور ابن خلکان کا بیان ہے کہ فرا کا ایک شاگرد عمر بن بکر خلیفہ مامون کے وزیر حسن بن سہل کا مصاحب تھا، عمر نے اپنے استاد فرا کو خط لکھا کہ امیر حسن بن سہل اکثر مجھ سے قرآن کے معانی و مسائل پوچھتے رہتے ہیں جن کا جواب مجھ سے نہیں بن پڑتا، اگر آپ میرے لئے کچھ اصول جمع کر دیں یا کوئی مفید کتاب اس موضوع پر تصنیف کریں تو نہایت مناسب ہو،

یہ خط پڑھکر فرا نے اپنے شاگردوں سے کہا میں قرآن کے بارے میں ایک کتاب املا کراؤں گا، اس کے لئے ایک خاص دن مقرر کر دیا، جب لوگ جمع ہو جاتے، تو یہ اپنے گھر سے نکلتے، اور مسجد کے مؤذن سے جو قاری تھے، قرأت کراتے، اوّل روز انھوں نے سورۂ فاتحہ قرأت کی، اور فرا نے اس کی تفسیر لکھوائی، اسی طریقہ سے پورے قرآن کی تفسیر کا املا کرایا،

---

[۱] خزانۃ الادب جلد ۲ ص ۱۲۵، بولاق ۲؎ ایضاً ص ۲۵۹

خطیب لکھتے ہین: ابوبکر بن مجاہد بیان کرتے ہین کہ محمد بن جہم مجھ سے کہتے تھے، کہ فراء ہوسے لیاس مین مسجد خندق عبویہ (بغداد) مین آکر بیٹھتے، ابوطلحہ ناقط قرآن کریم کی دس آیتین پڑھتے، اور فراء اپنی یاد سے املا کراتے، اور ساری مجلس لکھنے مین مشغول ہوجاتی، جب ہم لوگ واپس ہوتے، تو سلمہ[1] آتے، اور ہم مین سے کسی کا نسخہ لے کر فراء کو پڑھکر سناتے، وہ اس مین کہین بڑھاتے کہین گھٹاتے، اور کہین عبارت بدلتے جاتے تھے، اسی لئے دونون نسخون یعنی عام نسخہ اور سلمہ کے نسخہ مین اختلاف پایا جاتا ہے،

اس کتاب کا املا، جیسا مصری نسخہ سے ظاہر ہے، رمضان ۲۰۲ھ ہجری سے شروع ہوا، ہفتہ مین ایک دن سہ شنبہ کو مجلس ہوتی تھی، یہ سلسلہ ۲۰۲ھ، ۲۰۳ھ اور ۲۰۴ھ ہجری تک جاری رہا،

دہبی آفندی کے نسخۂ عتیقہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمعہ کے روز بھی مجلس ہوتی تھی، گویا ہفتہ مین دو دن املا ہوا کرتا تھا، اس پر دونون نسخے متفق ہین، کہ ۲۰۴ھ کے کچھ مہینون تک یہ سلسلہ جاری رہا، اور اسی سنہ مین کتاب کا املا اختتام کو پہنچا، اس حساب سے فراء اپنی وفات سے ڈھائی تین سال پیشتر اس کام کو ختم کر چکے تھے، کیونکہ اُن کی وفات باختلاف روایت خواہ مکہ کے راستہ مین ہوئی، یا بغداد مین بہرحال ۲۰۷ھ مین ہوئی ہے،

معانی القرآن کے نسخے مذکورۂ بالا بیان سے ظاہر ہے کہ مصنف کی زندگی ہی مین کتاب کے نسخے بڑی تعداد مین اطرافِ عالم مین پھیل چکے تھے، ان ہی نسخون کی نقلین یا بجنسہ وہی نسخے آنے والی نسلون مین زمانہ دراز تک منتقل ہوتے چلے آئے، تاآنکہ امتداد زمانہ نے اس قیمتی تصنیف پر پردۂ نسیان ڈالدیا،

خدا جانے عبد القادر بغدادی کو کہان سے اس کا ایک نسخہ ہاتھ لگ گیا تھا، کہ خزانہ مین کہین کہین تبرکا اس کی عبارتین نقل کر دی ہین، اور ساتھ ہی کہہ کر نا امید بھی کر دیا تھا کہ لقد مہ قلما یطلع علیہ احد لیکن صدیون کی گمنامی کے بعد دنیا کو پھر اس گران بہا تصنیف سے استفادہ کا موقع ملا ہے، اس کے

---

[1] ابو محمد سلمہ بن عاصم تلمیذ الفراء ۳۱۰ھ تاریخ خطیب ذکر فراء،

مجرد نسخے اس وقت دنیا مین موجود ہین، تین چار تو راقم کے علم مین ہین، ممکن ہے اس کے علاوہ اور بھی ہون، ایک کامل نسخہ کتبخانۂ خدیویہ مصر مین موجود ہے، جو گو جدید انتخاب ہے، مگر سب سے زیادہ قابلِ وثوق اور معتبر ہے، توثیق و اعتبار کے لئے علامہ محمد محمود بن التلامید الترکزی الشنقیطی اللغوی کا نام کافی ہے جنھون نے ۱۳۰۹ھ ہجری مین اس کتاب کو بڑی محنت سے نقل کیا ہے، ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری مین اس کا عکسی نسخہ موجود ہے، جو میرے پیش نظر ہے، ایک کامل نسخہ جدید انتخاب استانبول مین بھی ہے،

استانبول مین دوسرا نسخہ وہبی آفندی کا ہے، جس کا عکسی نسخہ برلن مین ہے اور جس کا تذکرہ بروکلمن نے ضمیمہ جلد ۱ مین کیا ہے، یہ نسخہ بہت پرانا ہے، اس کا عکسی نسخہ بھی ہماری یونیورسٹی لائبریری مین موجود ہے اور راقم کے زیر مطالعہ ہے،

یہ نسخہ عتیقہ سورۂ دہر تک ہے، بہت سی عبارتین جو اول الذکر نسخہ مین ہین، اس نسخہ مین مفقود ہین، اس کے علاوہ اور بھی نقائص ہین، جن کو بخوفِ طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے، ایک بات قابلِ ذکر یہ ہے کہ یہ نسخہ بخلاف جدید نسخہ کے دس اجزار مین منقسم ہے،

جزء ثانی کے ورق پشین کی ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ صفر ۴۰۲ھ مین لکھا گیا ہے، عبارت حسب ذیل ہے،

"...... وعلی بن الحسین بن محمد الطھرانی جمیع ما صح عندھم من احادیثی وکتبی وسلمت عطہ فی صفر وسنۃ اربع وسبعین وثلثمائۃ

جزء تاسع کے سامنے کے ورق پر حسب ذیل عبارت خط کوفی موشح مین صاف گو نہایت باریک وخوش خط مرقوم ہے،

ھو لعلی بن الحسین بن محمد بن الحسن الطھرانی ــــ سماعا من محمد بن

ل فانا کتبت بخطہ وسنۃ ثلاث سبعین وثلثمائۃ،

اسحق بن محمد یحیی بن مندہ الحافظ عن الاصم النیشا بوری محمد بن

یعقوب عن محمد بن الجہم السمری ابو عبد اللہ عن الفراء

فی صفر سنۃ اربع وسبعین ثلثمائۃ

فی شہور سنۃ ثلث وفی شہور سنۃ اربع

ابو عبد اللہ محمد بن الجہم السمری اور ابو محمد سلمۃ بن عاصم دونوں فراء کے شاگرد اور فراء کی تصنیفات کے راوی ہیں، معانی القرآن کے دونوں نسخے ہمارے پاس محمد بن الجہم کی روایت سے ہیں،

اس میں شبہہ نہیں کہ ایسی نایاب کتابوں کو عام شائقین کے سامنے پیش کرنا دین اور علم کی بہت بڑی خدمت ہے، اور ان سے استفادہ کے علاوہ اہل علم پر واضح ہو جاتا ہے، کہ دوسری تیسری صدی ہجری میں علماء کس صحت، صداقت اور سادگی کے ساتھ قرآن حکیم کی تفسیر اور کس امانت و دیانت کے ساتھ الفاظ کی تحقیق اور معانی کا اظہار کرتے تھے،

اس ہیچمدان پر اللہ تعالیٰ کی یہ بڑی عنایت و مہربانی ہے کہ وہ اس جلیل القدر کتاب کی تصحیح پر مامور ہے، ایک سال سے کام جاری ہے لیکن کام کی اہمیت اور اپنی بے بضاعتی کے باعث اس کی رفتار بہت سست ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہو کہ وہ جلد اس کام کو اتمام تک پہنچائے،

اطلاع

دار المصنفین کی بعض کتابوں سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے بعض حصے بالکل ختم ہو گئے ہیں، اور ان کی فرمائشوں کا سلسلہ برابر جاری ہے، دوبارہ جلد سے جلد ان کی طباعت کی کوشش کی جا رہی ہے لیکن کاغذ وغیرہ کی کمیابی اور گرانی کی وجہ سے ایک ساتھ سب کی طباعت مشکل ہی، بعض کتابوں کی کتابت شروع ہو گئی ہے، شائقین اطمینان رکھیں، جو کتابیں تیار ہوتی جائیں گی، معارف میں ان کا اعلان ہوتا رہے گا،

مینجر

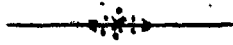
استفسار و جواب

جنات کے متعلق اسلام کا عقیدہ

جناب محمد اکبر صاحب ارشد منزل کیمل پور، ضلع اٹک] سیرۃ النبی جلد چہارم کا مطالعہ کر رہا تھا، جن اور شیاطین، اور بھوت پلید کی نسبت عرب کے عجیب عجیب اعتقاد ص ۲۰۱ تا ۲۰۳ پر نظر سے گذرے کہ وہ سب کو ایک ہی جنس سمجھتے تھے، گو اختلاف صورت اور اشغال کی وجہ سے ان کے نام الگ الگ پڑ گئے تھے۔"

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ جن یا اس کی دوسری جنسون مین سے کوئی انسانون کو اس طرح اٹھا کر لے جاتی کہ پھر اس کا پتہ ہی نہ لگتا، اور کسی طرح کوئی شخص واپس آجاتا، تو ان کی نسبت عجیب عجیب باتین کرتا، جیسے خرافہ کا واقعہ (ص ۲۰۲)، اُن سے تعلقات و مراسم بھی لوگ قائم کر لیتے، جیسے، تابط شرا، اور ابو البلاد طہوی (۲۰۳)، (۳) اور بعض اشخاص نے اُن سے شادی بیاہ بھی کیا، جیسے عمر ابن یربوع ص ۲۰۱، اور بلقیس ملکۂ یمن سعلاۃ ہی کے پیٹ سے تھی (ص ۲۰۲،

نمبر ا (یعنی انسان کو اٹھا نامعلوم جگہ و مقام پر فوراً لے آنا، لے جانا) اور نمبر ۲ (جن یا اس کی دوسری قسم سے تعلقات و مراسم کر لینا، اور ان کے ذریعہ غائب کی خبرین معلوم کرنا) اب بھی مسلمان مانتے، اور یقین رکھتے ہین، اور کہتے ہین، کہ دین اسلام سے ایسا ثابت ہے، اس تحریر کے بعد مجھے آپ سے دریافت کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، کہ ان عرب کے عجیب عجیب اعتقاد کے متعلق دین اسلام مین کیا حکم ہے؟ کیونکہ قریبًا اسی قسم کے اعتقاد ہمارے علاقہ کے اکثر، بلکہ سوائے چند آدمیون کے باقی تمام لوگ

سکتے ہین، جس قسم کے اعتقادِ زمانۂ جاہلیت کے عرب رکھتے تھے، براہِ نوازش اس کو اچھی طرح دلائل سے واضح فرما کر مشکور فرمائین، اللہ تبارک و تعالیٰ آپ کو اجرِ عظیم عطا فرمائین گے،

معارف:- سیرۃ النبی مین عرب کی اوہام پرستی کے ضمن مین "جن اشیاطین اور بھوت پلید" کا جو ذکر آیا ہے، اس کا یہ مقصود نہین کہ ان کے وجود سے سرے سے انکار کیا جائے، اسلام کی تعلیمات کے رُ سے جنون کے وجود سے انکار کرنا ایک طرح نعل ہوگا قرآن مجید کی آیتین اور احادیث کی روایتین اُن کے وجود کو ثابت کرتی ہین، لیکن ان کے متعلق تفصیلی معلومات مین علٰحدہ رائین رکھنے کا اختیار حاصل ہے، چنانچہ عہدِ سلف سے دورِ حاضر تک کے علماے اسلام کے مختلف گروہون نے اپنے خیال اور عقیدے کے مطابق ان کے متعلق تفصیلات کی تعبیرات مین ایک دوسرے سے جداگانہ رائین اختیار کی ہین،

لفظ "جن" جنی کی جمع ہے جیسے رومی کی جمع روم آتی ہے، سلف کا بیان ہے، کہ جن ذی شعور اجسام ہین، اوران کے اجسام کا غالب حصہ ناری ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

وخلق الجان من مارج من نار (رحمٰن ۲) اور جنات کو خالص آگ سے پیدا کیا،

پھر سلف مین ممتاز اکابر اس عقیدہ پر تھے، کہ ان مین اپنی اصلی شکلون سے مختلف اشکال مین متشکل ہو جانے کی صلاحیت پائی جاتی ہے، اور وہ اپنی اختیار کردہ شکلون مین انبیاے کرام اور خاصانِ امت کے سامنے ظاہر ہو سکتے ہین، اور یہ مخلوق ناری فطرۃً اعمال شاقہ انجام دینے کی صلاحیت رکھتی ہے،

دوسری طرف اسلام کے حکما کا ایک گروہ ہے، وہ جنات کے وجود کو تو تسلیم کرتا ہے لیکن ان کو ایسے اجسام ہوائیہ مانتا ہے جن مین شکلین بدلنے کی کوئی صلاحیت موجود نہین ہے، نیز ایک گروہ فلاسفۂ قدیم کے مسلک پر ہے یہ لوگ محض اجسام کے بجائے ایسے جواہر مانتے ہین جو بذاتہٖ قائم ہین، اور اپنی ماہیت مین اعراض

کی طرح مختلف نوعیت رکھتے ہین، پھر ان کے خیال کے مطابق ان مین بعض ارباب خیر ہین، اور بعض اشرار،
اسی طرح بعض گروہون کا خیال تھا کہ انسانی روحین کالبد خاکی سے جدا ہو کر اگر وہ سعید ہین تو ملائکہ کی صف مین اگر
شریر ہین تو شیاطین کے گروہ مین داخل ہو جاتی ہین، اور یہی پلید روحین "بھوت اور پلید" سے موسوم ہو سکتی ہین،

لیکن جمہور علمائے اہل سنت نے ان راویون کی کلیتہً تردید کی ہے، علمائے سلف اسی رائے پر ہین کہ جنات
اپنا وجود ذاتی رکھتے ہین، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین آپ کی خدمت مین آیا کرتے تھے، چنانچہ قرآن مجید مین ہے

واذ صرفنا الیک نفراً من الجن یستمعون	اور جب کہ ہم جنات کی ایک جماعت کو تمھاری طرف
القرآن فلما حضروہ قالوا انصتوا فلما	لے آئے، جو قرآن سننے لگے تھے، پھر جب وہ لوگ
قضی ولوا الی قومھم منذرین،	قرآن کے پاس آ پہنچے تو کہنے لگے کہ خاموش رہو،
(احقاف ۴)	جب قرآن پڑھا جا چکا تو وہ لوگ اپنی قوم کے پاس
	خبر پہنچانے کے لئے واپس گئے،

مفسرین نے اس آیت کی تفسیر مین متعدد صحیح حدیثین نقل کی ہین، یہ روایتین بعض حیثیتون سے ایک
دوسرے کے مخالف بھی دکھائی دیتی ہین لیکن ان مین تطبیق اس روایت سے ہو جاتی ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی خدمت مین جن کے وفود چھ مرتبہ آئے اور ان روایتون مین جو کچھ ذکر آیا ہے، وہ ایک دوسرے سے مختلف
موقع کے واقعات ہین، ان روایتون سے مجموعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنون سے کلام
فرمایا، ان کی دعوت پر ان کی قوم کے پاس تشریف لے گئے، بعض موقع پر آپ نے ان کو بلایا، قرآن سنایا، اور جو نہ آسکے
ان تک ان کے ذریعہ سے اپنا پیام پہنچایا، اسی سلسلہ مین صحیح مسلم ترمذی اور ابو داؤد وغیرہ مین حضرت عبد اللہ بن
مسعود سے ایک روایت مروی ہے جس مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

اتانی داعی الجن فاتیتھم فقرأت	میرے پاس جن کا پیامبر آیا، مین ان لوگون کے
علیھم القرآن فانطلق بنا فأرانا	پاس گیا، اور مین نے ان کو قرآن سنایا، پھر وہ

آثارھم و آثار نیرانھم، ساتھ تشریف لے گئے، اور ہمیں ان کے آثار

(روح المعانی جلد ۹ ص ۲۱) اُن کے چولھون کے نشانات دکھائے،

علماے سلف میں سے جو لوگ جنون سے مکالمہ اور رویت کے قائل ہین، وہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کی مذکورۂ بالا روایتون سے استدلال کرتے ہین لیکن جنھون نے دوسرا

پہلو اختیار کیا ہے، اور جن مین جماعت معتزلہ پیش پیش ہے، وہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی ایک دوسری

روایت سے استدلال کرتے ہین، حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت صحیحین مین موجود ہے، وہ فرماتے ہین،

مَا قراء رسُول اللہ صَلّی اللہ علیہ وسلم علی الجن ولا راھم وانما انطلق بطائفۃ من الصحابۃ (الیٰ آخرہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ جنات کے سامنے قرآن پڑھا، اور نہ ان کو دیکھا، البتہ صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف لے گئے،

لیکن کہا جاتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ انکار مطلق انکار نہین ہے، بلکہ وہ خاص طور پر اس

واقعہ کی تردید کرتے ہین، کہ صبح کی نماز مین اس خاص موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجنہ کو قرآن سنایا

تھا، پھر علامہ ابن تیمیہ کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تک حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوہریرہؓ

کی وہ روایتین نہین پہنچ سکین جن کا ذکر اوپر آیا، علاوہ ازین وہ واقعہ جس کا تذکرہ حضرت عبد اللہ بن

مسعود وغیرہ فرماتے ہین ہجرت سے تین سال پہلے کا ہے، اور اس زمانہ مین حضرت عبد اللہ بن عباسؓ

سن بلوغ کو نہین پہنچے تھے، اس لئے تنہا یہ روایت ان سب روایتون کے رد کے لئے کافی نہین ہے (روح المعانی جلد ۲۹ صفحہ ۱۰۲)

اس لئے علمائے سلف خصوصًا اکابر اہل سنت اسی عقیدہ پر قائم تھے، کہ حیات روحانی رکھنے والے

لوگ تین قسم کے ہین، ان مین کے نیکوکار، ملائکہ ہین، اور اشرار شیاطین، اور کچھ درمیانی ہین، ان مین اخیار و اشرار

دونون ہین، اور آیت یا معشر الجن والانس مین انہی اوسط درجہ کے اخیار و اشرار سے خطاب کیا گیا ہے، (روح

المعانی ج ۲۷ ص ۱۲۲) اور جس طرح انسانون کے لئے ان کے اعمال کے مطابق عذاب و ثواب مقدر ہے،

اسی طرح اجنہ کو احتساب کے بعد عذاب و ثواب دیا جائے گا، چنانچہ قرآن مجید میں کہا گیا ہے،

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ (اعراف ع ۲۲ روح المعانی جلد ۹ ص ۱۱۰) — اور ہم نے ایسے بہت سے جنات اور انسان دوزخ کے لئے پیدا کئے ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے عام حالات کے لحاظ سے ملائکہ اور جنات کو دیکھ سکنے کی استعداد نہیں رکھتا، شیطان کے متعلق تو اللہ تعالیٰ بہ تصریح فرماتا ہے،

إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (اعراف ۳) — وہ اور اس کے ذریات تم کو اس طرح سے دیکھتے ہیں، کہ تم ان کو نہیں دیکھتے،

اس لئے اگر انسان کی قوت بصارت موجودات عالم میں سے کسی وجود کو عمومی طور پر دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، تو یہ کوئی بعید از عقل نہیں، پھر جیسے ہم مادی ذرائع و آلات سے نہ دیکھ سکنے والے اجزاء کا مشاہدہ کر لیتے ہیں، اسی طرح اگر روحانی کشف اور غیر مادی ذرائع سے اگر بعض خاصان امت کیلئے ان کا دیکھنا یا ان سے مکالمہ کرنا ثابت ہو تو عقلاً اس کے ماننے سے بھی انکار کرنا صحیح نہ ہوگا، پھر جنات میں شکل بدلنے کی استعداد کا پایا جانا بھی کوئی محال عقلی نہیں ہے، پانی بھاپ میں متشکل ہو سکتا ہے، بھاپ پانی کی شکل میں آسکتا ہے، صرف فرق یہ ہے کہ یہ تبدیلی سردی اور گرمی کے سبب سے پانی کے اختیار اور خواہش کے بغیر عمل میں آتی ہے اور جنات اپنے اختیار اور استعداد سے اپنے میں تبدیلی پیدا کر لے سکتے ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ان عناصر پر زیادہ قدرت عطا کی ہے جن سے ان کی ترکیب عمل میں آئی ہے بخلاف انسانوں کے کہ ان کی ترکیب جن عناصر سے ہوئی ہے، ان میں ذاتی تغیر و تبدل کرنے کی استعداد نہیں رکھی گئی، بلکہ ان کے قبضہ و قدرت میں اپنی ذات کی ہیئت ترکیبی میں تبدیلی پیدا کرنے کے بجائے دیگر موجودات عالم کی ہیئت ترکیبی میں تغیر و تبدل کر کے اشیاء کی تعمیر و تخلیق کی قوت ودیعت کی گئی ہے، اور یہ انسانوں کو غیر معمولی شرف حاصل ہے، اس لئے اگر جن و شیاطین اپنی ہیئت بدل کر کسی انسانی یا حیوانی روپ

مین آجائین، یا کسی اور صورت مین وہ اپنے کو تبدیل کرلین، تو وہ انسانون کو اس روپ مین نظر آسکتے ہین،

لیکن یہ خیال شریف مین رہے کہ یہ ساری تفصیلات نظری ہین، ان کا تعلق کسی عقیدہ سے نہین،
اگر کوئی مسلمان ان کے دیکھنے کا قائل نہین تو اس کو دینی حیثیت سے اس کے ماننے پر مجبور نہین کیا جاسکتا،
نہ اگر کوئی مسلمان ان کے نظر آنے کو یقین کرتا ہے، تو یہ سمجھا جائے گا، کہ وہ ان خرافات کا بھی قائل ہے،
جو عرب مین پھیلے ہوئے تھے، یا آج بھی ہماری مجلسی زندگی مین ان کے قصے کہے سنے جاتے ہین، دینی حیثیت
سے اُن کے وجود کو جیسے کہ وہ اپنی اصل مین ہون صرف ماننا کافی ہے، اور یہی اس مسئلہ مین اعتدال
کی راہ ہے۔ والسلام "س"

تابعین رضؓ

علم و عمل اور مذہب و اخلاق مین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ
تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونۂ عمل ہے،
اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع
مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصری، حضرت اویسؓ قرنی حضرت
امام زین العابدینؓ، حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید
ابن مسیب، حضرت سعید بن جبیرؓ، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائی،
امام مکحول شامی، قاضی شریحؒ وغیرہ چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی
اور عملی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی،

ضخامت ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

"منیجر"

باب التقریظ والانتقاد

شفق[1]

از مولانا عبدالسلام ندوی

جناب شفیق جونپوری دورِ جدید کے شعراء میں متوسط درجہ کی شہرت رکھتے ہیں، لیکن میرے نزدیک اعلیٰ درجہ کی شہرت کے مستحق ہیں، اگرچہ ان کی فقیرانہ شان بے نیازی، اور خوددارانہ خاکساری کسی شہرت کی طلبگار نہیں ہے، تاہم اس لحاظ سے کہ

ع وہ گدا جس میں نہ ہو خوئے سوال اچھا ہے

ان کو کچھ اس سے زیادہ ملنا چاہئے، جتنا ان کو اب تک مل چکا ہے، میں اس سے پہلے اُن کے شاعرانہ کمالات سے نہایت اجمالی واقفیت رکھتا تھا، اور صرف مشاعروں میں ان کی چند غزلیں سُن کر محظوظ ہوا تھا، لیکن حال میں انھوں نے مجھکو اپنا چوتھا دیوان جو شفق کے نام سے موسوم ہے، عنایت فرمایا ہے، کہ میں اس کو پڑھوں اور اس کے پڑھنے سے اگر میرے دل میں کچھ خیالات پیدا ہوں تو ان کو ظاہر کردوں، اگرچہ میں نے ان کا جو کلام مشاعروں میں سنا تھا، اس کے سننے کے بعد میری یہ راے قائم ہوئی تھی، کہ وہ نہایت سنجیدہ، پرمغز اور متین ہوتا ہے، لیکن اب تک میں نے ان کے کلام کا کوئی مجموعہ نہیں پڑھا تھا، اس لئے ان کے کلام کی نسبت میری راے کلی اور جامع و مانع نہیں ہوسکتی تھی، لیکن شفق کے مطالعہ سے مجھکو شفیق قوس قزح کی طرح بہت سے رنگ میں نظر آئے، اور ہر رنگ میں رنگینی کے ساتھ لطافت آمیز سادگی بھی نظر آئی

[1] مجموعۂ کلام جناب شفیق جونپوری قیمت عہ پتہ: عزیز ربانی سکریٹری کاظم ادب جونپور،

اپنے کلام پر انھون نے اس مجموعہ کے دیباچہ مین خود جو ریویو کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصولاً وہ شعرا کے اُس گروہ مین داخل ہین، جو شاعری کے قدیم وجدید دونون اسکولون کی آمیزش سے ایک ایسی طرز پیدا کرنا چاہتا ہے جس مین قدیم وجدید دونون رنگ کی جھلک نظر آئے، یہی خیال ہے جس کو انھون نے شاعرانہ ابہام کے ساتھ اپنی غزل کے ایک شعر مین بھی ظاہر کیا ہے،

تغیر کی ضرورت ہے مگر ہو انقلاب ایسا
جو ماضی کے بھی کچھ آثار مستقبل مین رہنے دے

اور ان کا تمام کلام اس کی شہادت دیتا ہے، کہ انھون نے اس اصول کی پوری طرح پر پابندی کی ہے، اور اس کی پابندی نے ان کے کلام کو قدیم اور جدید دونون دور کے شعرا سے ممتاز کر دیا ہے، اور اس مین چند خصوصیتین ایسی پیدا کر دی ہین جو دورِ جدید کے شعرا کے کلام مین بہت کم پائی جاتی ہین، مثلاً

۱۔ دورِ جدید کے اکثر شعرا کے کلام کا ایک حصہ بے معنی ہوتا ہے، لیکن شفق کا کوئی شعر بے معنی نہین ہوتا،

۲۔ دورِ جدید کے اکثر شعرا بہ تکلف غالب اور مومن کی تقلید کرتے ہین، اور اس غرض سے اپنے کلام مین فارسی الفاظ اور فارسی ترکیبون کی اس قدر بھر مار کر دیتے ہین، کہ شعر خوبصورت الفاظ اور شاندار ترکیبون کا مجموعہ تو ہو جاتا ہے، لیکن معنی و مطالب مین یہ شان نہین پائی جاتی، اس کے برعکس شفق نہایت سادہ، سلیس اور آسان زبان مین کہتے ہین، لیکن اسی کے ساتھ معانی و مطالب کا وقار بھی قائم رہتا ہے، اور اس وقار کو وہ الفاظ و جدت ترکیب کے بجائے خود معانی و مطالب کی جزالت اور پاکیزگی سے قائم رکھتے ہین،

۳۔ دورِ جدید کے اکثر شعرا کا کلام غزل کی اصلی روح یعنی تغزل سے خالی ہوتا ہے، کیونکہ وہ عاشقانہ خیالات کو متانت و ثقاہت کے خلاف سمجھتے ہین، لیکن اگر یہ خیال صحیح ہے، تو پھر غزل کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اس کے بجائے نعت و منقبت کہنی چاہئے، لیکن شفق کے کلام مین باوجود ہر قسم کے عاشقانہ

خیالات کے متانت و ثقاہت میں کوئی فرق نہیں آتا، اور جذبات کی پاکیزگی بدستور قائم رہتی ہے،

۳۔ شاعری کی روح رواں اگرچہ صرف معانی و مطالب ہیں، لیکن شعر کی دلکشی میں الفاظ و عبارت کو بھی بہت کچھ دخل ہے، لیکن شعرائے لکھنو نے چونکہ زیادہ تر توجہ الفاظ کی طرف کی، بالخصوص رعایتِ لفظی کی طرف زیادہ میلان ظاہر کیا، جس نے معانی و مطالب میں سخت رکاکت و ابتذال پیدا کر دیا، اس لئے شعرائے دورِ جدید نے اس سے بچنے کے لئے الفاظ و عبارت سے بالکل قطع نظر کر لیا، اس لئے لفظی محاسن سے ان کا کلام زیادہ تر معرا ہو گیا، لیکن الفاظ کی خوبیاں صرف رعایتِ لفظی اور صنائع و بدائع ہی تک محدود نہیں ہیں، بلکہ قافیہ و ردیف کی جدت و ندرت بھی لفظی خوبیوں میں شامل ہے، اور اس سے کلام میں بڑا حسن پیدا ہو جاتا ہے، لیکن دورِ جدید کے شعراء اولاً تو قافیہ و ردیف ہی کو اپنے لئے زنجیرِ پا سمجھتے ہیں، دوسرے مشکل قافیہ اور مشکل ردیفوں سے تو کسی طرح عہدہ برآ نہیں ہو سکتے، لیکن شفیق نے بہت سی مشکل زمینوں میں غزلیں کہی ہیں، اور کامیاب ہوئے ہیں، زیرِ ریویو مجموعہ میں اگرچہ غزلوں کے صرف ۶۰ صفحے آئے ہیں، تاہم ان میں ہر قسم کے اشعار کا انتخاب نہایت آسانی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، جس سے یہ تمام خصوصیات نہایت واضح طور پر نمایاں ہو سکتی ہیں، اور اس غرض سے ہم پہلے ان کی چند مکمل غزلوں کا انتخاب کرتے ہیں، تاکہ ان کے کلام کا ہموار رنگ نمایاں ہو سکے، اس کے بعد ان کے چند بلند اشعار کا انتخاب پیش کریں گے، تاکہ ان کی طبیعت کی اونچ کا اندازہ کیا جا سکے،

توہینِ مذاقِ غم بیداد نہ کرنا	تم ظلم ہی کرنا کرم ایجاد[1] نہ کرنا
راضی ہے عطا کردہ تباہی پہ دلِ زار	اب گھر کو اجاڑا ہے تو آباد نہ کرنا
فریاد پہ فریاد پہ فریاد کروں گا	بیداد پہ بیداد پہ بیداد نہ کرنا
ملنا تو ہر ایک بات پہ اظہارِ محبت	جانا تو کبھی بھول کے بھی یاد نہ کرنا
کون آپ کی گلیوں سے گزرتا ہی کیونکر	اس طرح کسی کو کبھی برباد نہ کرنا

[1] ایجاد کا لفظ شعراء کے خلاف محاورہ ہے،

گلشن پہ بھی قبضہ ہے نشیمن پہ بھی قبضہ — پھر اس پہ یہ دھمکی ہے کہ فریاد نہ کرنا

کہتے ہو مجھ کو کیا نہیں معلوم — زندگی کا مزا نہیں معلوم

عشق کی ابتدا تو جانتے ہیں — عشق کی انتہا نہیں معلوم

ایک آواز سی تو آتی ہے — سمتِ بانگِ درا نہیں معلوم

یا بتاتے تھے راز ارض و سما — یا خود اپنا پتا نہیں معلوم

بحرِ الفت میں بہہ گئی کشتی — تھی کدھر کی ہوا نہیں معلوم

عرض بے سود التجا بے کار — ان نگاہوں کو کیا نہیں معلوم

لے تو جاتی ہے عاشقوں کا پیام — کیا کہے گی صبا نہیں معلوم

دوست نے پھیر لی نگاہ، شفیق

ہو گئی کیا خطا نہیں معلوم

یاد ہے وہ معصیت کوشی کا پہلو صبح تک — لب بہ لب نزدیک تھا زانو بہ زانو صبح تک

دوش پر بکھرے ہوئے تھے کس کے گیسو صبح تک — دمبدم آتی رہی بالیں پہ خوشبو صبح تک

پرسکوں تھی آخری نیند آپ کے بیمار کی — اس طرح سویا کہ پھر بدلا نہ پہلو صبح تک

چوکھٹے کتنے تھے دیواروں میں آویزاں مگر — ایک ہی تصویر تھی عنوانِ ہر سو صبح تک

نیند کیسی؟ اہتمامِ بالش و بالیں کیا — کار فرما تھا انہی آنکھوں کا جادو صبح تک

دور ہو کر بھی تجھے حاصل ہمکلامی کے مزے — کل مخاطب تھی وہی چشمِ سخن گو صبح تک

وہ زمانہ دل بھلا سکتا ہے کیونکر اے شفیق

خلوتِ محمل شام تک، سیرِ لبِ جو صبح تک

اس ستمگر کی جفا دیکھئے کیا کرتی ہے — پھر مری آہِ رسا دیکھئے کیا کرتی ہے

[illegible]

کتنی مشکل سے بھلایا تھا غمِ ساقی کو — اب یہ ساون کی گھٹا دیکھئے کیا کرتی ہے

لے کے جاتی تو ہے پیغامِ محبت لیکن — اب وہاں جا کے صبا دیکھئے کیا کرتی ہے

چرخ تھرائے زمیں کانپ اٹھے عرش ہلے — کسی بیکس کی دعا دیکھئے کیا کرتی ہے

اے شفیق آہ پریشان ہیں مرغانِ حرم
کہ کلیسا کی ہوا دیکھئے کیا کرتی ہے

خود بھی ناکامیِ قسمت کا مجھے پاس نہیں — جب انہی کو مرے دکھ درد کا احساس نہیں

پردہ اک روز اٹھانا ہی پڑیگا ان کو — توڑ دے جس کو تغافل وہ مری آس نہیں

رخصت اے اہلِ چمن اے شبِ مہتاب سلام — پھول اپنے ہیں مگر دیس کی بو باس نہیں

کتنی برسات کے آنے کی خوشی ہوتی تھی — اب یہ موسم بھی ہے بے لطف کہ تو پاس نہیں

اے زہے خشک لبی ذوقِ شہادت طلبی — کوئی تسنیم بھی بخشے تو کہوں پیاس نہیں

اعتماد اپنی محبت پہ ہے دیوانے کو — کرتے جاتے ہیں وہ انکار مگر یاس نہیں

غیرتِ عشق سے حیران ہے کیوں شیوۂ ناز
تم نے دیکھا کسی خوددار کا افلاس نہیں

ان اشعار سے ان کے کلام کا عام ہموار رنگ نہایت وضاحت کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے لیکن ان کے بعد ہم ان کے چند بلند اشعار کا انتخاب بھی پیش کرتے ہیں تاکہ خاک نشینوں کی فلک پیمائی کا بھی اندازہ ہوسکے،

کون اے ساقی ترے ایثار کا قائل نہیں — لیکن اپنے پینے والے کو بھی دریا دل بنا

جس سے برسوں وادیِ ایمن دہکتا ہی رہا — پھر اسی جلوے کو وجہ گرمیِ محفل بنا

حسن کے پیوند سے چمکا لباسِ عشق بھی — ود گریبانوں کے حلقے سے مہِ کامل بنا

کتنے نغموں کا ہے مجموعہ خود اپنی زندگی — اپنی ہی آواز کو تفریح گوش دل بنا

کعبہ و بت خانہ کی بحثیں کہاں تک اے شفق

اور بھی اونچی ذرا سطح حق و باطل بنا

جنوں کی جا تو نہیں ہوش کا مقام ہے یہ — بہت پسند مجھے حسن کو ہسار آیا

اے فصل گل کبھی تو کانٹوں پہ بھی نظر ہو — آراستہ کرے گی پھولوں کا گھر کہاں تک

آتا ہے شباب ان پہ متانت کی ادا سے — جس طرح دبے پاؤں قیامت کا زمانہ

شام آئی اور یاد تری دلنشین ہوئی — پھر کیا خبر کہ صبح ہوئی یا نہیں ہوئی

کی جب سے تونے راہ کی تخصیص راہرو — اس دن سے تجھ پہ تنگ خدا کی زمین ہوئی

تھی بیخودی میں بھی رخ ساقی ہی پر نظر — بہکے مگر نگاہ کو لغزش نہیں ہوئی

ہر شے پہ ہے شباب تمھارے شباب سے — تم کیا حسین ہوئے کہ خدائی حسین ہوئی

آہ جس گھر میں تھی سحر ہی سحر — اب وہاں شام بھی نہیں ہوتی

بس ان کی جنبش دامن کا انتظار ہے اب — اسی ہوا سے بجھے شمع زندگی میری

اے موسم گل تجھ سے فریاد خزاں کیسی — تونے بھی تو زخموں پر کی ہے نمک افشانی

جب میں تھا اسیروں میں دن رات کے پھیرے تھے — اب کیوں نہیں کی جاتی زندان کی نگہبانی

گنگناتا ہوں تری تصویر رکھ کر سامنے — اس نے بخشا ہے عجب ذوق سخنگوئی مجھے

جبر تو یہ ہے کہ تجھ کو مجھ کو ...[1] — مل نہیں سکتا مگر تجھ سا خدا کوئی مجھے

وہ شوخی شباب وہ معصومی نگاہ — عصیاں کو زہد، زہد کو عصیاں کئے ہوئے

وہ شوق دید، طوف در یار اور میں — چلمن کی تیلیوں کو رگ جاں کئے ہوئے

---

[1] یہ جملہ کہ "مل سکتے ہیں" نامناسب طور پر محذوف ہوا ہے،

کس جانب گلستان کی طرف ہو کشش روح | ہر سانس میں رفتار نسیم سحری ہے
کتنا ہی پڑا ان کو یہ خط پڑھ کے ہمارا | کمبخت کی ہر بات محبت سے بھری ہے
تاریک ہوئی جاتی ہے دنیائے محبت | آجاؤ کہ بیمار چراغ سحری ہے
نگاہ مست ہو دل مست ہو جوانی مست | مزاج میں نہیں مستی تو مے کشی کیا ہے
وہ پھول کتنا الم ناک ہے جو اے شبنم | چمن میں رہ کے بھی واقف نہیں ہنسی کیا ہے
عمر تا وقت معین ہے تو کیا فکر حیات | خود گذر جائے گی یہ شے ہے گذر جانے کی

شفیق کی جدت پسندی اور نازک خیالی کا اظہار تشبیہات اور استعارات میں خصوصیت کے ساتھ ہوتا ہے، اشعار متذکرۂ بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ وہ مضمون آفرینی میں اس قدر اونچے نہیں اُڑتے کہ بالکل غائب ہو جائیں، بلکہ اپنی بلند پروازی کے لئے ایک درمیانی فضا ڈھونڈتے ہیں، اور اسی میں بال و پر کھولتے ہیں یہی حال ان کے تشبیہات و استعارات کا بھی ہے کہ باوجود سادہ، قریب المأخذ اور آسان ہونے کے ان میں خاص قسم کی جدت و لطافت پائی جاتی ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

اس طرح ہنستے ہیں ان کے گوشوارے بار بار | جھلملاتے ہیں سحر کو جیسے تارے بار بار
ہے نگاہِ منتظر[1] اک ایسی کشتی کی مثال | جو پلٹ آتی ہو جا جا کے کنارے بار بار
سر پہ کانٹوں کے کلاہِ شبنمیں صحرا کی صبح | اے جنوں یاد آتے ہیں جنگل کے پیارے[2] بار بار
سو رہا ہے سامنے ہی خاک میں کس کا سہاگ | کرتے ہیں سرگوشیاں راوی کے دھارے بار بار
ریلوے اسٹیشنوں کی لائنیں ہیں کیا بیاں | کھیت کی پگڈنڈیاں ہیں یا زمیں پر کہکشاں
یہ کہر ہے یا سحر کی شمع محفل کا دھواں | یا عروس صبح کے ہمراہ گرد کارواں

---

[1] نگاہ کی جگہ اگر "چشم منتظر" کا لفظ ہوتا، تو تشبیہ زیادہ مکمل ہو جاتی [2] جنگل کے پیارے کی ترکیب بدنما ہے، جنگل کے نظارے ہوتا تو بہتر ہوتا۔

بنا کے شیخ کی پگڑی کا گیند کھیلوں گا

شب تاریک بھی کاکل کا سبق ہوتی تھی چاندنی رات تو چاندی کا ورق ہوتی تھی

اس وقت دورِ جدید کے شعراء دو حصون مین منقسم ہین، کچھ تو فقط نظم کہتے ہین، اور چند شعراء نے غزل کو اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے لیکن شفیق غزل اور نظم دونون پر یکسان قدرت رکھتے ہین، بلکہ زیرِ ریویو مجموعہ تو زیادہ تر نظمون ہی پر مشتمل ہے لیکن موجودہ نظم گو شعراء پر بھی وہ خاص تفوق و امتیاز رکھتے ہین، دورِ جدید کی شاعری کا آغاز درحقیقت نظمون سے ہوا، اور اس دور کا اصلی رجحان یہ تھا کہ غزل کی صنف کو یا تو سرے سے فنا کر دیا جائے، یا اس مین ایسی وسعت پیدا کی جائے کہ اس مین ہر قسم کے جذبات کی گنجائش نکل سکے، مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری مین یہی دوسری صورت اختیار کی ہے، اور غزل کی صنف کو ایسی وسعت دی ہے کہ اس مین ہر قسم کی محبت کا اظہار کیا جا سکتا ہے، چنانچہ انھون نے لکھا ہے کہ محبت کچھ ہوا و ہوس اور شاہد بازی و کام جوئی پر موقوف نہین ہے، بندہ کو خدا کے ساتھ، اولاد کو مان باپ کے ساتھ، مان باپ کو اولاد کے ساتھ، بھائی بہن کو بھائی بہن کے ساتھ، خاوند کو بی بی کے ساتھ، بی بی کو خاوند کے ساتھ، نوکر کو آقا کے ساتھ، رعیت کو بادشاہ کے ساتھ، دوستون کو دوستون کے ساتھ، آدمی کو جانورون کے ساتھ، مکین کو مکان کے ساتھ، وطن کے ساتھ، ملک کے ساتھ، قوم کے ساتھ، خاندان کے ساتھ، غرضیکہ ہر چیز کے ساتھ لگاؤ اور دلبستگی ہو سکتی ہے، پس جب کہ عشق و محبت مین اس قدر احاطہ اور جامعیت ہے تو کیا ضرور ہے کہ عشق کو محض ہوائے نفسانی، اور خواہش حیوانی مین محدود کر دیا جائے، اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عشق و محبت کی یہ تمام قسمین غزل کے دائرے مین آسکتی ہین، اور اس قسم کی نظمین مسلسل اور مربوط غزلون مین شامل ہو سکتی ہین، لیکن جدید نظمون کی ابتدا عشق و محبت کے وسیع جذبات کے بجائے زیادہ تر یورپ کی تقلید مین مناظرِ قدرت سے ہوئی، اور دورِ جدید کے شعراء نے اس قسم کی بہ کثرت نظمین لکھین، اس کے بعد سیاسی تحریک سے متاثر ہو کر

چند شعراء نے وطنی نظمین لکھین لیکن ایسی نظمون پر کسی نے توجہ صرف نہین کی جن مین عشق و محبت کے وسیع جذبات کا اظہار ہو، صرف شفیق ایک ایسے شاعر ہین جنھون نے اپنی نظمون مین زیادہ تر اسی قسم کے وسیع جذبات محبت کا اظہار کیا ہے، اور مختلف عنوانات سے مثلاً "سہیلی کا خط" "بھانجی خالہ کی نعش پر" "مرحوم بہن کا خط دیکھکر" "بیٹی کی رخصت پر ماں کے تاثرات" "بہن چھوٹے بھائی کو دیکھ کر" "اختر سلطانہ مسافر کی لاش پر" "بیوہ کی شادی پر" ایسی پر اثر نظمین لکھی ہین جن سے ہر قسم کے سچے جذبات محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ اردو غزلگوئی پر ایک عام اعتراض یہ ہے کہ وہ صرف عشق و محبت ہی کے جذبات تک محدود نہین ہے اور اس کے اشعار مین کوئی ربط و علاقہ نہین پایا جاتا، اس لئے اس مین وحدت و یکرنگی نہین پائی جاتی لیکن اس قسم کی نظمون کو لکھ کر شفیق نے ان اعتراضات کے وزن کو بہت کچھ ہلکا کر دیا ہے، افسوس ہے کہ یہ نظمین کسی قدر طویل ہونے کے ساتھ اس قدر مربوط ہین کہ ہم ان کا مکمل انتخاب نہین دے سکتے تاہم مزید وضاحت کے لئے بعض مختصر نظمون کا درج کرنا ضروری سمجھتے ہین،

بہن چھوٹے بھائی کو دیکھ کر:-

دل مین جو اک خلش تھی وہ سازگار آئی
شام خزان سدھاری، صبح بہار آئی
پیارے تمھاری بنا جمنا کے پار آئی
تو اور بھائی ہو کر دو دو برس نہ آئے
تیرے لئے مین رو دون تجھ کو ترس نہ آئے
صد حیف بوئے گل بھی سوئے قفس نہ آئے
مجھ سے حجاب کیسا ہو گود کے پلے تم
امان کی آرزو ہین، ابا کے دلارے تم

مین تم کو ڈھونڈھتی تھی بہن کہاں چلے تم

ارمان کا بخت چمکا امید شاد آئی

آنکھون کا نور آیا دل کی مراد آئی

برسون کے بعد تم کو باجی کی یاد آئی

اچھا کہان تک اب یہ رنج و محن کی باتین

بیٹھو ہمین سناؤ پیارے وطن کی باتین

اے عندلیب ہان کچھ اپنے چمن کی باتین

مرحوم بہن کا خط دیکھ کر:-

آہ اے اچھی بہن ای جان سے پیاری بہن — خستہ درماندہ بھائی کا قرار روح و تن

راہ غربت کے مسافر کے لئے صبح وطن — شام غم کے بعد صبح کامرانی کی کرن

غرفۂ فردوس سے اس ناتوان بھائی کو دیکھ

اپنے مانجائی کو دیکھ اور اس کی تنہائی کو دیکھ

کون خط لکھے کہ بھائی آکے لے جاؤ مجھے — جلد ای جان کی خدمت مین پہنچاؤ مجھے

صرف خط لکھ کے دعدون سے نہ بہلاؤ مجھے — یا بھلانا ہے تو پھر تم بھی نہ یاد آؤ مجھے

بہر تسکین تیرے خط اکثر پڑھا کرتا ہون مین — دیکھ کر تیری کتابین رو دیا کرتا ہون مین

گاہ تیری روح سے تیرا گلا کرتا ہون مین — گاہ پہرون تیری بخشش کی دعا کرتا ہون مین

یاد عہد رفتہ مین آنکھون کو تر کرتا ہون مین

جیسے اب بھی انتظار نامہ بر کرتا ہون مین

سہیلی کا خط:- چاندی نسیم آتا اک دن مری گلی تک

میرا پیام لے جا میری سندر سکھی تک
کہنا کہ اب لبوں پر آتی نہیں ہنسی تک
میکے کی یاد سے اب ہوتی نہیں خوشی تک
ساری مسرتیں تھیں اماں کی زندگی تک

اے جان نواز تو ہے میری سکھی سہیلی
بھید دن سے میری واقف بچپن کی ساتھ کھیلی
تا دن کی جھلی اب گردون نے مجھ سے لیلی
راتوں کی رونقیں تھیں میکے کی چاندنی تک
ساری مسرتیں تھیں اماں کی زندگی تک

گڈے کا بیاہ کرکے گاتی تھی کوٹھری مین
کھلونوں کے میوے بٹتے تھے اس خوشی مین
گڑیا روانہ ہوتی کاغذ کی پالکی مین
بہتی تھی ناؤ اپنی سرجو سے گومتی تک
ساری مسرتیں تھیں اماں کی زندگی تک

ہے پریت کی نگر مین چاروں طرف اندھیرا
اندھیرا
جیسے کہ چندر ماں پر چھائی رہے بدریا
چاند
بدلی
کیسی اجڑ گئی ہے سنسار کی بجریا
بازار
متھرا کے بن مین ہرنی بھولی ہے چوکڑی تک
ساری مسرتیں تھیں اماں کی زندگی تک

مانجائی ہو کے بھائی کرتا ہے بیوفائی

بھابھی کی ترش روئی اللہ کی دہائی

میکے مین کون ہے اب اے جان دلربائی

اپنا چمن ہے لیکن کھلتی نہین کلی تک

ساری مسرتین تھین امان کی زندگی تک

دورِ جدید کے انقلاب انگیز خیالات سے بھی وہ متاثر ہین، لیکن ان خیالات مین بھی انھون نے عشق و محبت کے جذبات کی ایسی لطیف آمیزش کی ہے، کہ رجز نے نغمہ و ترنم کی شکل اختیار کرلی ہے، مثلاً اس دور کے انقلابی مسائل مین اشتراکیت کا مسئلہ اس قدر پرجوش ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی باغیانہ تحریکین کی جاسکتی ہین، ڈاکٹر اقبال نے اس خیال کی تبلیغ ایک نہایت پرجوش انقلابی نظم مین اس طرح کی ہے،

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

کاخِ امراء کے در و دیوار ہلا دو

لیکن شفیق نے اس مسئلہ کو ایک نظم مین اس انداز سے بیان کیا ہے، کہ وہ محبت آمیز شکوہ و شکایت کی داستان بنکر ایک پُردرد مسلسل غزل بن گئی ہے، چنانچہ انھون نے "نادار بہن کا خط سرمایہ دار بہن کے نام" اس طرح لکھا ہے،

کیا خاک مرے دل مین مسرت کا گذر ہو

کیون رنج نہ ہو دل نہ دکھے آنکھ نہ تر ہو

تو تیر کی شادی ہو مجھے کچھ نہ خبر ہو

جاتا ہی نہین دل سے یہ صدمہ کوئی دم بھی

پھر جائے تمھاری نگہ لطف و کرم بھی
جس گود کی تم ہو اوسی آغوش کے ہم بھی

دنیا نے زمانہ نے ستایا تو ستایا
تم نے بھی بہن ہو کے مجھے دل سے بھلایا
مدعو ہوئے اغیار یہاں خط بھی نہ آیا

اب پاس بٹھانے کے بھی قابل نہ رہی میں
بلواؤ گی کیون لائقِ محفل نہ رہی میں
ہوں نکہتِ برباد عنادل نہ رہی میں

دل خود ہے شکستہ اُسے کیوں توڑ رہی ہو
غیروں کی طرح مجھ سے نظر موڑ رہی ہو
ماں جائی بہن ہو کے مجھے چھوڑ رہی ہو

تم صاحبِ سرمایہ ہو میں بیکس و نادار
میں کانٹوں میں الجھی ہوئی ہوں تم گل بیخار
دعوائے مساوات نہیں مجھکو سزاوار

یہ پیار کا شکوہ ہے محبت کا گلا ہے
جو درد بھرے دل کو بہر حال روا ہے
باجی یہ مرا خط نہیں روداد دعا ہے

ان تمام نظموں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا حالی کے اس اصلاحی مطالبہ کو کہ محبت کے مفہوم میں وسعت پیدا کرکے غزل کے دائرے کو اور بھی زیادہ وسعت دینی چاہئے، جہاں تک ہم کو

معلوم ہے، دورِ جدید کے شعرا میں صرف شفیق جونپوری نے پورا کیا ہے، دورِ جدید کے شعرا نے حُبِّ وطن پر جو نظمیں لکھی ہیں، وہ کوئی اخلاقی اور معاشرتی چیز نہیں ہیں، بلکہ ان کی بنیاد سیاسی تخیل پر قائم ہے، اس لئے ان میں ہر جگہ سیاسی جھلک نظر آتی ہے، لیکن شفیق نے "میرا دیس" کے عنوان سے وطن پر جو نظم لکھی ہے، وہ وطن کی شادابی، وطن کے دلکش مناظر، مختلف قوموں کے تعلقات، غرض ہندوستان کے پوری مادی، روحانی، معاشرتی، اور مذہبی حالات کی جامع ہے،

اللہ رے مرے دیس کی شاداب فضائیں — آتی ہوئی جنت کے دریچوں سے ہوائیں
تہواروں کے میلے کبھی تیرتھ کی سبھائیں — پھاگن کے ہیں جھونکے کہیں ساون کی گھٹائیں
زاہد کی مناجات ہے سادھو کی دعائیں — آتی ہیں کہیں کرشن کی بنسی کی صدائیں
دیکھیں جو شوالے کی پجارن کی ادائیں — شوخانِ کلیسا بھی جبینوں کو جھکائیں

اللہ رے مرا دیس

جمنا ترے شاداب کناروں کی قسم ہے — گنگا ترے بہتے ہوئے دھاروں کی قسم ہے
سنگم کے دلآویز نظاروں کی قسم ہے — بھیگے ہوئے ساون کی پھواروں کی قسم ہے
بھارت ترے آغوش کے پیاروں کی قسم ہے — آکاش ترے چاند ستاروں کی قسم ہے

من موہنے والی ہیں مرے دیس کی باتیں

اللہ رے مرا دیس

رادھا کہیں سیتا کہیں لچھمن ہیں کہیں رام — ہر سمت سے دنیا ہے کوئی پریم کا پیغام
نظروں میں ہے حسنِ رُخ و گیسوئے پیغام — کاشی ہے مری صبح تو متھرا ہے مری شام

اللہ رے مرا دیس

یہ دھان کے کھیتوں کی خوش رنگ ہوائیں — سرسبز چراگاہوں میں ہرنوں کی قطاریں

سورج کی تپش تو کبھی برکھا کی پھواریں ۔۔۔ کیونکہ یہ مناظر نظر آتے ہوں کو سنواریں

اللہ رے مرا دیس

پیپل کے درختوں کے تلے صبح وطن دیکھ ۔۔۔ مندر کی بلندی پہ وہ سورج کی کرن دیکھ
اک سمت پجارن کا عروسانہ چلن دیکھ ۔۔۔ پاکیزہ نگاہیں ہوں تو گھونگھٹ کی پھبن دیکھ

اللہ رے مرا دیس

مسجد کے نمازی ہوں کہ مندر کے پجاری ۔۔۔ دونوں کے قدم چومتی ہے باد بہاری
فردوس کی پھلواری ہے ہر باغ کی کیاری ۔۔۔ مالن کہیں سلی ہے کہیں راجکماری

اللہ رے مرا دیس

ناقوس کی آواز اذانوں کی صدا بھی ۔۔۔ دل کفر در آغوش بھی ہے قبلہ نما بھی
بت خانے کا انداز بھی کعبہ کی ادا بھی ۔۔۔ ہے وحدت اقوام میں توحید خدا بھی

اللہ رے مرا دیس

ان تمام مناظر کو دکھلا کر آخر میں نہایت اختصار کے ساتھ یہ سیاسی نتیجہ نکالا ہے،

یہ کھیت یہ باغات، یہ تالاب، یہ چشمے
اس پر بھی غلامی ہے یہ قدرت کے کرشمے

اردو شاعری پر یہ عام اعتراض ہے کہ اس میں ملکی اور وطنی رنگ نہیں پایا جاتا، ایران و عرب کے کوہ و بیابان، سبزہ زار اور چراگاہ وغیرہ کا ذکر تو بار بار آتا ہے لیکن خود وطن کے موسم، وطن کے دشت و بیابان، دریا پہاڑ اور قدرتی پیداوار کا ذکر بہت کم آتا ہے لیکن یہ نظم اور شفیق کی دوسری نظمیں وطنی اور ملکی رنگ سے معمور ہیں،

یہ دسمبر کا مہینہ کھیت کے پودے جوان ۔۔۔ پھول ہیں سرسوں کے یا بیٹھی ہوئی ہیں تتلیاں

اک طرف امرود کے باغات اک جانب چھول ‌ ‌ ‌ ‌ خوشنما گیندون کے پودون پہ فطرت کے اصول

ننھی ننھی پتیون کے جھرمٹون مین زرد پھول . . . .

پھول گوبھی کے نمو پر ہین بہاران کے لئے ‌ ‌ ‌ ‌ یا بنائے ہین زمین نے تاج دہقان کے لئے

بیٹھے بیٹھے وقت کے شیرین نظارے کو نہ پوچھ ‌ ‌ ‌ ‌ اس بھرے گنے کے پودون کی قطارون کو نہ پوچھ

یہ صبح وطن کا ایک دلکش نظارہ ہے لیکن اخیر کے بند نے اس نظارے کو کس قدر پر حسرت بنا دیا ہے

اس قدر زرخیزیان اور اتنی خامی کیا کہون ‌ ‌ ‌ ‌ اپنے پیارے دیس کی بے انتظامی کیا کہون

توسن فکر عمل کی بے لگامی کیا کہون ‌ ‌ ‌ ‌ آہ اے ہندوستان تیری غلامی کیا کہون

اس وقت اردو کی تخریب کے لئے جو کوششین ہورہی ہین، اونھون نے اردو زبان اور اردو شاعری مین مختلف تغیرات پیدا کر دیئے ہین، ایک کوشش تو یہ ہے، کہ اردو زبان سے عربی اور فارسی کے الفاظ نکال ڈالے جائین آج سے بہت پیشتر نواب مرزا داغ کا بھی یہی رجحان تھا،

کہتے ہین اوسے کلام اردو

جس مین نہ ہو رنگ فارسی کا

اوراس زمانے مین سید انور حسین آرزو نے اس قسم کی غزلون کا ایک پورا دیوان مرتب کر دیا ہے اس کے برعکس اس خلا کے پر کرنے کے لئے ایک دوسری کوشش یہ ہے کہ اردو زبان مین سنسکرت اور بھاشا کے الفاظ داخل کرکے اردو کو مقبول عام بنایا جائے،

جہان تک ان دونون کوششون کا سیاسی تعلق ہے، ہم اس پر بحث کرنا نہین چاہتے، تاہم ادبی حیثیت سے ہمارے نزدیک سنسکرت و بھاشا کے بہت سے تخیلات، بہت سے استعارات و تشبیہات بلکہ بہت سے نئے الفاظ و محاورات ایسے موجود ہین، جن کو اگر اردو زبان اور اردو شاعری مین داخل کیا جائے تو اس سے ہمارے نزدیک اردو شاعری مین وسعت اور لطافت پیدا ہو سکتی ہے اور جہان تک

ہم کو معلوم ہے اشعراے دورِ جدید مین صرف شفیق نے اردو شاعری مین اس قسم کی وسعت اور لطافت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، ہم نے اوپر ان کے جو اشعار نقل کئے ہین، اُن سے معلوم ہو سکتا ہے، کہ انھون نے جا بجا سنسکرت، ہندی اور بھاشا کے الفاظ نہایت خوبی کے ساتھ استعمال کئے ہین، لیکن انھون نے صرف اسی پر قناعت نہین کی ہے، بلکہ "ہندی اردو آمیز" کے عنوان سے ایک مستقل نظم لکھی ہے، جس مین نہایت خوبی کے ساتھ ہندی تخیلات اور ہندی الفاظ کی آمیزش اردو مین کی ہے،

بھلا دون کس طرح مین وہ زمانا وہ تیرے حسن کا بجلی گرانا

عجب شایستگی سے مسکرانا نہ بھولے گا ترا پنگھٹ سے آنا

لئے سر پر گگر یا دھیرے دھیرے

ہین تیرے گرد یون نظرون کے دورے کہ جیسے پھول کے نزدیک بھونرے

یہ کیسی جی کی کلیین دیکھیو رے لگی اگیا سندر بن جل گیو رے

پھنکی من کی بجریا دھیرے دھیرے

شفیق آوارہ یون پھرتا ہے ہر سو کہ جیسے کوئی جنگل کا پکھیرو

بدن مین سر سے پا تک مل کے گیرو یہی ہر دم بھجن گاتا ہے سادھو

بسا جاؤ نگر یا دھیرے دھیرے

اس وقت جو لوگ سیاسی حیثیت سے اردو کی قلب ماہیت کرنا چاہتے ہین، کاش وہ اس قسم کی نظمون پر اپنی کوشش صرف کرتے تو کم از کم اردو شاعری کا دائرہ تو ذرا وسیع ہو جاتا،

ہم نے اوپر شفیق کے جو اشعار مثالاً انتخاب مین پیش کئے ہین، ان سے ان کے کلام کی دو خصوصیتین زیادہ واضح طور پر معلوم ہوتی ہین، ایک تو یہ کہ ان کا تمام کلام نہایت سادہ اور سلیس اور روان ہوتا ہے، اور اس مین زیادہ تر درد و غم کے جذبات کی آمیزش ہوتی ہے، پہلی خصوصیت تو جیسا کہ انھون نے

اس کتاب کے دیباچہ مین لکھا ہے، رئیس المتغزلین حسرت موہانی کے تتبع کا نتیجہ ہے، اور دوسری خصوصیت غالباً ان کے ذاتی حالات نے پیدا کی ہے، وہ فطرۃً شگفتہ دل اور شگفتہ مزاج نہین ہین، اس کے ساتھ اکثر حوادثاتِ زمانہ کا شکار رہ چکے ہین چنانچہ زوجۂ اولی اور زوجۂ ثانیہ کا پردرد مرثیہ اس مجموعہ میں موجود ہے، زوجۂ ثالثہ کا حال ہم کو معلوم نہیں ہے، ایک لڑکی اختر سلطانہ کی یاد مین بھی انھون نے آنسو بہائے ہین،

اگر اولاد والے کہتے ہین بچون کا افسانہ سجاتی ہے کوئی لڑکی اگر گڑیوں کا کاشانہ

تو رو دیتا ہون مجھ کو یاد آجاتی ہے سلطانہ

بھلا اس دورِ غم مین کیا خوشی ہو اپنے جینے کی شفیق آتی ہین چیزین سامنے جب کھانے پینے کی

تو رو دیتا ہون مجھ کو یاد آجاتی ہے سلطانہ

لیکن یہ حالت قنوطیت کی حد تک نہین پہونچی ہے، اس لئے کبھی کبھی دلون کو گرم کرنے والے اشعار بھی کہہ ڈالتے ہین، اور ان کے کلام مین یہ گرمی ڈاکٹر اقبال کے تتبع نے پیدا کی ہے چنانچہ انھون نے دیباچہ مین اپنی شاعری کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی دور کے اشعار مین مولانا آسی جونپوری کا نعتیہ رنگ غالب تھا، پھر تحریک خلافت کے زمانہ سے مولانا حسرت موہانی سے عقیدت پیدا ہوئی، اور بربنائے عقیدت ان کا رنگ پیدا ہونے لگا، اس کے بعد ۱۹۲۳ء سے علامہ اقبال کا مطالعہ شروع کیا، اور ان کے اتباع مین فلسفہ وطنیت وغیرہ کے متعلق اشعار کہنے لگے" جس کی وجہ سے ایک ایسا مخلوط رنگ پیدا ہو گیا" جس کی بنا پر بعض حضرات انکو صاحب طرز تسلیم کرنے لگے،

ان کے علاوہ انھون نے اس دور کے اور چند بزرگون سے بھی کسب کمال کیا ہے، چنانچہ فخریہ انداز مین کہتے ہین :-

آج بھی اپنی فضاؤن مین سرافراز ہون مین شہپر حضرت جبریل کی آواز ہون مین

میرے نغمون کو سن اے قوم کہ ہین ورنہ بھی حالی و شبلی و اقبال کی آواز ہون مین

اس نے ان کے کلام میں ہر قسم کی پرجوش تاریخی، قومی، وطنی اور ملی نظمیں مل سکتی ہیں، مثالیں ملاحظہ ہوں

کہا دہلی میں ہم نے دیکھتے ہی مسجد جامع　　مجھے روحانیت کا خوشنما کاشانہ کہتے ہیں

صدا محراب سے آئی کہ شرمندہ نہ کر شاعر　　مجھے اب تو غلاموں کا عبادت خانہ کہتے ہیں

ہائے گنددی ہوئی شوکت مرے ایوانوں کی　　گردنیں خم ہیں کلیسا کے نگہبانوں کی

خانقاہوں میں نہ کر گوشہ نشینی اے شیخ　　زندگی چاہیئے خیبر کے مسلمانوں کی

کیا تماشا ہے کہ اب ناقہ سواران عرب　　پیروی کرتے ہیں یورپ کے حدی خوانوں کی

ہوگی کیا کوئی نئی قوم عملدار خلیل　　اتنی تحقیر ہے کیوں کوچہ کے دربانوں کی

سچ ہے توحید ہے خود اپنے اثر سے زندہ　　اسے ترکوں کی ضرورت ہے نہ افغانوں کی

اٹھ اسی ساعد و بازو کی قسم کھا کے شفیق　　جس سے بنیاد ہلی روم کے ایوانوں کی

اعتدال حیدر و فاروق اعظم دیکھئے　　فقر و سلطانی کے دریاؤں کا سنگم دیکھئے

حوریں کراتی ہے تقوی فریبی کے لئے　　کس قدر پرکار ہے عصیاں کی بیگم دیکھئے

میرے دیواروں پہ تصویر فلسطین و حجاز　　ان کے کمروں میں اداکاروں کا البم دیکھئے

اک طرف سنئے بہشت و حور و غلماں کا بیاں　　ایک جانب فلم کی پریوں کا عالم دیکھئے

حرم میں فرش و سبو کے سوا کچھ اور نہیں　　کہ اب نماز و وضو کے سوا کچھ اور نہیں'

بہار ہے، نہ مغنی، نہ گلستان باقی　　فسانہ لب جو کے سوا کچھ اور نہیں

بتوں پہ ہے پدرم بادشاہ بود کا شور　　تفاخر من و تو کے سوا کچھ اور نہیں

اٹھ اے غیور مجاہد کہ وقت کا پیغام　　ہلاک و مرگ عدو کے سوا کچھ اور نہیں

جو جد جہاد کے نکتے سے بے خبر سن لے　　کہ لاشریک لہ کے سوا کچھ اور نہیں

سماع وجد کے مقصد کو جان لے صوفی　　تو ایک نغمۂ ہو کے سوا کچھ اور نہیں

غلانِ خود بینی تو ہو لیکن انانیت نہ ہو — ظرفِ کامل چاہئے ذوقِ خودی کیواسطے

عالمِ انسانیت پر ہے خودی کا اقتدار — جس سے ہو جاتا ہے حل راز قدرت کیتا کا

ہاں ضرورت ہے کہ حل کرے خودی کا مسئلہ — پھر کوئی دیکھے بنی آدم کا روحانی وقار

آدمی کی آنکھ بن جاتی ہے عین کبریا — آدمی کا ہاتھ بن جاتا ہے دست کردگار

یہ خودی ہی کی صداقت تھی جو گونجی تھی صدا

لافتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار

بنے تو صف شکن بنے جری بنے جوان بنے — اٹھے تو آندھیاں بنے گرے تو بجلیاں بنے

یہ پستی نگاہ ہے کہ شوقِ مہر و ماہ ہے — بلندی نظر ہو تو زمین بھی آسمان بنے

کچھ اعتماد غیر پر بہار کا مزا نہیں — چمن کا شوق ہو تو خود چمن کا باغبان بنے

سقوطرہ میں کہہ رہا تھا حاجیوں کا قافلہ — جہاز کا سفر کرے تو خود جہاز ران بنے

فنا کے بعد مرحلہ ہے بعث و حشر و نشر کا — حیاتِ جاوداں بنے نہ مرگ جاوداں بنے

رموز کائنات کی شفیق جستجو نہ کر

خودی کا اقتضا یہ ہے خود اپنا راز داں بنے

اس قسم کے سیکڑوں اشعار اور بیسیوں نظمیں اس مجموعے میں ہیں، جن کے تنوع و رنگا رنگی نے اس مجموعہ کو شفق کی طرح اسم بامسمی بنا دیا ہے، لیکن ہم ان اشعار سے زیادہ خود شفیق کی ذات کے قدرداں ہیں، ممکن ہے کہ اس دور میں ان سے بہتر شاعر موجود ہوں، لیکن یہ یقینی ہے کہ اس دور کے شعرا میں شفیق سے زیادہ پاکیزہ خو کوئی شاعر نہیں ہے، بدقسمتی سے شاعری اور رندی دونوں ایک زمانہ سے باہم لازم و ملزوم سمجھے جاتے ہیں، اور اس خیال نے اکثر شعرا میں رندانہ بیباکی پیدا کر دی ہے، بالخصوص دورِ جدید کے شعرا تو بالکل بے قید ہو گئے ہیں، چنانچہ خود شفیق اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر اس مجموعہ کے دیباچہ میں

لکھتے ہیں، نوجوان ادب سے دوسرا اہم اختلاف الحاد ہے جس کو قومی شاعر کسی طرح بھی گوارا نہیں کر سکتا!.... نوجوان ادب سے ہمدردی رکھتے ہوئے بھی تیسری شکایت یہ ہے کہ عصر نو کے شعر زیادہ تر اخلاقی قیود سے بھی آزاد ہوتے جاتے ہیں، اور ان کی صحبتوں میں روحانیت کا گذر ہی نہیں، رندی و مے نوشی مستی ادب بنتی جاتی ہے، ہماری مشرقی پاکیزگی خصوصاً اسلامی معاشرت اس بجا کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتی، مشاعروں میں اکثر و بیشتر اس قسم کے شعراء کا ساتھ ہو جاتا ہے جن سے کنارہ کشی کج خلقی کی صورت پیدا کرتی ہے، اور مجالست و مکالمت سے روحانی تکلیف ہوتی ہے، یہ چیز مجھ پر اس قدر گراں ہے کہ بہت ممکن ہے کہ مشاعروں کی شرکت چھوڑ کر شعر و ادب سے بھی ایک حد تک دامن کش ہو جاؤں، اسلامی غیرت اخلاقی تباہی کو انسانیت کی موت سمجھتی ہے"۔

شفیق کے اشعار میں جو ثقاہت اور پاکیزگی پائی جاتی ہے، وہ تمامتر ان کے ذاتی محاسن اخلاق کا عکس ہے، کہ "کل اناء یترشح بما فیہ" اس لئے ہمارے نزدیک اس پاکباز شاعر کے پاکیزہ اشعار کے ساتھ اس کے محاسن اخلاق کی بھی داد ملنی چاہئے،

شفیق کے کلام کا یہ روشن رُخ ہے، جس کی صرف ایک جھلک ہم نے دکھائی ہے، ورنہ اور بھی بہت سے جلوے باقی رہ گئے ہیں، جو اس مجموعہ کے مطالعہ سے نظر آسکتے ہیں، لیکن ان کے کلام کا ایک دوسرا رُخ بھی ہے جس کو تاریک تو نہیں کہہ سکتے، تاہم اس پر کچھ داغ دھبے ضرور نظر آتے ہیں، مثلاً:

بجھے شمع سحر، چھپ جائیں تارے بخوف ظلمت کیا
وہ ذرے جاگ اٹھے مشرق سے سورج آگیا میرا

اردو شاعری میں معشوق کے لئے اس قسم کے فقرے کہ وہ ماہ آگیا، وہ آفتاب آگیا، تو مستعمل ہیں لیکن ان کا اردو ترجمہ یعنی وہ چاند آگیا، وہ سورج آگیا مستعمل نہیں، لیکن اگر سورج سے معشوق مراد نہیں، بلکہ حقیقی سورج مراد ہے تو یہ فقرہ بھی خلاف محاورہ ہے "سورج نکلنا" محاورہ ہے "سورج آنا" محاورہ نہیں،

(۲) ہے آج تو مری شاخ امید خار ہی خار

جب اس مین پھول بھی آیا تو بے شمار آیا

شاخ امید کا خار ہی خار ہونا بد نما ترکیب ہے، پر خار ہوتی تو بہتر تھا، دوسرے مصرع مین فعل واحد کے بجائے جمع کا فعل لانا چاہئے یعنی

جب اس مین پھول بھی آئے تو بے شمار آئے

خواجہ آتش کے اس مصرع پر بھی یہی اعتراض ہے،

ہزار ہا شجر سایہ دار راہ میں ہے

(۳) اک اجڑے گلشن کو دیکھتے ہی یہ کہہ کے ہم زار زار روئے

اسی چمن مین بسر ہوئی تھی کسی کی شبہائے زلف و شانہ

"شبہائے زلف و شانہ" نئی ترکیب ہے، اس کے لئے فارسی یا اردو کی کوئی سند درکار ہے اس کے ساتھ چمن بال سنوارنے کی جگہ نہین ہے، عام طور پر سیر و تفریح کی جگہ ہے، اور کبھی کبھی شراب نوشی کی، چمن مین رات بھی بسر نہین کی جاتی، عام طور پر لوگ اس مین صرف دن گذارتے ہین وہ بھی زیادہ تر شام کا وقت،

(۴) کیا خوشگوار نیند تھی کیا خوشگوار رات

ہاتھون کو تکیۂ سر جانان کئے ہوئے

تکیہ بمعنی بالش سر فارسی یا عربی کا لفظ نہین، اس لئے اس کی اضافت غلط ہے،

(۵) کیا بات ہے تبسم لبہائے ناز کی

سو قسم کی بہار خرامان کئے ہوئے

"لبہائے ناز" کی ترکیب غلط ہے لب کی صفت ناز نہین ہے "قسم" کا لفظ اردو شاعری مین مستعمل نہین ہے، "سو طرح" ہونا چاہئے "بہار خرامان" اور بھی نامانوس ترکیب ہے،

(۶) ہاں مرے گیسو وں والے سے یہ پوچھے کوئی
کوئی تدبیر ہے بیمار کے بہلانے کی

گیسو کو نہ بیمار سے کوئی مناسبت ہے، نہ دل کے بہلانے سے، اگر اچھی آنکھ والا ہوتا تو بیمار سے مناسبت پیدا ہو جاتی، اور پریشانی کا دور کرنا مقصود ہوتا، تو گیسو ون والے سے، لیکن یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں،

(۷) تلاوت آیتوں کی، آنکھ مین آنسو عبادت کے

عبادت کے آنسو کوئی چیز نہیں،

(۸) خار رہ و غم پائے خرامان سے نکالو

"پائے خرامان" نئی ترکیب ہے اس کے لئے فارسی کی سند درکار ہے،

(۹) ڈالیاں ہین یا عروسان سحر کی ڈولیاں

ڈالی اور ڈولی مین بجز لفظی مناسبت کے کوئی وجہ شبہ نہیں، عروسانِ سحر بھی نامانوس ترکیب ہے،

(۱۰) جیسے کوئی گاتی ہو شیراز کی شاخ نبات

"کوئی" کا لفظ حشو ہے، اور شیراز کی شاخ نبات کا گانا ہم نے آج تک نہیں سنا اور نہ وہ گانے بجانے مین شہرت رکھتی ہے،

(۱۱) ہند کے خطے زمین کے شاہ پارے ہو گئے
ذرّے میرے خاک کے سورج کے پیارے ہو گئے

خدا جانے شاہ پارہ کیا لفظ ہے، سورج ذرے کو پیار نہین کرتا،

(۱۲) اک طرف امرود کے باغات اک جانب ببول

ہم نے امرود کے باغ تو بہت سے دیکھے ہین، لیکن ان کے پہلو بہ پہلو ببول کے درخت نہین

دیکھیے، شاید دونوں دو مختلف قسم کی زمینوں میں نشو و نما پاتے ہیں :-

(۱۳) خانہ بی بی تیری مرگ ناگہانی دیکھ کر

عام طور پر خالہ اماں کہتے ہیں، خانہ بی بی نہیں کہتے،

(۱۴) غازیانہ شان سے ہو کر منظم دیکھیے

اگر فاتحانہ، والہانہ، شادیانہ وغیرہ ترکیبیں مستعمل ہیں، تو یہ کوئی ضروری نہیں کہ اس وزن پر ہر ترکیب مستعمل ہو، "غازیانہ" ناما نوس اور غیر مستعمل ترکیب ہے،

(۱۵) یاد ہے وہ معصیت کوشی کا پہلو صبح تک

لب بہ لب نزدیک تھا زانو سے زانو صبح تک

شعر بہت زیادہ عریاں ہو گیا ہے، اور معصیت کوشی کے لفظ نے اس کو اور بھی عریاں کر دیا ہے

اس کے علاوہ شعراے دور جدید جو جدید ترکیبیں ایجاد کرتے ہیں، ان کی جانچ پڑتال اس اصول پر ہونی چاہئے، کہ وہ فارسی محاورہ کے مطابق ہیں یا نہیں ؟ مثلاً معصیت کوشیدن" فارسی محاورہ کے مطابق صحیح بھی ہے ؟

مطبوعات جدیدہ

اسلامی تقاریب مرتبہ جناب مولوی غلام دستگیر صاحب ایم اے پروفیسر نظام کالج تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۳ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ہے، اکلدار للعہ، عثمانیہ، پتہ ادارۂ اشاعت اسلامیات حیدرآباد دکن،

دنیا کا کوئی مذہب اور کوئی ملت مذہبی تقریبون اور تہوارون سے خالی نہین، اور ان کو قومی زندگی کے تحفظ مین بڑا دخل ہے، اسلام مین بھی بعض مذہبی تقریبین ہین، لیکن ان مین اور دوسری قومون کے تہوارون مین بڑا فرق ہے، غیر مسلم قومون کے تہوارون کا اصل مقصد جو بھی ہو، لیکن ان کی موجودہ شکل لہو ولعب سے زیادہ نہین، جس مین بعض اوقات اخلاقی حدود کی پابندی بھی نہین رہ جاتی، اس کے برعکس اسلام کی عیدین، یا مذہبی تہوار تمامتر ذکر الٰہی اس کی تحمید و تقدیس اور شعائر اسلامی کے تذکار پر مشتمل ہین لیکن ان خالص دینی تقریبون کے علاوہ مسلمانون مین بہت سی تقریبین رائج ہوگئی ہین، اور اب تو اسلامی تاریخ کے اہم واقعات و حوادث اور اس کے اکابر و صلحاء و اخیار کی یادگار منانے کے سلسلہ مین آئے دن نئی نئی تقریبین پیدا ہوتی چلی جارہی ہین، جن کو اگرچہ دین سے کوئی تعلق نہین ہے، لیکن اگر اُن کو بدعات اور غیر شرعی امور کی آمیزش سے پاک اور ان کی اصل غرض و غایت تک محدود رکھا جائے، تو وہ فائدہ سے خالی نہین، ان تقریبون کے سلسلہ مین ہر سال ہندوستان کے علماء و اکابر کی تقریرین ہوتی ہین، ان کے مضامین و مقالات شائع ہوتے ہین، لائق مرتب نے اس کتاب مین مختلف مذہبی اور غیر مذہبی تقریبات کے سلسلہ کی ہندوستان کے متعدد علماء و اصحاب قلم کی بائیس تقریرون اور مضامین کو جمع کر دیا ہے، ان سے

تقریبوں کی اہمیت اور ان کے مقاصد کے ساتھ اسلامی تعلیمات و اسلامی تاریخ کے اہم واقعات اور اکابر اسلام
سبق آموز حالات پر روشنی پڑتی ہے جس سے مسلمان بہت کچھ سبق سیکھ سکتے ہیں،

نغمۂ جاوید، مترجمہ نواب جعفر علی خان اثر لکھنوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۰ صفحے کاغذ کتابت

وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ راج محل پبلشر جموں کشمیر،

گیتا کا اردو میں منظوم ترجمہ عرصہ ہوا ہو چکا ہے، اور اس کے مختلف اجزا کے تو متعدد ترجمے ہیں
ن اس کے دقیق فلسفیانہ مسائل اور عارفانہ اسرار و غوامض کا سلیس ترجمہ بہت مشکل ہے، اس لئے
ں کے تراجم عموماً ناقص ہیں، یہ نیا ترجمہ جناب اثر لکھنوی کا ہے ان کی قادر الکلامی مسلم ہے، ان کو گیتا
ذوق بھی ہے، اور اس کا انھوں نے کافی مطالعہ کیا ہے، اس لئے انھوں نے بڑی کامیابی کے ساتھ ترجمہ
ہے، اور اس کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے کہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا، نازک سے نازک اور
ں سے دقیق مسائل کا ایسا سلیس اور سلجھا ہوا ترجمہ کیا ہے کہ نہ صرف طرز ادا میں کوئی پیچیدگی نہیں بلکہ ترجمہ
ادبی و شعری محاسن بھی موجود ہیں، جیسا کہ فاضل مترجم نے تصریح کر دی ہے کہ یہ ترجمہ لفظی نہیں، بلکہ
ف ادعیاء کا مفہوم لے لیا گیا ہے لیکن اس خوبی کے ساتھ آنا و منظوم ترجمہ بھی بڑا کمال ہے، جناب اثر
یہ ادبی خدمت مختلف حیثیتوں سے قابل قدر ہے، امید ہے کہ اصحاب ذوق میں یہ ترجمہ مقبول ہوگا،

قصص النبیین جلد اول از مولانا سید ابو الحسن علی استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۱

صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ :- مکتبہ اسلام نمبر ۳ گوئن روڈ لکھنؤ،

بچوں کی ابتدائی عربی تعلیم کا جو طریقہ رائج ہے، اور جو کتابیں ان کو پڑھائی جاتی ہیں، ان
وقت بھی زیادہ صرف ہوتا ہے، اور عربی زبان کا صحیح ذوق بھی پیدا نہیں ہوتا، لائق مؤلف
ص النبیین کے نام سے یہ نیا سلسلہ تالیف کیا ہے، اس میں کلام مجید سے انبیاء علیہم السلام کے حالات
کئے ہیں، اصل قصے قرآنی ہیں، مؤلف نے دلنشین انداز میں کلام مجید کے اجمال کی تفصیل قصہ

کے پیرایہ مین کردی ہے، اس سے عربی زبان کی تحصیل کے ساتھ اس کا صحیح ذوق اور کلام مجید سے ربط بھی پیدا ہوجاتا ہے، اور انبیاء علیہم السلام کے سبق آموز حالات سے بھی آگاہی ہوجاتی ہے، مولف کا ادبی ذوق مسلم ہے، یہ کتاب بھی اس کا نمونہ اور اس لائق ہے کہ عربی مدارس کے نصاب مین داخل کی جائے،

موج نیل، مترجمہ جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی، تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ:۔ مکتبہ علمیہ قاضی واڑہ میرٹھ،

سید مصطفی لطفی منفلوطی مرحوم مفتی محمد عبدہ مصری کی جماعت کے مشہور مصلح اور نامور ادیب تھے، انھوں نے علمی وسیاسی مضامین کے علاوہ بہت سے اصلاحی افسانے اور مفید ادبی مضامین بھی لکھے، لائق مترجم نے عرصہ ہوا، ان کے چند منتخب افسانون اور ادبی مضامین کا ترجمہ شائع کیا تھا، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع کیا ہے، اس مجموعہ مین پندرہ افسانے اور مضامین ہین، یہ سب افادی حیثیت سے پڑھنے کے لائق ہین، ترجمہ نہایت سلیس وشستہ ہے لیکن ایک مختصر ادبی کتاب کے لئے پیش لفظ دیباچہ اور مقدمہ کا بار بھاری ہوگیا ہے،

ادب پارے، از جناب ضیاء الاسلام صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۹ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ ۱۳ - اسٹینلی روڈ - الہ آباد

زیر نظر کتاب مصنف کی ۱۳ ریڈیائی تقریرون کا مجموعہ ہے، اس مین خیام، نظیر اکبر آبادی، اقبال، اصغر، جگر، احسان دانش، اثر صہبائی، کی شاعری پر نقد و تبصرہ اور بعض دوسرے ادبی موضوعون پر تنقیدی مضامین ہین، ریڈیائی تقریرون مین کسی موضوع پر تفصیلی اظہار خیال کی گنجائش نہین ہوتی، اور عموماً صرف اشارون پر اکتفا کرنا پڑتا ہے، اس لئے ان تقریرون مین بھی مختصر تنقیدی اشارات ہین، لیکن ان اشارات مین صحیح تنقیدی وادبی ذوق نمایان ہے،

"م"

اور تاریخی کتابین

تاریخ اخلاق اسلام، جلد اول، اس مین اسلامی اخلاق کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتون سے نقد و تبصرہ ہے،

مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی، ضخامت ۲۷۶ صفحے،

قیمت: ۱۲؍

ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہین، ہندوستان کی قدیم تاریخی کتابون مین مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانون کے تعلیمی نظام اور ان کے مدرسون اور تعلیم گاہون کا حال معلوم کرنا چاہین تو نہین مل سکتا، مولوی ابو الحسنات مرحوم نے نہایت تلاش و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہون پر معارف مین ایک مقالہ لکھا تھا جس کو اہل نظر نے بے حد پسند کیا، اب دار المصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت مین نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے،

ضخامت ۱۳۴ صفحے، قیمت: ۱۲؍

مختصر تاریخ ہند، مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسون اور طالب علمون کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ ہندو اور مسلمان فرمانروا‌ؤن نے ہندوستان کے بنانے مین جو کام کئے ہین، اور جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہین وہ طالب علمون کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائین،

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسون مین بھی جاری کر دیا ہے، اور حکومت یو پی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریون کے لئے خریدے ہین ضخامت: ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۸؍

ہماری بادشاہی، ہمارے چھوٹون بچون کے نصاب مین کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو اُن کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، یہ ان تمام بڑی بڑی سلطنتون کی مختصر اور آسان تاریخ ہے جو گذشتہ صدیون مین مسلمانون نے دنیا کے مختلف حصون مین قائم کین،

ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۸؍

ہندوستان کی کہانی، ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان مین لکھا گیا ہے تاکہ مکتبون اور ابتدائی مدرسون کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکین، اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ وہ کون تھے اور اب کیا ہین، ضخامت ۶۰ صفحے قیمت ؍

مرتبہ: مولوی عبد السلام قدوائی ندوی،

مقدمۂ رقعات عالمگیر، اس مین اسلامی فن انشا، اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، ہندوستان کے صیغۂ انشا کی تفصیل ہے، اور پھر عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات و سوانح پر، خود عالمگیر کے خطوط و رقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے،

۳۹۷ صفحے، قیمت: للعہ؍

رقعات عالمگیر، اورنگ زیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانۂ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے ہین، اس جلد مین جمع کئے گئے ہین، ان سے ادب، سیاست اور تاریخ کے بیسیون حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی ایم اے

ضخامت: ۴۸۷ صفحے،

قیمت: سے؍

حصۂ اوّل

یہ کتاب تنہا علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانحعمری نہین ہے، بلکہ اس مین اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی سیاسی علمی تعلیمی، ادبی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت، اُس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لے کر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش وجستجو سے مرتب کیا گیا ہے اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین ضمناً ان تعلیمی ادارون کی جن سے مولانا کا تعلق رہا ہے مجمل تاریخ بھی آگئی ہے، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہی، جس مین دارالمصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اور شبلی انٹر کالج کی عمارتون کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہین، کاغذ اور طباعت اعلیٰ

قیمت: غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد ۹ع

مسعود علی ندوی منیجر دارالمصنفین شہر اعظم گڈھ

(مطبع معارف مین محمد ادریس وارثی نے چھاپ کر شائع کیا)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۱ — جون ۱۹۴۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے (۵) سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دار المصنفین تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرا رہا ہے، جس کے بعض حصے چھپ گئے ہیں اور بعض زیر طبع ہیں، اور اکثر زیر تالیف و تکمیل ہیں، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہوں گے شائع ہوتے رہیں گے،

تاریخ اسلام حصہ اوّل، (عہد رسالت و خلافت راشدہ) اس میں آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی و تمدنی اور علمی تاریخ ہے،

ضخامت: ۳۰۷ صفحے، قیمت: تے

تاریخ اسلام حصہ دوم، (بنو امیہ) اس میں اموی حکومت کی صدسالہ سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،

ضخامت ۴۳۴ صفحے، قیمت: سے

تاریخ اسلام حصہ سوم (تاریخ بنی عباس جلد اول) اس میں خلیفہ ابو العباس سفاح سنہ ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ / ۹۴۴ تک دو صدیوں کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصہ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم) اس میں خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ / ۹۴۴ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،

ضخامت ۴۳۲ صفحے قیمت: صہ

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصہ اوّل، اس میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارناموں کی تفصیل ہے، ضخامت: ۷۰۰ صفحے،

قیمت: سے

تاریخ دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ تا جنگ عظیم ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء

ضخامت: ۴۶۸ صفحے: قیمت: صہ

مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین، اعظم گڈھ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدار، حکومت کا قیام اور عہد بعہد کی ترقیوں اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے۔

۵۴۶ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ صقلیہ حصہ دوم، یہ سسلی کے تمدنی و علمی ترقیوں کا مرقع ہے، جس میں عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہا، ادبار و شعرار کے مفصل حالات اور اُن کی تصنیفات کا ذکر ہے،

۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی — منیجر — دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۵۷ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۴۶ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

سیرۃ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوبارہ چھپ کر تیار ہو گئی ہے، پہلی دفعہ جب چھپی تھی، تو مَیں یورپ کے سفر میں تھا، دوسری دفعہ بھی نظر ثانی کے بغیر چھپی، اب تیسری دفعہ یہ مؤلف کی نظر ثانی اور حک و اصلاح کے بعد چھپی ہے، بعض مسائل کی تحقیق، بعض روایات کی تنقید، بعض معلومات کا اضافہ اور کہیں کہیں لفظ و عبارت میں بھی تبدیلی کی گئی ہے، امید ہے کہ سابق اڈیشنوں سے زیادہ بہتر ہو،

کتاب کے آخر میں حافظ سیوطی کا رسالہ الاصابہ فی استدراک عائشہ علی الصحابہ بھی ضمیمہ کے طور پر شامل کر دیا گیا ہے، ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جس میں حافظ موصوف نے حدیث کی کتابوں سے ان روایتوں کو یکجا کر دیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بعض صحابہ کی روایتوں پر نقد اور استدراک کیا ہے، گو یہ رسالہ کسی زمانہ میں حیدرآباد میں چھپا تھا، مگر اب ناپید ہے اور ساتھ ہی وہ نہایت غلط اور مسخ صورت میں چھپا تھا، اب اس کی تصحیح اور احادیث کے مقابلہ اور حواشی کے اضافہ کے ساتھ چھاپا گیا ہے، کتاب سے الگ بھی یہ چھپا ہے، جن صاحبوں کو ضرورت ہو وہ تنہا یہ رسالہ بھی منگوا سکتے ہیں، قیمت ۸/

مدت کے بعد اردو ادب کے شائقین کے سامنے مولانا ابوالکلام آزاد کے قلم کی کوئی تحریر آئی ہے، یہ کتاب اُن کے خطوں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے قلعہ احمد نگر کی چار دیواری میں بیٹھ کر نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے نام تصنیف میں مخاطب بنا کر لکھے تھے، اور جو ان کی رہائی کے بعد ایک ساتھ مطبوعہ صورت میں اُن کے حوالہ کئے گئے، ان خطوط میں مولانا نے کچھ اپنے قید و بند کے حالات، قلعہ کے بعض مناظر، بعض علمی و تاریخی و مذہبی مسائل اور بعض ادبی نکات بیان کئے ہیں

یہ خطا اکثر بادہ و ساغر کے بجائے چائے کی پیالی اور فنجان کی دلچسپ کیفیات کی مستی کی تمہید سے شروع ہوتے ہیں، جا بجا اچھے اچھے فارسی شعر برمحل اس طرح سپرد قلم ہوئے ہیں، گویا یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ شعر اسی موقع کے لئے کہے گئے تھے، اس وصف خاص میں مولانا کا کمال مشہور و معروف ہے، مخاطب تنہا صدیق مکرم "حبیب الرحمٰن خان شروانی" ہیں، جن کے ساتھ ان کے چہل سالہ تعلقات محبت ہیں، لیکن بعض اُن کے ایسے صدیق عزیز" بھی زندہ ہیں جن کو گو دوستی کا دعویٰ نہیں مگر نیازمندی کا تو بہرحال ہے، اور جس کی مدت اس چالیس سال کے تعلق سے بھی زیادہ ہے، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ لسان الغیب حافظ نے اس واقعہ کی پیشینگوئی صدیوں پہلے اپنے اس شعر میں فرمادی تھی،

چو با حبیب" نشینی و بادہ پیمائی بیاد آر" حریفان بادہ پیما" را

مولانا نے اپنے ان خطوں کے مجموعہ کا نام غبار خاطر رکھا ہے، اس میں گل و بلبل اور بادہ تریاک کی حکایتوں کے پردہ میں دراصل انھوں نے اپنے سوانح کے بعض گم شدہ اوراق بجا غبار لکھے ہیں، اور بعض ایسے حالات سپرد قلم کئے ہیں جو اپنی نصف صدی کی قلمی زندگی کے عرصہ میں پہلی دفعہ انھوں نے ظاہر فرمائے ہیں مثلاً ایران اور لبنان کے سفر کے بعض مشاہدات، ضرورت تھی کہ موصوف ان سفروں کا سال اور مدت سفر بھی ظاہر فرما دیتے تاکہ اُن کے سوانح نگار ان کی سوانحعمری کے جو لکھنے میں ان کو مناسب جگہ پر جڑ سکتے،

اللہ تعالیٰ نے ان کو ذہانت اور حافظہ کی غیر معمولی مہلت اور قوت اظہار و بیان کی بے مثال فراوانی عنایت فرمائی ہے اور یہی ان کے خداداد فضل و کمال کے ایوانوں کے ستون ہیں، ان کو جو کچھ ملا ہے وہ سراسر عطا و موہبت ہے، سچ ہے،

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

جی چاہتا ہے، کہ اب جب کہ ہندوستان کی سیاست اپنے سفر کی بہت بڑی منزل طے کر چکی ہے، وہ بھی اپنی زندگی کے سفر کا رخ بدلتے، اور اسلام اور مسلمانوں کے لئے وہ سرمایہ مہیا کرتے جس کو انھوں نے اپنے سفر کے آغاز میں الہلال کے اوراق میں جمع کرنا شروع کیا تھا، عام مسلمان گو ایک زمانہ سے اُن کے طرز سیاست سے منحرف ہیں لیکن ان کے

فضل و کمال کے اب بھی معترف ہیں، اور اسلامی مسائل پر اُن کے زورِ قلم اور قوت بیان کے اب بھی ویسے ہی مشتاق ہیں، حقیقت میں انہی کی دعوت تھی جس نے نوجوان تعلیم یافتون کو دین کی طرف متوجہ کیا تھا اور کتاب و سنت کے پیغام سے اُن کے کان آشنا ہوئے، اقبالؔ محمد علی اور ابوالکلام تھوڑے تھوڑے فرق سے ایک ہی منزل رجوع الی الاسلام کے منادی تھے، وہ جا چکے اب تیسرے کو اپنے ادھورے کامون کی تکمیل کا موقع حاصل ہے،

مولانا اگر جیل سے باہر ہونے اور سیاسیات کے منہمک مشاغل کے سبب سے امت اسلامیہ کی موجودہ ذہنی رفتار سے غافل نہ ہوتے تو وہ دیکھتے کہ جس تخم کو ۱۹۱۲ء میں انھون نے بویا تھا، وہ بارآور ہونے کو تیار ہے اور حزب اللہ کی حقیقت کا مستور چہرہ اب اپنے ظہور کے لئے بیتاب ہے،

رجوع الی الاسلام کی بعض تحریکین اس وقت قائم ہین اور جس طرح فضا کے تغیر سے موسم کا حال معلوم ہو سکتا ہے، اسی طرح ان تحریکون کی وسعتِ رفتار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یاس و قنوط کے بعد ابر رحمت کا فیض دلفشانی کو آمادہ ہے، ضرورت ہے کہ تھوڑے تھوڑے اختلاف رہنے کے باوجود اصل متفقہ مقصد پر سب متحد رہین،

اس سلسلہ مین ابھی ہمارے نوجوان عزیز مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی کتاب "اسلام کے زوال سے مسلمانون کو کیا نقصان پہنچا" شائع ہوئی ہے، انھون نے دل کی دردمندی کے ساتھ زبان کی تاثیر بھی پائی ہے، اس لئے یہ وقت ہے کہ ان کی یہ کتاب زیادہ سے زیادہ پڑھی اور سمجھی جائے، اور اس کے طرز پر احیاے دین کی خدمت شروع کیجائے،

بمبئی سے ہمارے پاس اصلاحی و تبلیغی دستور العمل کے نام سے ایک پمفلٹ اور بعض اشتہارات آئے ہین، پراگندہ بیانی کے باوجود جن باتون کی طرف ان مین توجہ دلائی گئی ہے وہ درست ہین، مگر ایک ایسی تحریک کے لئے جس کی دعوت پہلے ہی سے ہو کسی نئی مجلس کار کی بالاستقلال بنیاد رکھنے سے بہتر ہے کہ پہلے سے موجود تحریک مین شامل ہو کر قوت عمل کا اظہار کیا جائے اور تحریک کا سررشتہ ایسے لوگون کے ہاتھون مین ہو جن کے علم و عمل پر مسلمانون کو اعتبار ہو، ہر حامی کا یہ کام نہین کہ وہ اپنے لئے ایک نیا راستہ تجویز کرے اور اپنی ایک نئی دعوت پیش کرے، اس طوائف الملوکی کا نتیجہ خوش آیند نہین ہو سکتا، امید ہے کہ بمبئی کے مخلص کارکن میرے اس مخلصانہ مشورہ کو قبول فرمائین گے،

مقالا ت

مسئلہ سود و قمار وغیرہ

مسلم وحربی مین

از

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی صدر شعبۂ دینیات ڈھاکہ یونیورسٹی

بعد الحمد والصلوٰة، معارف مئی ۱۹۴۵ء مین بندہ کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس مین حضرت مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کے ایک مضمون پر مودبانہ تنقید تھی، مولانا موصوف کی طرف سے اس کا جواب معارف نومبر و دسمبر ۱۹۴۵ء مین مفصل شائع ہوا ہے، مگر دسمبر کے پرچہ مین لفظ باقی لکھا ہوا تھا، مین منتظر رہا کہ جنوری ۱۹۴۶ء کے معارف مین جو کچھ شائع ہو اس کو بھی دیکھون مگر دفتر کی ستم ظریفی سے جنوری مین بھی دسمبر ہی کا پرچہ مکرر میرے نام آیا، کثرتِ مشاغل نے اتنی فرصت نہ دی کہ دفتر کو اس غلطی پر متنبہ کرون اور جنوری کا پرچہ منگاؤن، اس لئے ان دونون پرچون مین جو کچھ شائع ہوا ہے' اسی کے متعلق کچھ عرض کرتا ہون، دل تو یہ چاہتا تھا کہ اب میرے کچھ لکھنے کے بجائے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یا مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی محاکمہ کا فرض ادا کر دیتے، مگر چونکہ مولانا گیلانی نے اپنے مضمون کے آخر مین صفحہ ۴۰۹ پر مجھ سے ایک سوال فرمایا ہے اس لئے مختصراً کچھ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہون' اس کے بعد محاکمہ کا فرض ان دو بزرگون کے حوالہ کرتا ہون جن کا ذکر ابھی کر چکا ہون، تفصیلی کلام سے پہلے مین اپنی اس بات کا پھر اعادہ کرتا ہون جس کو پہلے بھی اپنے مقالہ مین لکھ چکا ہون کہ اگر مولانا مقلدانہ طریق ہی سے کلام فرماتے تو مجھے کچھ لکھنے کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ مقلد کو اپنے امام کے قول پر

فتوی دینے اور اس پر تفریعات کرنے کا حق ہے، لیکن دائرۂ تقلید سے باہر قدم نکالتے ہوئے تو گرد و پیش کے تمام پہلوؤں پر نظر کر لینا ضروری ہے الخ

مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مولانا نے میرے جواب میں اب بھی جو کچھ لکھا ہے، سراسر مقلدانہ کلام ہے جس پر مقلد کو قناعت ہو جائے تو ہو جائے مگر ان لوگوں کو قناعت نہیں ہو سکتی جن کو مولانا نے ان الفاظ سے خطاب فرمایا ہے کہ

"قرآن و حدیث و اجماع و قیاس، الغرض کسی شرعی دلیل سے الحربی کے اموال کی عدم اباحت کا ثبوت پیش کر سکتے ہوں تو پیش کریں"،

اور وہ اب بھی یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ دوسرے ائمہ کے پاس نص قرآنی کا قطعی فیصلہ ہے جس کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے پاس بجز ایک حدیث ضعیف یا ضعیف قیاس کے کوئی بھی دلیل نہیں، مطلب یہ کہ جتنے دلائل امام صاحب کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں، ان میں کوئی قوی دلیل نہیں ممکن ہے امام صاحب کے پاس کوئی اور دلیل بھی ہو جو کتب میں مذکور نہیں، ہم اپنے علم کے موافق یہ کہنے پر انصافاً مجبور ہیں کہ دیگر ائمہ کا قول اس باب میں بڑا قوی اور وزنی ہے، اس لئے ہم کو بے تکلف یہ کہنا چاہئے کہ اس باب میں مذہب حنیفہ وہ ہے جو امام ابویوسف نے فرمایا ہے کہ وہی ساری امت کا قول ہے اور طرفین کا قول مذہب نہیں بلکہ مذہب کی ضعیف روایت ہے بشرطیکہ اس کا مطلب وہی ہو جو کتب فقہ اور فتاوی میں مذکور ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بھی اپنے مدعا کے لئے چند تمہیدی مقدمات پہلے عرض کر دوں،

(۱) ربوا عوائد عرب میں سے ہے، عرب اس کی حقیقت سے واقف تھے' اس کا رواج جاہلیت عرب میں بھی تھا، اور اہل کتاب میں بھی، قرآن کا ارشاد

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا	یہ اس وجہ سے کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع بھی تو
الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، وَاَخْذِهِمُ	ربا کی طرح ہے، اور بوجہ ان کے (یہود کے)

الربوا وقد نھوا عنہ، ربا لینے کے حالانکہ ان کو اس سے منع کیا گیا ہے،

اس پر شاہد ہے،

پس عوائد عرب مین ربا کا جو مفہوم تھا، وہ ربا حقیقی ہے جس کے بیان کے لئے عوائد عرب کی طرف رجوع کیا جائے گا، چنانچہ قاموس وغیرہ مین تصریح ہے الربا الفضل الفائد تا او الربح الذی یتناولہ المرابی من مدیونہ والنسبتہ الیہ ربوی ربوا کے معنی لغتہً زیادہ ہونے بڑھنے کے ہین، اور فائدہ کو بھی کہتے ہین، اور عرفاً وہ منافع ہے، جو سودی معاملہ کرنے والا اپنے مدیون (مقروض) سے حاصل کرتا ہے، سود خوار کو ربوی کہتے ہین، اسی کو فقہا نے ان الفاظ مین بیان کیا ہے،

ھو طلب الزیادۃ فی القرض بعوض الاجل، ربا یہ ہے، کہ قرض مین مدت کے عوض زیادہ لیا جائے،

یہ ہے ربا حقیقی اور اسی کو حدیث

لا ربا الا فی النسیئۃ، ربا نہین ہے مگر ادھار مین بیان کیا گیا ہے

(متفق علیہ)

(۲) ربا کی بعض صورتین وہ ہین جو ربا حقیقی سے ملحق ہین، ان کو حدیث مشہور مین بیان کیا گیا ہے، مثلاً بیع و شرا مین چاندی کے عوض زیادہ چاندی لینا، سونے کے عوض زیادہ سونا لینا، وغیرہ وغیرہ فقہا اس کو ربا الفضل کہتے ہین، اس کی حرمت و جواز مین عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اولاً اختلاف تھا، پھر حدیث سن کر رجوع کیا، پھر بھی ان کے اصحاب مین سے بعض جواز کے قائل رہے، یہی ابواب ربا وہ ہین، جن کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے،

توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتقال فرما گئے اور ابواب

ولم یبین لنا ابواب الربا فدعوا الربا ربا کو ہمارے سامنے پوری طرح بیان نہ فرمایا

فَالرِّبْيَة، پس بڑی ربا کو بھی چھوڑو اور چھوٹی کو بھی،

اس مین بڑی ربا سے مراد ربا قرآنی ہے، یعنی وہ جس کو عام اہلِ عرب و اہلِ کتاب پہلے سے جانتے تھے، اور رِبیَۃ[1] چھوٹی ربا سے مراد دوسری رباہے، جو شریعت نے پہلی کے ساتھ ملحق کی ہے، (اس کی تفصیل میرے رسالہ کشف الدجا عن وجہ الربا مین مذکور ہے، جو اتفاق سے حیدرآباد دکن کے ایک مفتی کے جواب مین لکھا گیا تھا، ملاحظہ ہو رسالہ النور بابت محرم ۱۳۶۱ھ) اور یہ فرق ایسا ہی ہے جیسا خمر اور اس کے سوا ہر مسکر مین ہے، خمر (شراب) کی حرمت قرآن مین مصرح ہے، اس کے سوا ہر نشہ آور چیز کو حدیث نے خمر کے ساتھ ملحق کیا ہے، اسی لئے خمر کی حرمت قطعی متفق علیہ ہے، اس کے سوا بقیہ نشہ آور چیزون کی حرمت ظنی ہے،

بہرحال جو منشاء اختلاف کا یہان ہے، وہی منشاء اختلاف کا ربا الفضل اور ربا البیع مین ہے، کہ وہ بھی ربا حقیقی کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے، ربا حقیقی کی حرمت مین کسی کا اختلاف نہین،

(۳) حرمت ربا کی علت قرآن نے یہ بتلائی ہے کہ وہ ظلم اور تعدی ہے، لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ، ایک شخص اپنی ضرورت مین قرض مانگتا ہے، اور تم صرف مدت کے عوض اوس سے نفع لینا چاہو، یہ سراسر ظلم ہے، فان الاجل غیر متقوم کیونکہ مدت قیمتی مال نہین جس کا عوض لیا جائے،

(۴) ظلم قبیح لذاتہ جس کا قبیح ہونا عقلاً بھی ثابت ہے، اور شرعاً بھی، فطرت سلیمہ اس کو برا جانتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ظلم کسی حال مین کسی پر جائز نہین، خواہ دوسرا ظلم پر راضی بھی ہو جائے، اب سنئے کہ حرمت ربا جملہ ادیان مین موجود ہے، اور آج بھی اہلِ عقل سود کی قباحت پر متفق ہین، اس کو دنیا کے لئے لعنت سمجھتے ہین، اور شریعت اسلامی کے محاسن مین اس بات کو شمار کرتے ہین، کہ اوس نے دنیا کو اس لعنت سے بچایا ہے، گو آج اس لعنت مین مہذب اقوام گرفتار ہین، مگر پھر بھی سود خوارون کو سب ہی ظالم سمجھتے، اور ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہین، چنانچہ یہود کسی جگہ معزز نہین، اور بنیا قوم بھی ہندوستان مین ذلیل ہے،

---

[1] اس لفظ کو بعض نے رِبیَۃ بمعنی شک و شبہ پڑھا ہے بعض نے رُبَیۃ تصغیر ربا پڑھا ہے، ہم نے دوسری روایت پر ترجمہ کیا ہے،

(۵) حرمت قمار (جوا) کی علت قرآن نے یہ بتلائی ہے، کہ اس سے باہم عداوت اور بغض پیدا ہوجاتا ہے

انسان اللہ کی یاد اور نماز سے غافل ہوجاتا ہے،

اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطَانُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ	بس شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب، وجوا
الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ	کے ذریعہ تمھارے درمیان بغض اور عداوت
وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَعَنِ الصَّلٰوۃِ	ڈالدے، اور تم کو اللہ کی یاد اور نماز سے روک
فَھَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَھُوْنَ،	دے، تو کیا تم ان سے باز ہوگے ؟

(۶) فقہاے اسلام کے نزدیک یہ قاعدہ متفق علیہ ہے، کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہو اسلامی احکام و قوانین کا پابند ہے، مولانا گیلانی نے خود شمس الائمہ کا قول نقل فرمایا ہے،

"لانہ مُلتزمٌ حکم الاسلام حیث ما کان"

اس اصول کا مقتضا یہ ہے کہ مسلمان جہاں بھی ہو اوس کے لئے ربا اور قمار (سود اور جوا) جائز نہیں ہوسکتا، جیسا شراب اور زنا جائز نہیں،

(۷) اس میں شبہہ نہیں کہ اسلام نے نفوس و اموال کی دو قسمیں قرار دی ہیں، معصوم اور غیر معصوم، مگر سوال یہ ہے کہ غیر اسلامی علاقہ میں امن کا معاہدہ کرکے (خواہ یہ معاہدہ زبان سے ہو یا حال سے) مسلمان کا داخل ہونا اگر اہل حرب کے اموال کو معصوم نہیں کرتا، تو نفوس کو معصوم کیوں کر دیتا ہے ؟ حالانکہ نصوص میں اموال و نفوس، دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہے، عَصَمُوا مِنِّی دِمَائَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ، اگر عقد امان سے حربی کے مال کی عصمت لازم نہیں آتی، صرف خیانت سے بچنا لازم ہوتا ہے، تو چاہئے کہ ان کے نفوس بھی معصوم نہ ہوں، صرف خیانت سے بچنا لازم ہو، اگر یہ نہیں تو کیا وجہ ہے کہ عقد امان سے عصمت اموال تو بجائے مرتفع رہی، عصمت نفوس مرتفع نہ ہوئی ؟ حقیقت یہ ہے کہ علامہ سرخسی کا یہ فرمانا کہ

لان اموالھم لاتصیر معصومۃ	(کیونکہ غیر اسلامی علاقہ میں امن کا معاہدہ کرکے

بدخولہ الیہم بامان، مسلمان کا داخل ہونا اس کی وجہ سے ان

غیر مسلم اقوام کا مال معصوم نہین ہوجاتا،

محض مقلدانہ کلام ہے جس کو بلا دلیل تسلیم نہین کیا جاسکتا' جب یہ قاعدہ مان لیا گیا کہ اسلام یا معاہدہ سے اموال و نفوس معصوم ہو جاتے ہین، اور یہ بھی مان لیا گیا، کہ متامن اور ذمی دونون لین دین کے معاملات مین بوجہ وجود معاہدہ کے برابر ہین، جیسا خود مولانا نے ص ۲۰۳ پر شرح سیر کبیر سے نقل کیا ہے، تو اب یہ تدقیق کہ مسلمان کو متامن دارالاسلام یا ذمی کے ساتھ تو عقد ربا حرام ہے، اور حربی ماموں کے ساتھ دار الحرب مین جائز ہے، محض قیاسی تدقیق ہے، جس مین تبدل مکان سے تبدل حکم لازم آتا ہے جو دوسرون پر حجت نہین، اور ایسی تدقیقات پر کسی ایسے حکم کو ہرگز مبنی نہیں کیا جاسکتا جس مین نص قرآنی کا ترک یا اوس کے اطلاق کی تقیید لازم آتی ہو، جبتک اس تدقیق کو کسی دلیل قطعی سے ثابت نہ کردیا جائے، اور حدیث لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب کی سنداً جو حالت ہے، وہ مولانا نے خود ہی ص ۲۲۲ پر واضح کردی ہے، جس سے کسی قطعی حکم کے اطلاق کو کسی طرح مقید نہین کیا جاسکتا، یہان ایک بات پر تنبیہ ضروری ہے، وہ یہ کہ مولانا نے اس حدیث کے ارسال پر تو نظر فرمائی، مگر احتمال پر نظر نہین فرمائی، ابن الہمام نے کہا ہے وھو مع ذالک مرسل محتمل یعنی باوجود مجہول وغیرہ ہونے کے بجائے خود یہ روایت مرسل بھی ہے، اور محتمل بھی یعنی وہ اس مضمون مین واضح بھی نہین ہے، جس کی دلیل اوس کو بنایا جارہا ہے کیونکہ اس کا مطلب نفی کو نہی پر محمول کرکے یہ ہوسکتا ہے، کہ دار الحرب مین بھی مسلمان اور حربی کے درمیان ربا کا معاملہ نہ ہونا چاہئے، نفی کا نہی پر محمول ہونا محاورات مین بکثرت ہے، جیسا ایک حدیث مین ہے،

لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ یُدَافِعُہُ الاخبثان	مثالین نفی بمعنی نہی	اس شخص کی نماز نہین جس کو نماز کے ساتھ
او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم		پیشاب پاخانہ کا تقاضا ہو، یعنی ایسی حالت مین
وَلَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَءْ بِفَاتِحَۃِ		جو شخص سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہین

الکتاب،	یعنی ان کو بدون سورۃ فاتحہ کے نماز نہ پڑھنا چاہیے،
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال	اور جب نص میں احتمال پیدا ہو جائے تو اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا،

اور حدیث بخاری جو باب شروط الجہاد سے میرے مضمون میں مع شرح قسطلانی کے نقل کی گئی ہے، وہ اس پر دلالت کر رہی ہے، کہ بحالت امن کفار اہل حرب کے اموال مباح نہیں ہیں،

(۸) عقد فاسد ہو یا باطل دونوں کا عمل میں لانا گناہ سے خالی نہیں، اور عقد فاسد میں گناہ کے ساتھ اتنی بات اور زیادہ ہے، کہ اس سے جو مال حاصل ہوگا، وہ مسلمانوں کے لئے مکروہ اور خبیث ہے، اس کے ضمن میں جو اذن یا رضا متحقق ہو، وہ شرعاً قابل اعتبار نہیں، اب جو صورت مولانا نے حربی سے سود لینے کی نظیر میں بیان فرمائی ہے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ شراب کے معاوضہ میں دار الحرب کے غیر مسلم باشندے کے دس روپے مسلمان کے قبضہ میں آجائیں، تو اسلامی آئین کی رو سے یہ معاملہ فاسد اور مسلمان گنہگار ہوگا اور یہ دس روپے اس کے حق میں خبیث ہیں، البتہ قبضہ کے بعد اس کی ملک ہو جائیں گے، اور یہ ملک خبیث ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک ملک میں بھی داخل نہ ہوں گے، ہدایہ میں ہے،

واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منہما مال ملک المبیع ولزمتہ قیمتہ وقال الشافعی لا یملکہ وان قبضہ لانہ محظور فلا ینال بہ	جب خریدار بیع فاسد میں خریدی ہوئی چیز پر بائع کے امر سے قبضہ کرلے اور عقد میں دونوں طرف مال ہو، تو خریدار اس چیز کا مالک ہو جائے گا، اور اس پر قیمت لازم ہوگی، اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ مالک نہ ہوگا، اگرچہ قبضہ بھی کرلے، کیونکہ یہ قبضہ

نعمة الملك الخ جلد ۲ ص ۹ وقد
صرح بكون العقد واجب الاسترداد
لاقترانه بالقبيح وفيه ايضاً ج ۳
ص ۱۱ وان اشتراها مطلقاً وتركها
على النخيل وقد استاجر النخل
الى وقت الادراك طاب له
الفضل لان الاجارة باطلة
لعدم التعارف والحاجة فبقى
الاذن معتبراً بخلاف ما اذا
اشترى الزرع واستاجر الارض
الى ان يدرك وتركه حيث
لا يطيب له الفضل لان الاجارة
فاسدة للجهالة فاورثت
خبثاً، قال المحشي، اى اذا بطلت
الاجارة بقي الاذن معتبراً
فيطيب له الفضل فان قيل
الاذن ثبت فى ضمن الاستيجار
وقد بطل المتضمن فيبطل
ما فى ضمنه قلنا الاذن فى الاجارة

ناجائز ہے، اور اس سے نعمت ملک حاصل
نہیں ہو سکتی، ہدایہ میں اس اختلاف کو
بیان کرکے اس کی تصریح کی ہے، کہ اس
عقد کا توڑ دینا (بالاتفاق) واجب ہے،
کیونکہ وہ قبیح سے ملا ہوا ہے ہدایہ میں دوسرے
مقام پر ہے، کہ اگر کسی نے پھل خرید کیا
اور خریدنے کے بعد ان کو درخت پر چھوڑے
رکھا، اور درخت کو پھل پکنے تک کرایہ پر
لے لیا، تو جو پھل بڑھے گا، وہ اس کے لئے
حلال ہوگا، کیونکہ یہ اجارہ باطل ہے نہ
ایسا اجارہ معروف ہے، نہ اس کی کوئی
حاجت ہے، تو اب اذن معتبر ہوگا، (جو
اس اجارہ کے ضمن میں پایا گیا ہے) اور
اس کے خلاف اگر اس نے کھیتی کو خریدا،
کھیتی پکنے تک کے لئے زمین کو کرایہ پر لے لیا،
اس صورت میں جو کھیتی بڑھے گی، حلال
نہ ہوگی، کیونکہ یہ اجارہ بوجہ (مدت کی)
جہالت کے فاسد ہے (باطل نہیں) تو اس
سے زیادہ میں خبث آجائے گا، محشی نے

الباطل فصار الاذن اذ الباطل
عبارة عن العدم والمضمحل
اى لا تحقق له اصلا ولا وصفا ولا
شرعا فالعدم لا يصلح
متضمنا فصار الاذن مقصوداً
ولا كذلك فى الاجارة الفاسدة
لان الفاسد ما كان موجوداً
باصله فائتا بوصفه فامكن
جعله متضمنا للاذن وفساد
المتضمن يقتضى فساد ما فى
ضمنه فيفسد الاذن فيتمكن
الخبث،

(صفحہ)

کہا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ جب اجارہ
باطل ہوگا، اذن معتبر ہوگا تو زیادت
حلال ہوگی، اگر یہ کہا جائے کہ اذن تو
اجارہ کے ضمن میں تھا جب اصل ہی باطل
ہے، تو جو اس کے ضمن میں تھا وہ بھی باطل
ہونا چاہئے جواب یہ ہے کہ اجارۂ باطلہ
میں اذن خود اصل بن گیا ہو کیونکہ باطل
تو معدوم اور نابود ہو گیا، باطل کہتے اسی
کو ہیں جس کی نہ ذات کا ثبوت ہو نہ وصف
کا، اور معدوم اس قابل نہیں کہ کسی شے
کو اپنے ضمن میں لے سکے، تو اذن مقصود
بن گیا، بخلاف فاسد کے، کیونکہ اس کی
اصل موجود ہوتی ہے، وصف فوت ہوتا
ہے، تو اس کو اس قابل کہہ سکتے ہیں، کہ
اذن کو اپنے ضمن میں لے لے، اور اصل کا
فساد اس شے کے فساد کو مستلزم ہے
جو اس کے اندر ہے، تو اذن بھی فاسد ہو

[illegible]

پس مولانا کا ہر معاملہ کے متعلق جو مسلم مستامن دار الحرب میں حربی سے کرے یہ فرمانا کہ معاملہ ختم ہو گیا،
اور اذن ورضا سے مسلمان کے لئے ملک ثابت ہو گئی، اطلاق کے ساتھ صحیح نہیں، بلکہ اون کو صرف عقود با

جیسے بیع میتہ اور بیع غرر وغیرہ کے بارے میں ایسا کہنے کا حق ہے، شراب فروشی یا معاملات ربا سود کے متعلق یہ کہنے کا حق نہیں، کہ معاملہ تو ختم ہو گیا صرف رضا اور اذن کی وجہ سے ملک مسلم ثابت ہو گئی، کیونکہ یہ عقود فاسدہ ہیں جن میں فساد عقد سے اذن بھی فاسد ہو جاتا ہے،...... اس جگہ مجھے یہ بھی کہنے دیجئے کہ فقہاے حنفیہ کا عقد باطل میں اذن کو معتبر قرار دینا اور عقد فاسد میں معتبر نہ قرار دینا ایسی بات ہے جس پر کوئی دلیل ان کے پاس نہیں بلکہ دونوں جگہ اذن کو غیر معتبر ہونا چاہئے، کیونکہ عقد باطل میں بھی اذن کا تحقق عقد ہی کی وجہ سے ہوا ہے، مطلقاً نہیں ہوا، جب علت مرتفع ہو تو معلول بھی مرتفع ہونا چاہئے، چنانچہ بیع معدوم (مثلاً آموں کا پھل پہلے سے بیع کر دینا جب کہ صرف مور آیا ہے، درخت پر آم نہیں آئے) بیع باطل ہے، مگر کوئی یہ نہیں کہتا کہ گو عقد تو باطل ہو گیا مگر مشتری کی ملک میں اذن کی وجہ سے پھل داخل ہو گیا ہے، اس لئے پھل حلال ہے، علماء عام طور سے ایسے باغوں کا پھل خریدنے کو ناجائز ہی بتلاتے ہیں، جن کی بیع پھل آنے سے پہلے ہو گئی ہے، مجھے یاد پڑتا ہے کہ حضرت سیدی فقیہ الوقت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ نے اس مقام پر یہی فرمایا تھا، کہ ارتفاع علت ارتفاع معلول کو مستلزم ہے، تو جب عقد باطل ہوا اذن بھی باطل ہو گیا، حلت کے لئے اذن جدید کی ضرورت ہے، جو عقد سے الگ ہو کر پایا جائے، اب مولانا کے اس سوال کا کہ کیا ہوا، اس بجنسہ یہی ساری باتیں نہیں پائی جاتی ہیں، کہ چونکہ ربوا کے اس معاملہ کا ذکر کرنے والا ایک طرف مسلمان ہے، اور مسلمان جہاں کہیں بھی ہو اس فعل کے کرنے کا مذہباً مجاز نہیں اس لئے اسلامی آئین کے رو سے یہ معاملہ یقیناً کالعدم ہو کر ختم ہو گیا لیکن اس کا کیسے انکار کیا جا سکتا ہے، کہ دیوتوا نے بجائے دس روپیہ کے مثلاً اس مسلمان کو بیس روپئے جو دیئے ہیں، یقیناً اپنی اور اپنی حکومت کی رضامندی سے دیئے ہیں، پھر جن بنیادوں پر مذکورۂ بالا صورتوں میں کوئی چارہ اس کے سوا اسلامی اصول و قواعد کی بنا پر نہ تھا کہ ان غیر معصومہ اموال کا اس مسلمان کو مالک قبضہ کرنے کی وجہ سے قرار دیا جائے تو بتایا جائے کہ ربوا والی شکل میں آپ مال کے ایک جائز آئینی مالک کے مالک ہونے سے کیسے انکار کر سکتے ہیں،

کی بنیاد پر کر چکے ہیں، ملاحظہ جواب یہ ہے کہ اول تو ان اموال کا غیر معصوم ہونا مسلم نہیں، پھر مذکورہ بالا صورت میں ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ شراب کے معاوضہ میں جس رقم پر مسلمان نے قبضہ کیا ہے، وہ اس کے لئے حلال طیب ہے، بلکہ ملک خبیث ہے، اور مسلمان بیع خمر کے گناہ کا مرتکب ہوا ہے، اسی طرح ربوا کی صورت میں عقد ربوا کا گناہ اس کے سر پر ہے، اور جو ملک اس سے حاصل ہوئی، وہ ملک خبیث ہے، مولانا کا یہ ارشاد کہ یہاں جب معاملہ سرے سے باطل ہو کر ختم ہو گیا، تو کسی مال کے مالک بنانے کا ذریعہ بجلا وہ کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ یہ باطل ہونے والا معاملہ اس واقعہ کی قطعًا دلیل ہے، کہ اس کے معاوضہ میں بیس دینے والے نے جو اس مسلمان کو دیئے ہیں، وہ اپنی اور اپنی حکومت کی رضا سے دیئے ہیں الخ سراسر مخدوش ہے، ان کو خیال فرمانا چاہئے، کہ جب معاملہ باطل ہو کر ختم ہو گیا، اور وہ کسی مال کے مالک بنانے کا ذریعہ نہیں بن سکتا، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کے عوض بیس دینے والے نے جو کچھ دیا ہے، ہبہ یا صدقہ نہیں کیا، بلکہ عقد ہی کی وجہ سے دیا ہے، عقد ہی کی وجہ سے وہ اور اس کی حکومت اس رقم کے دینے کے پابند ہوئے ہیں تو ان کی رضا مشروط بالعقد ہے' اگر عقد نہیں تو رضا بھی نہیں، یہاں تک تو مولانا گیلانی نے اس عقد کو عقد ربا تسلیم کیا تھا، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں اس فعل کے مذہبًا کرنے کے مجاز نہیں، مگر اس کے باوجود اس معاملہ کو باطل قرار دیکر غیر مسلم حربی کی رضا کی وجہ سے مال مستفاد کو مسلمان مستامن کے لئے حلال فرما رہے تھے، اور یہ وہ بات ہے جس کی طرف میں نے خود بھی اپنے مضمون میں اشارہ کر دیا تھا، اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی مراد وہی ہے، جس کا فقہاء نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ اس مال کی اباحت ثابت ہو گی جسکو مسلمان نے حربی کی رضامندی سے دار الحرب میں لیا، لیکن مال کی اباحت عقد کی اباحت کو مستلزم نہیں، پھر اس کو ایک نظیر سے واضح کیا تھا (معارف نمی صـ۱۱) مگر آگے مولانا ترقی کر کے فرماتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ جس مال کا مالک ان صورتوں میں اس مسلمان کو قرار دیا جا رہا ہے وہ سود اور سود کی آمدنی تھی، اور باوجود سود اور سود کی آمدنی ہونے کے

پھر بھی اس کو اس مسلمان کے لئے حلال ہونے کا فتویٰ العیاذ باللہ دیا جا رہا ہے، بلکہ بات وہی ہے، کہ مسلم و حربی کے درمیان ایسی صورت میں معاملہ ہوا ہی نہیں، اور جس مال کا قبضہ کرنے کے بعد وہ مالک ہوا ہے شرعاً سود ہی نہیں ہے، مولانا کو سوچنا چاہئے، کہ وہ اس دعویٰ میں واقعہ کی تکذیب کر رہے ہیں، کیونکہ اوپر مان چکے ہیں کہ مسلمان نے اس صورت میں جو معاملہ کیا ہے، مذہباً وہ اس فعل کے کرنے کا مجاز نہیں، پھر وہ کیسے کہہ سکتے ہیں، کہ ایسی صورت میں معاملہ ہوا ہی نہیں، معاملات کی بنیاد الفاظ پر ہو یا معانی پر، یقیناً اس صورت میں عقد ربا پایا گیا، ربا حقیقی اور الحاقی کی جو تعریف اوپر گذر چکی ہے، یہاں موجود ہے، اور دونوں طرف مال ہے، عاقدین عاقل بالغ ہیں، عرب کے عرف میں اس کو ربا کہا جاتا ہے، ساری امت اس کو ربا کہتی ہے، پھر معاملہ نہ ہونے کے کیا معنی؟ اگر یہ کہا جائے کہ گو صورتِ عقد موجود ہے، مگر بوجہ مال حربی کے مُباح ہونے کے اس کی حقیقت معدوم ہے، تو یہ علت عقد ربا کے ساتھ خاص کیوں ہے؟

یوں کہنا چاہئے کہ مسلم مستامن دارالحرب میں حربی کے ساتھ جتنے معاملات بھی بیع و شراء و ہبہ وغیرہ کے کرتا ہے سب باطل ہیں، اور سببِ ملک محض قبضہ اور طرفین کی رضا ہے، مگر اس کا کوئی بھی قائل نہیں، میں نے یہی سوال مولانا گیلانی سے ابتداء میں کیا تھا، مگر اس کا کوئی جواب وہ نہیں دے سکے، وہ فرماتے ہیں:-

"امام صاحب جس چیز کے حلال و طیب ہونے کا فتویٰ دے رہے ہیں، اس کے حلال و طیب ہونے کے دلائل پیش کرنے سے پہلے میرا تو ان ہی لوگوں سے سوال ہے، کہ اس کی حرمت اور عدم جواز کی اگر کوئی دلیل رکھتے ہیں، تو اُسے سامنے لائیں اگر یہا دعویٰ تھا؟ اور اب بھی میں اپنے اس دعویٰ پر قائم ہوں کہ امام صاحب جس چیز کو حلال قرار دے رہے ہیں، اس کا حرام تو حرام کروہ بلکہ خلاف اولیٰ یا مقتضائے احتیاط کے خلاف ہونے کی بھی کوئی دلیل کسی حیثیت سے بھی پیش نہیں کی گئی

ع بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

آپ تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان اس صورت میں جس فعل کا ارتکاب کرتا ہے وہ مذہباً اس کا مجاز نہیں،

آپ اس سے انکار نہین کرسکتے کہ صورت ربا اور تعریف ربا اس صورت پر صادق ہے، محض ایک مقلدانہ دلیل سے آپ اس بات کا دعوی کر رہے ہین، کہ چونکہ یہ عقد باطل ہے، اس لئے مسلم و حربی کے درمیان معاملہ ہوا ہی نہین، اسی پر تو آپ سے دلیل کا مطالبہ ہے، اور آپ اس کو کسی دلیل سے ثابت نہین کرسکے، نہ اس کا ثبوت دیسکے کہ دارالحرب مین عہد استیمان کو ساتھ داخل ہونے سے اہل حرب کے اموال مسلمان کے حق مین معصوم کیون نہین رہتے؟ نہ اس کو بتلا سکے کہ مسلمان کو ایسا عقد کرنے سے جس کا وہ مذہبا مجاز نہین، گناہ کیون نہین ہوتا؟ نہ اس کو ثابت کرسکے کہ بطلان عقد سے وہ اذن و رضا کیون باطل نہین ہوگیا، جو اس کی وجہ سے ضمنًا پیدا ہوا تھا؟ جب تک ان سب مقدمات کو دلائل قطعیہ سے ثابت نہ کیا جائے، اس وقت تک یہ دعوی کہ یہ معاملہ جو ظاہر مین ربا ہے، واقع مین ربا نہین محض تقلید ہے، جو مقلد کے لئے کافی ہوسکتی ہو، نہ ان کے لئے جن سے مولانا دلائل حدیث و قرآن و اجماع و قیاس کا مطالبہ فرما رہے ہین، ان کے لئے یہی دلیل کافی ہے، کہ یہ عقد ربا ہے،

وَالشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ، — اور جب کسی شے کا وجود ثابت ہوگا تو اس کے لوازم کے ساتھ ہوگا،

پس عقد ربا کے لوازم کا ماننا ضروری ہے یعنی گناہ اور حرمت اور عدم ملک یا ملک خبیث، اور مسلمان جہان کہین بھی ہو حکم اسلام کا پابند ہے، اس حقیقت کو فراموش کردیا اور بے تکلف یہ فرمانا کہ

"حضرت امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرنے والون کے پاس شاید اختلاف کے سوا اور کوئی چیز ایسی نہین ہے جس سے اُن کے اختلافی خیال کی تائید ہوسکتی ہے"،

محض تقلید جامد اور خوش اعتقادی نہین تو اور کیا ہے؟ آپ کی یہ خوش اعتقادی جن مقدمات پر مبنی ہے، اہل نظر کے نزدیک ان کی حقیقت نصوص قطعیہ کے مقابلہ مین تار عنکبوت سے زیادہ نہین،

ان تمہیدی مقدمات کے بعد اب ان مولانا کے دلائل کی طرف متوجہ ہوتا ہون جو گفتگو مین عشرہ کاملہ

(پوسے دس) ہیں، مولانا کے دلکش طرز بیان کی داد نہ دینا بے انصافی ہے، واقعی وہ کمزور سے کمزور بات کو اپنی طرز بیان سے بہت دلکش بنا دیتے ہیں، مگر اس کو کیا جائے، کہ دلکشی اور چیز ہے، اور دلیل قوی اور چیز ہے، مولانا کیسے عجیب انداز میں فرماتے ہیں:

"آخر جب بار بار کہا جا رہا ہے، کہ جس چیز کا مالک مسلمان کو گردانا جا رہا ہے وہ نہ ربا ہے، اور نہ اس کے ربا ہونے کی کوئی وجہ ہے مگر لوگ ہیں کہ مسلسل نہی ربا والی قرآنی آیتوں کو بار بار دہرائے چلے جاتے ہیں، مگر وہ نہیں سوچتے کہ اگر کسی چیز کو بار بار کہنے سے بات بن جایا کرتی تو کسی مسئلہ کے لئے دلیل اور حجت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، آخر جب عقد ربا کی تعریف اس پر صادق ہے، عاقدین خود جانتے ہیں کہ ہم عقد ربا کر رہے ہیں، دونوں عاقل بالغ ہیں، اور مذہبًا مسلمان اس فعل کے مجاز بھی نہیں، پھر مدعی سست گواہ چست بن کر آپ کو یہ کیا حق ہے کہ اس کو عقد ربا نہ کہیں، رہا آپ کا یہ دعویٰ کہ

"بلکہ وہ ایک غیر معصوم مباح مال ہے"

میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ آپ کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں، محض علامہ سرخسی کا قول اس باب میں حجت نہیں ہوسکتا جب تک حدیث متواتر یا نص قرآنی یا اجماع سے اس کو ثابت نہ کیا جائے آخر اس کی کیا وجہ کہ حربی دارالاسلام میں امن لیکر داخل ہو تو اس کا جان و مال سب کچھ معصوم ہوجائے، اور اس کے ساتھ عقد ربا حرام ہو، اور مسلمان دارالحرب میں امن لے کر جائے تو اس کے حق میں اہل حرب کے نفوس تو معصوم ہوں اور اموال معصوم نہ ہوں، اسی لئے میں نے کہا تھا کہ جن حالات میں حربی معصوم الدم ہو اس صورت میں اس کا مال اس کی ملک ہے، اور اس کو اس وجہ میں مباح کہنا کہ عقد ربا سے حقیقت ربا متحقق نہ ہو بعید از قیاس ہے، مگر آپ نے اس کی کوئی وجہ نہیں بتلائی کہ معصوم الدم کا مال کیوں معصوم نہیں؟ اگر کہا جائے کہ یہ معاہدہ عارضی ہے، دائمی نہیں، تو حربی مستامن کا معاہدہ بھی تو عارضی ہے، پھر یہاں کافر

کی طرف سے امان کی طلب ہے، اور وہاں مسلمان کی طرف سے امان کی طلب ہے، اور یقیناً مسلمان کا معاہدہ کافر کے معاہدہ سے اقوی ہے، اگر کہا جائے کہ حربی مستامن دارالاسلام میں ہے، اس نے اس کے ساتھ عقد ربا متحقق ہو گیا، اور مسلم مستامن دارالحرب میں ہے، اس کا عقد ربا متحقق نہیں ہوا، گو صورت اور تعریف عقد ربا کی موجود ہے، تو یہ ایک نئی علت ہے جس پر آپ کو دلیل قطعی قائم کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں احکام کی تقیید مکان سے لازم آتی ہے، جو اس قاعدۂ اجماعیہ کے خلاف ہے، کہ

اَنَّ الْمُسْلِمَ مُسْتَلْزِمٌ حُکْمَ الْاِسْلَامِ حَیْثُمَا یَکُوْنُ۔ — مسلمان ہر جگہ جہاں کہیں بھی ہو اسلامی احکام کا پابند ہے،

شرح سیر سے آپ نے خود نقل کیا ہے، کہ مسلمانوں کے لئے معاملہ کی نوعیت دارالاسلام اور دارالحرب دونوں جگہ برابر ہے" اس کے ساتھ ساتھ میں مولانا کو یہ بھی بتلا دینا چاہتا ہوں، کہ جن لوگوں کو مسئلۂ سود مسلم وحربی کے جواز پر اشکال ہے، ان کو تمام صورتوں میں مثلاً قمار یا بیع شراب اور بیع میتہ وغیرہ وغیرہ عقود فاسدہ و باطلہ بعینہ وہی اشکال ہے، جو مسئلہ ربا میں ہے، مگر حیرت ہے کہ جو سوال میں نے کیا تھا، وہی دہرا کر آپ مجھ سے کرتے ہیں، کہ جب پوچھا جاتا ہے کہ اس قسم کے فتوی کی جرأت قرآن کے مقابلہ میں ان کو (امام ابو حنیفہ کو) کیوں ہوئی، تو یہ جانتے ہوئے کہ نص قرآنی میں کسی قسم کے اضافہ کو امام ابو حنیفہ ان حدیثوں کی بنیاد پر بھی جائز قرار نہیں دیتے جنھیں خبر احاد کہتے ہیں، خواہ وہ صحت کے کسی درجہ پر ہوں لیکن اطمینان سے گول دائی روایت پیش کرنے والے پیش کر دیتے ہیں، جس کے متعلق خود حنفی مذہب کی کتابوں میں اس قسم کے الفاظ پائے جاتے ہیں کہ یہ روایت مجہول روایت ہے، نہ کسی صحیح حدیث کی کتاب میں اس کا پتہ ہے، نہ کسی مسند میں، نہ کسی ایسی کتاب میں جس پر بھروسہ کیا جا سکتا ہو، حالانکہ بجائے خود یہ روایت مرسل بھی ہے، (اور مکحول بھی ہے مولانا گیلانی نے لفظ مکحول پر توجہ نہیں فرمائی ورنہ سارا قلعہ ہی منہدم ہو جاتا) مولانا آپ انصاف سے خود فرمائیں گے تو

جن الفاظ میں ہماری کتب فقہ کے اندر امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول اس باب میں ذکر کیا جاتا ہے، اس کے لئے اس سے زیادہ واضح دلیل اور کوئی تھی ہی نہیں، بیچارے پیش کرنے والے کہان سے پیش کر دیتے، اور جو کچھ آپ نے پیش کیا ہے، اس کی حقیقت ابھی معلوم ہوئی جاتی ہے، غالباً جناب کو اعلاء السنن کے ملاحظہ سے اس بات میں تو شک نہ رہا ہوگا، کہ مجھے مذہب ابی حنیفہ کی تائید اور تقویت کا خود کس درجہ اہتمام ہے، مسئلہ سود حربی و مسلم میں جس قدر دلائل جناب نے بیان فرمائے ہیں اعلاء السنن میں ان سب کو لے لیا گیا ہے، ان کے علاوہ بھی اور دلائل بیان کئے گئے ہیں، مگر سچ کہتا ہوں کہ مجھے اس باب میں جس کا نام تشفی و تسلی ہے، اب تک حاصل نہیں ہوئی، چونکہ حرمت ربا منصوص قرآنی ہے، اس لئے جب تک دلائل قطعیہ سے حربی و مسلم کے درمیان دار الحرب میں ربا کا جواز ثابت نہ ہو نص قرآن کو نہیں چھوڑا جا سکتا، مجھے خود تلاش ہے، کہ امام کا قول جس صورت سے کتب فقہ میں مذکور ہے، اس کے لئے تسلی بخش دلیل مل جاتی مگر افسوس کہ اب تک نہیں ملی آپ کی تحریر سے بھی اصل اشکال مرتفع نہیں ہوا، آپ فرماتے ہیں کہ یہ بھی کہا جاتا ہے اور کہا کیا بھی جاتا ہے دیکھا جا رہا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں حضرت امام ابو حنیفہ عموماً اسی پہلو کو اختیار کرتے ہیں جس میں زیادہ احتیاط ہو، العمل بالاحوط تقریباً ان کے اجتہاد کا ایک محوری اصول ہے لیکن جس مسئلہ میں وہ زیادت علی الکتاب اور العمل بالاحوط اپنے دونوں مسلمہ اصول سے ہٹ گئے، وہ قرآن کا وہی جرم تھا جس سے زیادہ دھمکیاں کسی دوسرے جرم میں اس کتاب میں نہیں دی گئی ہیں،

مولانا! اسی لئے تو میں نے عرض کیا تھا، کہ نص قرآنی پر نظر کرکے ہم کو بے تکلف یہ کہنا چاہئے کہ اس باب میں مذہب حنفی وہ ہے، جو امام ابو یوسف نے فرمایا ہے، کہ وہی ساری اُمت کا قول ہے، غالباً جناب سے یہ امر مخفی نہ ہوگا، کہ اصحاب امام کے اقوال بھی دراصل امام ہی کے اقوال میں، پس قول ابی یوسف بھی امام کا ایک قول ہے، اور امام محمد نے جو کچھ لکھا ہے، وہ امام کا دوسرا قول ہے، مناسب ہمارا فرض ہے کہ اس قول کو ترجیح دیں جو نصوص کے زیادہ موافق ہو، اور دوسرے قول کا کوئی اچھا محمل بیان کرکے

ہوسے چھوڑ دیں، آپ نے بار بار یہ دعویٰ کیا ہے، کہ امام نے جس چیز کی حلت وجواز کا فتویٰ دیا ہے، وہ سرے سے ربا ہی نہیں، اسی طرح ربا نہیں جیسے

لا ربوا بين العبد والمولى، کہ غلام اور آقا کے درمیان ربا کا معاملہ ہو تو وہ ربا نہیں،

مگر آپ نہیں سوچتے کہ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ عبد و مولیٰ کے درمیان ربا کے معاملہ کو کسی امام نے بھی ربا نہیں کہا، حربی و مسلم کے درمیان عقد ربا پر ایک ہنگامہ برپا ہے، میں نے دونوں صورتوں میں فرق تبلادیا تھا کہ غلام کا مال اس کی ملک نہیں بلکہ مولیٰ کی ملک ہے، اس لئے وہاں حقیقت ربا کا تحقق نہیں ہوسکتا، اور حربی کا مال اس کی ملک ہے، مگر مولانا گیلانی ملک وعدم ملک سے توجہ ہٹاکر رضا پر گفتگو کرنے لگے، کہ حربی کی رضا صرف اس لئے ضروری ہے، کہ معاہدہ امن مانع ہے، مگر سوال یہ ہے کہ جب معاہدہ امن بدون رضائے حربی کے اوس کا مال لینے سے مانع ہوگیا، تو حربی کا مال اس کی ملک ہوا یا نہیں؟ اس کا آپ نے کوئی جواب نہیں دیا، جو لوگ حربی و مسلم میں عقد ربا کو ناجائز کہتے ہیں، ان کا دعویٰ یہی تو ہے کہ حربی کا مال اس کی ملک ہے، اور معاہدہ امن کی وجہ سے وہ مال معصوم بھی ہے مباح مطلق نہیں ہے، اب اگر مسلمان اوس سے عقد ربا کرے گا تو ربا کی تعریف صادق ہوگی، اور اس کے احکام بھی مرتب ہوں گے، آپ تسلیم کرچکے ہیں کہ عصمت اموال کے دو سبب ہیں، ایک اسلام دوسرے معاہدہ، تو جب ایک مسلمان دارالحرب میں معاہدۂ امن سے داخل ہوا ہے، جس کی وجہ سے نفوس اہل حرب معصوم ہوگئے، تو کیا وجہ ہے کہ ان کے اموال معصوم نہ ہوں؟ اگر اس پر کوئی دلیل قطعی قائم ہوجائے کہ معاہدہ امن سے اہل حرب کے صرف نفوس معصوم ہوتے ہیں، اموال معصوم نہیں ہوتے، تو بڑی حد تک اختلاف ہلکا ہوجاتا، مگر افسوس ہے، کہ مولانا اس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہیں کرسکے، صرف شمس الائمہ سرخسی کا قول نقل کرکے بری الذمہ ہونا چاہتے ہیں، حالانکہ وہ اس کو بھی ص ۲۰۰ پر تسلیم کرچکے ہیں، کہ حربی کے ساتھ

دارالحرب میں ربا کا جو معاملہ مسلمان کرتا ہے، وہ اس فعل کے کرنے کا مذہبًا مجاز نہیں، پھر اس کو عبد و مولی کے عقد ربا پر کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے، جس کا وہ مذہبًا کرنے کا مجاز ہے، مولانا کو اس پر بھی غور فرمانا چاہئے کہ جب دوسرے ائمہ عبد و مولی کے درمیان عقد ربا کو جائز کہتے ہیں، تو وہ صرف لفظ سے متاثر نہیں ہوتے اور نہ صرف لفظ کی وجہ سے کسی حلال چیز کو حرام کہہ رہے ہیں، کیونکہ لفظ ربا تو یہاں بھی موجود ہے، مگر وہ اس کو حرام نہیں کہتے، بلکہ وہ دیکھ رہے ہیں، کہ ایک جگہ صرف لفظ ربا ہے، اور دوسری جگہ حقیقتِ ربا موجود ہے، اور جن مقدمات کی بنا پر آپ اس کو حقیقتِ ربا سے خارج کرنا چاہتے ہیں، ان پر کوئی دلیل قطعی آپ قائم نہیں کر سکتے، پھر اس کو تحریم مُباح میں داخل کرنا اور سود کی تحلیل حرام سے تشبیہ دینا زبردستی نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآنی بینات جن سے اغتنام اور غیر معصومہ اموال کے احکام پیدا ہوتے ہیں، ان میں کوئی نص بھی ایسی نہیں، جس سے آپ یہ ثابت کر سکیں کہ مشرکین و کفار کی ایک قسم ایسی بھی ہے، جن کے نفوس تو معصوم ہیں، مگر اموال معصوم نہیں، اِنَّ اللّٰہَ بَرِیٌٔ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ جن کے بارے میں وارد ہے، اون کے نہ نفوس معصوم تھے، نہ اموال اور آیت اِلَّا الَّذِیْنَ عَاھَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ اور حدیث عصموا منی ما لھم و دمائھم جن کے متعلق ہے، اُن کے نفوس و اموال دونوں معصوم ہیں، میں نے جہاں تک نصوص میں غور کیا، مجھے کوئی آیت یا حدیث متواتر و مشہور ایسی نہیں ملی، جس نے کفار و مشرکین کی تیسری قسم وہ بتلائی ہو جن کے نفوس معصوم ہوں اور اموال معصوم نہ ہوں،

(باقی)

حیات امام مالک

امام مالکؒ کی سوانح عمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت، اور علم حدیث کی پہلی کتاب مؤطائے امام مالکؒ پر تبصرہ، قیمت عہ، ۱۰۶ صفحے،

"منیجر"

علمائے اسلام کا اخلاق

از

مولانا عبدالسلام ندوی

(۲)

خلافتِ عباسیہ کے ابتدائی زمانہ مین خلفائے بنو عباس نے بھی خلفائے بنو امیہ سے کم مظالم نہین کئے تھے، اور علماء نے جب موقع پایا، ان کے مظالم کا پردہ چاک کیا، ایک بار ابو خالد عبد الرحمن افریقی (المتوفی ۱۵۶ھ) افریقہ سے بغداد مین آئے، اور خلیفہ ابوجعفر منصور نے ان کو بلواکر پوچھا کہ تم خلفائے بنو امیہ کے درباروں مین بھی جایا کرتے تھے، بتاؤ کہ میری اور اُن کی حکومت مین کیا فرق ہے؟ اور راستے مین تم نے ہمارے صوبون کی کیا حالت دیکھی؟ انھون نے کہا کہ مین نے بُرے اعمال اور کھلے ہوے مظالم دیکھے، بنو امیہ کی سلطنت مین کوئی ظلم ایسا نہین تھا، جس کو مین نے تیری حکومت مین نہ دیکھا ہو، میرا خیال تھا کہ اس کا سبب بعد مسافت ہوگا، لیکن مین جس قدر قریب آتا گیا، مجھے معاملہ اور زیادہ سخت نظر آیا، منصور نے یہ گفتگو سنی تو گردن جھکالی، اور دیر کے بعد سر کو اٹھا کر کہا کہ ہم کو اچھے ملازم کہان ملتے ہین؟ بولے کیا حضرت عمر بن عبد العزیزؒ یہ نہین کہتے تھے کہ حاکم ایک بازار ہے، جس مین وہی مال آتا ہے، جو اس مین چلتا ہو، اگر وہ نیک ہوتا ہے، تو لوگ اوس کے پاس نیک لوگون کو لاتے ہین، اور بدکار ہوتا ہے تو لوگ اس کی خدمت مین بدکارون کو پیش کرتے ہین؟[1]

---

[1] معجم البلدان جلد اول ص ۳۰۴، ۳۰۵۔

امام ابن ابی ذئب (المتوفی ۱۵۹ھ) بڑے زاہد و عابد اور حق گو تھے، اور ابو جعفر منصور بڑے جبروت و اقتدار کا خلیفہ تھا، لیکن وہ اس کے پاس آئے، تو نہایت بیباکی سے کہہ دیا کہ تیرے دروازے پر کھلم کھلا ظلم ہوتا ہے، ایک بار منصور نے اُن سے پوچھا کہ حسن بن زید کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے، بولے وہ عدل کرنا چاہتے ہیں، اس نے کہا کہ میری نسبت کیا کہتے ہو، ؟ حج کا زمانہ تھا، بولے "اس گھر (کعبہ) کے خدا کی قسم تم ظالم ہو، لیکن اس وقت امراء و خلفاء بھی حق پسند تھے، اس بیباکی پر ربیع نے ان کی داڑھی پکڑ لی، تو منصور نے اس کو ڈانٹا اور ان کو تین سو اشرفیاں دلوائیں[1]،

ایک بار ابو جعفر منصور نے امام عبد اللہ بن طاؤس (المتوفی ۱۰۶ھ ہجری) اور امام مالک کو طلب کیا، اور امام عبد اللہ بن طاؤس سے کہا کہ اپنے والد سے کوئی حدیث روایت کرو، انھوں نے یہ حدیث روایت کی،

ان اشد الناس عذابا	قیامت کے دن سب سے سخت عذاب
یوم القیامۃ رجل اشرکہ اللہ	اس شخص پر ہوگا، جس کو خدا نے اپنی
تعالیٰ فی سلطانہ فادخل علیہ	حکومت میں شریک کیا، لیکن اس نے
الجور فی حکمہ	ظالمانہ طریقہ پر حکومت کی،

چونکہ اس سے منصور کو در پردہ اس کے ظالمانہ طرز حکومت پر متنبہ کرنا مقصود تھا، اس لئے امام مالک کے دل میں ان کے قتل کا خوف پیدا ہوا، اور انھوں نے اس خوف سے اپنے کپڑے سمیٹ لئے کہ مبادا ان کے خون کی چھینٹیں اون پر نہ پڑ جائیں، اس کے بعد منصور نے تین بار کہا کہ یہ دوات مجھے دیدو لیکن انھوں نے اس حکم کی تعمیل نہیں کی، منصور نے وجہ پوچھی تو بولے کہ مجھے دل میں ڈر پیدا ہوا کہ مبادا تم کوئی گناہ کی بات لکھو، اور میں اس میں تمھارا شریک بن جاؤں، منصور نے یہ سُن کر کہا کہ تم دونوں

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۷۳،

یہان سے اٹھ جاؤ، انھون نے کہا کہ یہی تو ہم چاہتے تھے!![1]

ایک دن خلیفہ ابوجعفر منصور بیٹھا ہوا تھا، اتفاق سے اس کے اوپر ایک مکھی بیٹھ گئی جس کو اوس نے اڑا دیا، پھر بار بار اسی طرح اوس کے اوپر بیٹھتی رہی، تو وہ گھبرا کر بولا، کہ دروازے پر کون کون لوگ ہین؟ لوگون نے مشہور مفسر مقاتل بن سلیمان (المتوفی ۱۵۰ھ) کا نام لیا، اوس نے اون کو بلوا کر پوچھا کہ خدا نے مکھی کو کیون پیدا کیا؟ بولے ظالمون کے غرور توڑنے کے لئے، منصور خاموش ہو گیا![2]

امام سفیان ثوری (المتوفی ۱۶۱ھ) نہایت حق گو اور بے نیاز تھے، ان کا قول تھا کہ عالم دین کا طبیب اور روپیہ دین کا مرض ہے، اگر طبیب اپنے پاس خود مرض کو بلائے گا، تو وہ دوسرون کی دوا کیا کرے گا؟ وہ خلیفہ مہدی کے زمانہ مین تھے، اور حق گوئی ہی کی وجہ سے روپوشی کی حالت مین انتقال کیا،

ایک بار وہ مہدی کے پاس آئے، اور کہا کہ مجھے یہ روایت پہونچی کہ حضرت عمرؓ نے اپنے حج مین ۱۲ درہم صرف کئے، اور تمھارے اسراف کا یہ حال ہے، وہ برہم ہوا اور کہا کہ تم مجھکو بھی اپنے ہی جیسا بنانا چاہتے ہو؟ بولے اگر تم کو یہ گوارا نہین ہے، تو کم از کم جس حال مین ہو اس مین تو کمی کردو،[3]

علماء کی بے نیازی ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ وہ امراء و سلاطین کو بے باکانہ وعظ و پند کر سکتے تھے،

ایک بار حضرت سفیان بن عینیہ (المتوفی ۱۹۸ھ) یمن مین آئے، اور معن بن زائدہ کو نصیحت کی، اور حافظ ابن حجر اسکی وجہ یہ بیان کرتے ہین،

لم یکن سفین تلطخ بعد بجوائزھم[4]	سفیان اب تک اُن کے عطیون سے آلودہ نہین ہوئے تھے،

حافظ سراج المتوفی ۳۱۳ھ کا دستور یہ تھا کہ گھوڑے پر سوار ہو کر امر بالمعروف والنہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے تھے، عباس متقی اُن کے آگے آگے ہوتے تھے، اور وہ اُن سے کہتے جاتے تھے، کہ فلاں حتر

[1] ابن خلکان جلد اول ص ۲۲۳ [2] ایضاً جلد ۲ ص ۱۱۳ [3] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۸۵، ۱۸۶ [4] ایضاً ص ۲۳۹

کو بہل دو ادنکان چیز کو توڑ دو، زعفرانی نے جب عقیدۂ خلق قرآن کی اشاعت کرنی چاہی، تو وہ لوگون سے کہتے تھے کہ زعفرانی پر لعنت بھیجو، اور لوگ بآواز بلند اس پر لعنت بھیجتے تھے، ایک بار ابو عمرو الخفاف نے ان سے کہا کہ اگر آپ امیر کے پاس آتے، اور اس کو نصیحت کرتے، تو بہتر ہوتا، وہ امیر کی خدمت مین آئے تو ابو عمرو اس کے پاس ہی تھے، انھون نے کہا کہ یہ ہمارے شیخ ہین، اور اس لئے آئے ہین، کہ امیر ان کے کلام سے فائدہ اوٹھائے، انھون نے کہا کہ اے امیر اقامت اکہری کہی جاتی تھی، اور حرمین مین اب تک اسی کا رواج ہے لیکن اب وہ ہماری مسجدون مین دوہری کہی جاتی ہے، حالانکہ دین حرمین ہی سے نکلا ہے اس پر امیر، ابو عمرو اور اس جگہ جو لوگ تھے، سب جھیپ گئے، کیونکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ شہر کے انتظامی معاملہ پر اس کو نصیحت کرین، اس لئے لوگون نے اس پر اُن سے ناراضی ظاہر کی، تو بولے کہ مجھے خدا سے شرم آئی کہ دنیوی معاملہ کی تو درخواست کرون اور دینی معاملہ کو نظرانداز کر دون[۱]،

حافظ ابن عساکر دمشقی المتوفی ۵۷۱ھ ہجری) نے ہمیشہ بے نیازانہ اور آزادانہ زندگی بسر کی، نہ کوئی جائداد پیدا کی، نہ مکانات بنوائے، نہ امامت اور خطابت کا عہدہ قبول کیا، تمام عمر بلاخوف لومۃ لائم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے رہے[۲]

حافظ سلفی المتوفی ۵۷۶ھ ہجری ہمیشہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے رہے، اور اپنے جوار مین بہت سی بدعتون کا استیصال کیا، وہ حدیث کا درس نہایت متانت اور وقار کے ساتھ دیتے تھے، ایک بار سلطان مصر ان کے حلقۂ درس مین حدیث سننے کے لئے حاضر ہوا، تو اپنے بھائی سے باتین کرنے لگا انھون نے دونون کو ڈانٹا، اور کہا کہ ہم اس لئے حدیث نہین پڑھاتے کہ تم دونون باہم باتین کرو، وہ اگرچہ مذہب مین سلاطین مصر کے مخالف تھے، تاہم وہ ان کے درباروں مین بڑا جاہ و اقتدار رکھتے تھے[۳]،

حافظ عبد الغنی المتوفی ۶۰۰ھ نہایت فیاض اور بے نیاز تھے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کی

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد ثانی ص ۲۹۸، ۲۹۹ [۲] ر جلد ۴ ص ۱۲۱ [۳] ایضاً ص ۹۶، ۹۷

زندگی کا بہترین شغل تھا، اور اس فرض کو وہ بلاخوف لومۃ لائم انجام دیتے تھے، جب کوئی برائی نظر پڑتی تو اس کو ہاتھ یا زبان سے مٹا دیتے، ایک بار ایک شخص کی شراب گرادی، اس نے تلوار کھینچ لی، لیکن اونھون نے نہایت بیباکی سے اس کے ہاتھ سے تلوار چھین لی، ایک بار انھون نے بہت سے باجے توڑ دیئے، قاضی کو خبر ہوئی تو اس نے قاصد کو بھیجا کہ دف اور شبابہ کے بارے مین اس سے مناظرہ کرلین، انھون نے کہا کہ یہ چیزین حرام ہین، مین خود تو قاضی کے پاس نہ جاؤن گا، اگر اوس کو ضرورت ہو تو میرے پاس آئے، قاصد نے پلٹ کر قاضی کو اس کی اطلاع دی، تو اوس نے کہا کہ تم کو ضرور آنا پڑے گا، تم نے بادشاہ کی یہ تمام چیزین ضائع کردی ہین، انھون نے کہا کہ خدا قاضی اور بادشاہ دونون کی گردن مارے، اب قاصد واپس ہوا تو لوگون کے دلون مین فتنہ و فساد کا خوف پیدا ہوا، لیکن پھر کوئی شخص اودھر سے نہ آیا،[1]

امام نووی (المتوفی ۶۷۶ھ) شارح صحیح مسلم سخت زاہد متورع اور مستغنی تھے، اور ان اخلاقی اوصاف نے ان کو نہایت دلیر بنا دیا تھا، اور ہمیشہ سلاطین و امرا کے مظالم پر روک ٹوک کرتے رہتے تھے، اور خط و کتابت کے ذریعہ سے ان کو رعایا کی تکلیفون کی طرف توجہ دلایا کرتے تھے، ملک ظاہر کہا کرتا تھا کہ مین ان سے گھبراتا ہون، ایک بار انھون نے امیر بدر الدین کی خدمت مین لکھا کہ بارش کی کمی سے اہل شام سخت تنگی مین مبتلا ہوگئے ہین، اسی مین ایک پرچہ ملک ظاہر کے نام بھی تھا،[2]

ان اوصاف مین امتداد زمانہ سے کوئی کمی نہین پیدا ہوئی، بلکہ ہر زمانہ مین اس قسم کے علما پیدا ہوتے رہے، جو امرا و سلاطین کی صحبت سے اجتناب کرتے رہے، شیخ مصلح الدین مصطفی بن احمد (المتوفی ۹۶۰ھ) ایک حنفی عالم اور علوم ظاہری و باطنی کے جامع تھے، اونھون نے بالکل گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کرلی تھی، گھر سے بعین اوقات مین نکلتے تھے، اور اُن کے دروازے پر امرا و اکابر کا ہجوم رہتا تھا، لیکن صرف انہی معینہ اوقات مین ان سے ملتے، فقرا کی صحبت کو پسند کرتے تھے، اور ارباب دنیا کی طرف نہین متوجہ ہوتے تھے،

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۷۸، ۱۷۰، [2] ایضاً ص ۲۴۴،

سلطان محمد خان اور سلطان بایزید خان نے ان کی ملاقات کا شوق ظاہر کیا، لیکن انھوں نے اس کو منظور نہیں کیا، بالآخر ان کے انتقال کے بعد سلطان بایزید خان ان کے جنازے میں شریک ہوا اور چہرے سے کفن اٹھاکر ان کی زیارت کا شوق پورا کیا،[1]

بعض امراء ایسے تھے، جن کی خدمت میں خود امراء و سلاطین حاضر ہوتے تھے، لیکن وہ ان کے ساتھ نہایت روکھائی کے ساتھ پیش آتے تھے، ابن بطوطہ نے ایک عالم کے حال میں جس سے اس نے اثنائے سیاحت ملاقات کی تھی لکھا ہے کہ وہ اہل دنیا کے ساتھ نہایت سختی کے ساتھ پیش آتے تھے، سلطان اوزبک ہر جمعہ کو ان کی ملاقات آتا تھا لیکن وہ نہ اس کا استقبال کرتے تھے نہ اس کی تعظیم کو کھڑے ہوتے تھے، سلطان اُن کے سامنے بیٹھکر نرمی کے ساتھ گفتگو کرتا تھا، اور اُن سے بہ تواضع پیش آتا تھا، لیکن ان کا رویہ بالکل اس کے مخالف تھا، لیکن فقراء مساکین اور مسافروں کے ساتھ ان کی اخلاقی روش بالکل اس سے مختلف ہوتی تھی وہ ان کے ساتھ نہایت تواضع کے ساتھ پیش آتے تھے، اور اُن سے نہایت نرمی سے گفتگو کرتے تھے

لیکن اسی کے ساتھ علماء کا ایک گروہ ایسا بھی تھا، جو امراء و سلاطین سے تعلقات رکھتا تھا، اور ان کے عطیے قبول کرتا تھا، امام مطرف بن عبد اللہ (المتوفی ۹۵ھ) عمدہ کپڑے پہنتے تھے، گھوڑے سوار ہوتے تھے، اور بادشاہ کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے،[2]

امام ابراہیم نخعی (المتوفی ۹۵ھ) امراء کے یہاں آتے تھے، اور اُن سے عطیے کے خواستگار ہوتے تھے، اور اُن کی خدمت میں ہدیہ بھیجتے تھے،[3]

امام زہری (المتوفی ۱۲۴ھ) ۸۲ھ میں خلیفہ عبد الملک کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو اس نے اُن کو صلہ دیا، اور ان کا قرض ادا کر دیا، وہ ہشام بن عبد الملک کی صحبت میں رہتے تھے، اور اس کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے، ان کے اوپر سات ہزار دینار کا قرض تھا، ہشام نے اس کو ادا کر دیا،[4]

---

[1] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۸، [2] سفرنامہ ابن بطوطہ جلد اول ص ۲۴۳، [3] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۵۰، [4] ایضاً ص ۷۷، [5] ایضاً ص ۹۰،

ایک بار خلیفہ مامون رشید نے محمد بن عبداللہ الانصاری (المتوفی ۲۱۵ھ) کے پاس پچاس ہزار درہم روانہ کئے، اور حکم دیا کہ ان کو فقہائے بصرہ میں تقسیم کر دیں، اس پر ہلال بن مسلم اور محمد بن عبداللہ انصاری میں نزاع ہوئی، ہلال کہتے تھے کہ وہ مجھ کو اور میرے تلامذہ کو ملنے چاہئیں، اور محمد بن عبداللہ انصاری اس کو اپنا اور اپنے تلامذہ کا حق سمجھتے تھے، بالآخر بحث و مباحثہ کے بعد محمد بن عبداللہ انصاری نے اس کو اپنے تلامذہ میں تقسیم کر دیا[1]

علماء کے اس مختلف طرز عمل کی بنا پر یہ بحث پیدا ہوئی، کہ کن امراء و سلاطین سے علما کا تعلق رکھنا جائز ہے، قاضی ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں لکھا ہے، کہ بدکار اور ظالم بادشاہوں سے تعلقات رکھنا تو علماء کے لئے جائز نہیں، لیکن عادل بادشاہوں کے درباروں میں جانا، اُن سے ملاقات کرنا، نیک کاموں میں ان کو مدد دینا بہت بڑا نیکی کا کام ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز کی صحبت میں بڑے بڑے علماء مثلاً عروہ بن زبیر اور ان کے طبقہ کے لوگ، امام زہری اور ان کے طبقہ کے لوگ رہتے تھے، امام زہری خلیفہ عبدالملک اور اس کے بعد اس کے بیٹوں کے دربار میں جاتے تھے، امام شعبی، امام قبیصہ بن ذویب، رجاء بن حیوۃ الکندی، حسن، ابو الزناد، مالک بن انس، امام اوزاعی، امام شافعی اور علما کی ایک بہت بڑی جماعت سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتی تھی، اگر کوئی عالم ضرورت سے کبھی کبھی بادشاہوں کے پاس جائے، اچھی بات کہے، اور علمی گفتگو کرے، تو یہ نہایت اچھی بات ہے،

علماء ظالم بادشاہوں سے بھی تعلقات رکھ سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اس حالت میں حق گوئی اور بے نیازی کا سررشتہ ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، لوگوں نے امام مالک سے کہا کہ آپ بادشاہوں کے پاس جاتے ہیں، حالانکہ وہ ظلم کرتے ہیں، بولے پھر حق گوئی کہاں کی جائے؟

خلیفہ ہارون رشید نے حج کیا، تو امام مالک کی خدمت میں پانچ ہزار اشرفیوں کی تھیلی بھیجی، اور

---

[1] الجواہر المضیئہ جلد دوم، ص ۷۱،

کہلا بھیجا کہ امیر المومنین کی خواہش ہے کہ آپ اوس کے ساتھ بغداد تشریف لے چلیں، انھون نے قاصد سے کہا کہ تھیلی سربند رکھی ہوئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مدینہ ان کے لئے بہتر ہے کاش وہ جانتے"[۵۱] لیکن مغربی یورپ کے پادریون کی اخلاقی حالت ہمارے علما رسے بالکل مختلف تھی، بڑے سے بڑے ظالم وسیہ کار تاجدار ون کے مصاحبین وحوارئین خاص بھی پادری ہوتے تھے، ملکہ فریڈی گونڈ کے خاص اندرونی بھی پادری تھے جن کے ذریعہ سے وہ ہر طرح کی سفاکیون کا ارتکاب کرتی تھی، خود مشہور پاپاے اعظم سینٹ گری گوری ہر وقت ملکہ برونہاٹ کی خوشامدین لگے رہتے تھے شاہ گونڈی بالڈ نے جب اپنے تینون بھائیون کو قتل کرڈالا، تو پادری سینٹ اوینس نے اوس پر ملامت کرنا کیا نہایت تحسین کی کہ اپنے حریفون کا خطرہ مٹا کراس نے اپنی رعایا کی آسایش کی جڑ مضبوط کردی، پایئون کا عہدہ اکثرانہی لوگون کو ملتا تھا، جو حرص وہوا وعیش پرستی مین خاص شہرت رکھتے ہوتے تھے[۵۲]

اسلام کی اخلاقی تاریخ مین علمار کی اخلاقی حالت اس قدر تو کبھی پست نہین ہوئی تاہم زمانہ ما بعد مین بعض ایسی مثالین بھی ملتی ہین جنھون نے علماے قدیم کی روش چھوڑدی، اورسلاطین کے ساتھ مداہنت اختیار کی، چنانچہ علامہ ذہبی حافظ ابو بکر محمد بن عبداللہ بن محمد اشبیلی (المتوفی ۵۴۳ھ) کے حالات مین لکھتے ہین

تعلق باذیال الملك ولم	انھون نے بادشاہ کا دامن پکڑا اور علماء
یجر مجری العلماء فی مجاھرۃ	کی جو یہ روش تھی، کہ بادشاہون کے سامنے
السلاطین وحربھم بل	حق گوئی کرتے تھے، اوران سے جھگڑتے
داھن،[۵۳]	تھے اوس کو ترک کردیا، اور مداہنت کی

مولی عبدالرحمن ابن سیدی علی الاماسی (المتوفی ۹۰۳ھ) نہایت جاہ پسند تھے، اور اپنی

---

[۵۱] جامع بیان العلم ص ۰۰۰ و ۰۰ [۵۲] تاریخ اخلاق یورپ جلد دوم ص ۵۰،

[۵۳] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۹،

قضات کے زمانہ مین امرا کے اغراض و مقاصد کے پورا کرنے کا ذریعہ بنے ہوئے تھے، العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم مین لکھا ہے، کہ وہ جاہ و ریاست کی جستجو مین ہمیشہ منہمک رہتے تھے، امرا کی سخت جانبداری کرتے تھے، اور اکابر و وزرا کے ساتھ سخت مداہنت کے ساتھ پیش آتے تھے، منجملہ اُن کی مداہنتون کے ایک مداہنت یہ تھی، کہ اونھون نے وزرا کی توجہ اس طرف مبذول کرائی، کہ بادشاہ کی طرف سے ایسے اشخاص مقرر کئے جائین، جو اُن وصیتون کے ثلث حصے پر قبضہ کرین جو ملک میں مرنے والے لوگ کرتے مین لیکن ان کی یہ چال کامیاب نہین ہوئی، اور خدا نے مسلمانون کو حکام کے ظلم سے بچا لیا[۱]

مولی شمس الدین فناری (المتوفی ۹۹۲ھ) کو مختلف تعلقات کی بنا پر سلطنت کی جانب سے بڑے بڑے وظائف ملتے تھے، اور وہ ان کو بے دریغ صرف کرتے تھے، معزول ہونے کے بعد انھون نے تنگدستی کی شکایت کی، تو لوگون نے کہا کہ ان بڑے بڑے عہدون کے زمانہ مین آپنے جو مال و دولت پیدا کیا وہ کیا ہوا، بولے مین غرور جاہ کے نشے مین چور تھا، میرے پاس کوئی ایسا شخص نہ تھا کہ جو اس مال و دولت کی حفاظت کرتا، لوگون نے کہا کہ اگر آپ کو دوبارہ یہ عہدہ مل جائے، تو مال و دولت کی حفاظت کیجئے گا، بولے عہدہ کے ساتھ یہ نشہ بھی واپس آجائے گا، وہ اکثر خاموش رہتے تھے، البتہ بادشاہون کی صحبت کا ذکر کرتے تھے، تو نہایت عجیب و غریب قصے سناتے تھے، ایک شخص نے پوچھا کہ کہ بادشاہون کی صحبت مین آپ کو سب سے زیادہ لطف کیا حاصل ہوا؟ بولے ایک بار سلطان محمد خان نے جاڑون کے موسم مین سفر کیا، وہ سفر مین سواری سے اترتا تھا، تو اس کے لئے ایک چھوٹا سا فرش بچھایا جاتا تھا، اور جب تک خیمہ نہ لگ جائے، وہ اسی پر بیٹھا رہتا تھا، اور جب اس پر بیٹھنا چاہتا تھا، تو ایک غلام اس کے پاؤن سے موزہ نکالتا تھا، اور اس حالت مین اس کی یہ عادت تھی، کہ ایک خاص شخص پر ٹیک لگاتا تھا، اتفاق سے ایک دن وہ شخص موجود نہ تھا تو اس نے میرے اوپر ٹیک لگائی، اور بادشاہون

---

[۱] العقد المنظوم برحاشیہ ابن خلکان جلد دوم ص ۲۲۴، ۲۲۵،

کی صحبت میں سب سے بڑا لطف جو مجھکو حاصل ہوا وہ یہی تھا۔[1]

علماء درجہ بدرجہ جس طرح اس حالت کو پہونچے، امام غزالی نے اس کی تاریخ ان الفاظ میں لکھی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاے راشدین خلیفہ ہوئے، جو احکام شریعت اور فتاوی کے عالم تھے، اس لئے چند مشہور وطلب امور کے علاوہ وہ فقہا سے بہت کم مدد لیتے تھے، اس لئے علماء صرف علم آخرت میں مشغول رہتے تھے، اور فتاوی سے احتراز کرتے تھے، اس کے بعد ایسے لوگ خلیفہ ہوئے جو احکام و فتاوی کے علم سے معرا تھے، اس لئے مجبوراً ان کو علماء سے مدد لینی پڑی، لیکن اس وقت علماے تابعین میں ایسے لوگ موجود تھے، جو علماے سلف کی روش پر قائم تھے، اس لئے جب یہ خلفاء ان کو طلب کرتے تھے، تو وہ ان سے روگردانی کرتے تھے، اس لئے خلفاء کو قضاءت وغیرہ کے عہدون کے لئے ان کی خوشامد کرنی پڑتی تھی، اس زمانہ کے لوگون نے علماء کی یہ عزت اور ان کی طرف حکام کی یہ توجہ دیکھی، تو عزوجاہ کے حاصل کرنے کے لئے تحصیل علم میں نہایت مستعدی کے ساتھ مشغول ہوگئے، اور خود اپنے آپ کو حکام کی خدمت میں پیش کرنے لگے، ان میں بعض لوگون کو تو ناکامیابی ہوئی، اور بعض لوگ کامیاب ہوئے، لیکن جو لوگ کامیاب ہوئے ان کو بھی ذلتین برداشت کرنی پڑین، اب فقہا خود طالب ہوگئے، حالانکہ پہلے مطلوب تھے، پہلے سلاطین سے روگردانی کرکے معزز بنے ہوئے تھے، اب ان کی طرف رخ کرکے ذلیل ہوگئے۔[2]

امام غزالی کے زمانہ تک علماء اس حالت کو پہنچ چکے تھے، اور امرا و سلاطین کی دربارداری کرنے لگے تھے، اس لئے انھون نے احیاء العلوم میں اس پر مفصل بحث کی، اور اس کو بوجوہ ذیل ناجائز قرار دیا۔

(۱) شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہین، اور مغصوبہ زمین میں قدم رکھنا حرام ہے،

---

[1] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۵، ۲۰۶۔ [2] احیاء العلوم جلد اول ص ۲۶۔

(۲) دربار میں پہنچ کر سر جھکانا کھڑا رہنا اور ہاتھ کو بوسہ دینا پڑتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا ناجائز ہے۔

(۳) ان کے درباروں میں جو چیزیں نظر آتی ہیں یعنی البسۂ رشیمین و ظروف زرین وغیرہ یہ سب حرام ہیں، اور جو شخص ناجائز چیزوں کو دیکھ کر سکوت اختیار کرتا ہے، وہ اس میں ان کا شریک ہوتا ہے،

(۴) ایک ظالم کے جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے، وہ جو کچھ جھوٹ سچ کہتا ہے زبان سے یا سر ہلا کر، یا چہرے سے خوشی کا اظہار کر کے اس کی تصدیق کرنی پڑتی ہے، اور یہ سب باتیں ناجائز ہیں۔

لیکن جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، چونکہ بہت سے علمائے سلف امراء و سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتے تھے، اس لئے اس زمانہ میں لوگ درباداری کے جواز پر ان کے طرز عمل سے استدلال کرتے تھے، لیکن امام صاحب نے بہت سے علمائے سلف کی مثالیں پیش کر کے بتایا کہ وہ لوگ امرا و سلاطین کے درباروں میں جس آزادی، دلیری اور حق گوئی سے کام لیتے تھے، وہ اس زمانہ میں کہاں ہے ؟ اس زمانہ کے علماء سلاطین کے درباروں میں صرف اس لئے جاتے ہیں، کہ مقرب بارگاہ بن جائیں، ان کو شرعی رخصتیں بتائیں، اور ان کے اغراض و مقاصد کے پورا کرنے کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں، اور اگر علمائے سلف کی طرح ان کو آزادانہ وعظ و پند بھی کرتے ہیں، تو ان کا مقصد اصلاح نہیں ہوتا، بلکہ جاہ و قبول حاصل کرنا ہوتا ہے،[1]

امراء و سلاطین کے درباروں میں علماء کی آمد و رفت کا مقصد صرف یہ تھا، کہ ان سے وظائف اور صلے حاصل کریں، اس لئے امام صاحب نے اس پر ایک نہایت مفصل مضمون لکھکر ثابت کیا کہ اس زمانہ میں اقتصادی اور اخلاقی دونوں حیثیتوں سے امراء و سلاطین کی وظیفہ خواری ناجائز ہے لیکن جو لوگ اس کو جائز سمجھتے تھے، وہ ان صحابہ و تابعین کے طرز عمل سے استدلال کرتے تھے، جنھوں نے امراء و سلاطین کے وظیفے اور صلے قبول کئے تھے، اور جو لوگ اس سے احتراز کرتے تھے، ان کے طرز عمل سے بھی اس کی حرمت نہیں

---

[1] احیاء العلوم جلد دوم ص ۱۲۶ تا ۱۵۰،

ثابت ہوتی، بلکہ اس کو صرف ورع وتقوی پر محمول کیا جا سکتا ہے، لیکن امام صاحب نے یہ فیصلہ کیا کہ دونوں زمانون کی حالتین بالکل مختلف تھین، صحابہ وتابعین کے زمانہ مین مال سلطنت کا اکثر حصہ جائز وحلال ہوتا تھا، لیکن ہمارے زمانہ مین شاہی مال کا کل یا اکثر حصہ حرام ہوتا ہے، کیونکہ سلطنت کی حلال آمدنی صرف زکوٰۃ ہے اور غنیمت ہے، اور اس زمانہ مین اس کا وجود نہین رہ گیا خیر یہ تو وہ ایسے ظالمانہ طریقہ سے وصول کیا جاتا ہے کہ اس طریقہ سے اس کا وصول کرنا جائز نہین، قدیم زمانہ کے جو ظالم بادشاہ تھے چونکہ ان کا زمانہ خلفاے راشدین سے قریب تھا اس لئے وہ اپنے ظلم کا احساس رکھتے تھے اصحابہ وتابعین کی استمالت کے آرزومند تھے، ان کی خود یہ خواہش ہوتی تھی کہ علما ان کے عطیے اور صلے قبول کرین، وہ بغیر سوال اور تذلیل نفس کے ان کی خدمت مین خود عطیے اور صلے بھیجتے تھے، اور جب وہ اس کو قبول کر لیتے تھے تو ان کے ممنون ہوتے تھے، اور اس پر اظہار مسرت کرتے تھے، یہ لوگ ان عطیون کو لے کر تقسیم کر دیتے تھے بادشاہ کے اغراض ومقاصد مین ان کی اطاعت نہین کرتے تھے، ان کی مجلسون مین نہین جاتے تھے، ان پر زجر و توبیخ اور دارو گیر کرتے تھے، لیکن اس زمانہ مین وظائف حاصل کرنے کے لئے سوال کرنا پڑتا ہے، دربار مین آمد ورفت کرنی پڑتی ہے، دعا وثنا سے کام لینا پڑتا ہے، بادشاہ کے اغراض ومقاصد مین مدد کرنی پڑتی ہے، جلوس وغیرہ مین شریک ہونا پڑتا ہے، ان کے ظلم، عیوب اور بدکاریون کی پردہ پوشی کرنی پڑتی ہے، اگر کوئی عالم ان باتون کو گوارا نہ کرے، تو گو وہ امام شافعی ہی کا ہم پلہ کیون نہ ہو لیکن اس کو شاہی دربار سے ایک حبہ بھی نہین مل سکتا[۱]

لیکن تمام علما و سلاطین کی اخلاقی حالت یہ نہ تھی، بلکہ زمانۂ مابعد مین بھی متعدد علما ایسے پیدا ہوتے رہے جنھون نے علماے سلف کی روش کو قائم رکھا، اور سلاطین نے ان کی اس خود دارانہ اور بے نیازانہ روش کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، چنانچہ ابن بطوطہ نے اپنے زمانہ سیاحت کا ایک چشم دید واقعہ

---

[۱] احیاء العلوم جلد ثانی ص ۴۸،

یہ لکھا ہے کہ میں ایک روز نماز عصر کے لئے گیا، تو بادشاہ اب تک نہیں آیا تھا، لیکن اس کا ایک غلام مصلی لیکر آیا اور محراب کے سامنے جہاں وہ معمولاً نماز پڑھا کرتا تھا، اس کو بچھا دیا، اور امام حسام الدین الیاغی سے کہا کہ سرکار چاہتے ہیں کہ جب تک وہ وضو سے فارغ نہ ہوجائیں، تھوڑی دیر تک نماز میں ان کا انتظار کیا جائے، لیکن امام صاحب نے فارسی زبان میں کہا کہ نماز خدا کے لئے ہے، یا طرشیرین کے لئے' اس کے بعد موذن کو اقامت کہنے کا حکم دیا، بادشاہ آیا تو وہ دو رکعت نماز پڑھا چکے تھے، بادشاہ اخیر کی دو رکعتون میں شامل ہوا، اور چونکہ اس کو مسجد کے دروازے کے پاس جہان لوگ جوتے اتارتے تھے، جگہ ملی تھی، اس نے وہین، یہ دونون رکعتین ادا کین، پھر پہلی دونون رکعتین پڑھکر ہنستا ہوا امام صاحب سے مصافحہ کرنے کے لئے بڑھا، اور محراب کے سامنے بیٹھ گیا، امام صاحب اس کے پہلو مین اور مین امام صاحب کے پہلو مین تھا، بادشاہ نے مجھ سے کہا کہ جب اپنے ملک مین جانا تو کہنا کہ ایک عجمی فقیر ترکون کے بادشاہ کے ساتھ یہ برتاؤ کرتا ہے" یہ امام ہر جمعہ کو لوگون کے سامنے وعظ کہتا ہے، اور بادشاہ کو نیکی کا حکم دیتا ہے، اور اس کو برائی اور ظلم سے روکتا ہے، اور اس کو سخت باتین سناتا ہے، اور بادشاہ خاموشی کے ساتھ اس کی باتین سنتا ہے اور روتا ہے، وہ نہ بادشاہ کا عطیہ قبول کرتا، نہ اس کا کھانا کھاتا، نہ اس کا کپڑا پہنتا، وہ خدا کے نیک بندون مین تھا، اور اکثر مین اس کے جسم پر ایک سوتی روئی دار قبا دیکھا کرتا تھا، جو بوسیدہ ہوکر پھٹ گئی تھی، سر پر نمدے کی ویسی ہی کم قیمت ایک ٹوپی تھی جس کے اوپر عمامہ نہ تھا، مین نے ایک دن کہا آپنے یہ کیسی قبا پہنی ہے، جو اچھی نہین ہے، اس نے کہا کہ یہ میری نہین ہے، میری لڑکی کی ہے، مین نے پچاس سال سے خدا سے یہ عہد کر لیا ہے کہ کسی کا عطیہ نہ قبول کرون گا"[1]

مولی شمس الملۃ والدین احمد بن اسمعیل الکورانی (المتوفی ۸۹۳ھ) امراء وسلاطین سے تعلقات رکھتے تھے، لیکن روش وہی علمائے سلف کی قائم رکھی تھی، نہایت حق گو تھے، وزیر اور بادشاہ کا نام

---

[1] ابن بطوطہ جلد اول ص۲۵۵

تھے مگر ان سے خطاب کرتے تھے، جب بادشاہ سے ملتے تھے، تو اس کو سلام کرتے تھے، اس کے سامنے نہ جھکتے تھے اور نہ مصافحہ کرنے کی حالت میں اس کا ہاتھ چومتے تھے، اور نہ عید کے دن جب تک وہ مدعو نہ کرتا، اس کے دربار میں جاتے تھے، سلطان بایزید خان کے دورِ حکومت میں عرفہ کے دن ان کی خدمت میں ایک شاہی ملازم آیا، اور کہا کہ بادشاہ نے آپ کو سلام کہا ہے، اور کل تشریف آوری کی خواہش کی ہے، یہ بارش کا دن تھا، انھوں نے کہا کہ میں نہیں جا سکتا، مجھے خوف ہے، کہ میرے موزے میں کیچڑ لگ جائے گی، ملازم پلٹ گیا، اور پھر فوراً ہی واپس آکر کہا کہ بادشاہ نے آپ کو سلام کہا ہے، اور آپ کو یہ اجازت دی ہے کہ جہاں بادشاہ سواری سے اترا کرتا ہے، وہیں آپ بھی سواری سے اتریئے، تاکہ آپ کے موزے میں کیچڑ نہ لگ سکے، اب وہ اس کے پاس گئے۔

وہ سلطان محمد خان کو نصیحت کیا کرتے تھے، اور ہمیشہ کہا کرتے تھے، کہ تمھارا کھانا حرام ہے، تمھارا لباس حرام ہے، اس لئے تم کو اس معاملہ میں احتیاط کرنی چاہئے، ایک دن اتفاق سے انھوں نے اس کے ساتھ کھانا کھایا، تو اس نے کہا مولانا آپ نے بھی تو حرام کھانے میں شرکت کی، بولے تمھارے سامنے جو کھانا تھا، وہ حرام، اور میرے سامنے جو کھانا تھا وہ حلال تھا، اس نے اپنے سامنے کا کھانا ان کے سامنے اور ان کے سامنے کا کھانا اپنے سامنے رکھ لیا لیکن وہ اب بھی کھانے میں مشغول رہے تو اس نے کہا کہ آپ نے بھی اُس طرف کا کھانا کھایا جو حرام تھا، بولے تمھارے سامنے کھانے کا جو حصہ حرام، اور میرے سامنے کھانے کا جو حصہ حلال تھا، جب ختم ہو گیا، تو تم نے کھانے کو بدل لیا، اُن سے لوگوں نے ایک بار کہا کہ شیخ ابن الوفا مولی خسرو کی ملاقات تو کرتے ہیں لیکن آپ کی ملاقات کو نہیں آتے، بولے اچھا کرتے ہیں، کیونکہ مولی خسرو عالم باعمل ہیں اس لئے ان کی ملاقات واجب ہے، اور میں اگرچہ عالم ہوں لیکن بادشاہوں سے تعلقات رکھتا ہوں، اس لئے میری ملاقات جائز نہیں۔[1]

---

[1] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۹۳ - ۹۴

مولیٰ یوسف بن حسین کرمانی (المتوفی سنہ ۹۲۷ھ) کے حال میں لکھا ہے، کہ وہ حق کی تلوار تھے، خدا کے معاملہ میں لومۃ لائم کی پروا نہیں کرتے تھے، ایک دن وہ سر پر ایک چھوٹا سا عمامہ باندھ کر مسجد میں گئے، مسجد سے نکلے، تو وزیر ابراہیم پاشا نے ان کو کسی ضرورت سے طلب کیا، انھوں نے اس خوف سے عمامہ کو نہیں بدلا کہ مسجد کے احترام کا پلہ وزیر کے مقابلہ میں جھکنے نہ پائے، وزیر نے ان کو اس ہیئت میں دیکھا تو اُن سے باز پرس کی، بولے میں خدا کے سامنے اسی ہیئت میں حاضر ہوا تھا، اس لئے وزیر کے لئے اس کا بدلنا گوارا نہیں کیا، وزیر نے اُن کے اس جواب کو نہایت پسند کیا، اور سلطان بایزید خان کے سامنے اس کا تذکرہ کیا تو اس پر سلطان بایزید خان نے ان کے پاس بڑے بڑے انعامات روانہ کئے،[1]

مولانا شمس الدین محمد بن حمزہ بن محمد الفناری (المتوفی سنہ ۸۳۴ھ) سلطنت عثمانیہ کے قاضی اور مفتی تھے، ایک بار سلطان بایزید خان نے ان کی عدالت میں شہادت دی، انھوں نے اس کی شہادت کو ناقابل اعتبار قرار دیا، اُس نے اس کی وجہ پوچھی، تو بولے کہ تم نماز میں شریک جماعت نہیں ہوتے، اس وقت سے اس نے اپنے محل کے سامنے ایک مسجد بنوائی اور اس میں اپنے لئے ایک جگہ مخصوص کر لی اور اس کے بعد پھر کبھی جماعت نہیں چھوڑی۔[2]

مولیٰ محی الدین محمد ابن الخطیب (المتوفی سنہ ۹۰۱ھ) سلطان بایزید خان کے وظیفہ خوار تھے اور ان کو سو درہم روزانہ ملتے تھے، ابن افضل الدین اس وقت مفتی تھے، اور ان کو نوے درہم ملتے تھے، عید کے دن ابن خطیب ایوان سلطانی میں مبارکباد کو گئے، اور چند طلبہ کو بھی ہمراہ لے لیا، ایوان سلطانی میں داخل ہوئے تو وزرا بیٹھے ہوئے تھے ابن افضل الدین نے ان کو سلام کیا، ابن خطیب نے اُن کے سینے پر ہاتھ مارا، اور کہا کہ تم نے علم کی توہین کی اور ان کو سلام کیا، تم مخدوم ہو اور وہ خادم ہیں اس کے بعد بادشاہ کے پاس گئے، اس نے سات قدم آگے بڑھ کر ان کا استقبال کیا، انھوں نے اس کو سلام کیا لیکن جھکے نہیں، مصافحہ کیا لیکن اس کا ہاتھ نہیں چوما، پھر عید کی مبارکباد دی اور طلبہ کا ذکر کیا، طلبہ نے اس کا ہاتھ چوما اور اس نے طلبہ کو علم حاصل کرنے کی نصیحت کی، پلٹے تو طلبہ نے کہا کہ ہم کو بادشاہ نے آپ کے لئے مناسب تھا کہ اس کے سامنے جھک جاتے اور اس کا ہاتھ چومتے، بولے تم نہیں جانتے اس کے لئے یہ کیا کم فخر کی بات تھی کہ اس کے دربار میں ابن خطیب جیسا عالم گیا،[3] (باقی)

[1] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۳۲، ۲۳۳، [2] ایضاً ص ۴۰، [3] ایضاً ۲۹۲، ۲۹۳۔

نجم النسفی

از

مولانا امتیاز علی خان صاحب عرشی

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو معارف اپریل ۱۹۴۲ء)

نسفی کی فہرست مصنفات مین دو ایسی کتابون کا ذکر آچکا ہے، جن کی نسبت دوسرے اشخاص کی طرف بھی کی گئی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس اختلاف پر بھی فیصلہ کن نظر ڈال لی جائے،

العقائد النسفیہ اس کے متعلق جمہور کی راے یہ ہے کہ نجم نسفی کی تالیف ہے، حاجی خلیفہ، ڈاکٹر بروکلمان اور الیان سرکیس نے بلا اظہار اختلاف انہی کی تالیف بتا کر شرح و حواشی کا ذکر کیا ہے،[1]

شروح مین سے علامہ تفتازانی متوفی ۷۹۳ھ کی شرح اور خیالی و بحر آبادی وغیرہ کے حواشی میرے سامنے ہین، تفتازانی نے بھی دیباچے مین نجم نسفی ہی کا نام لیا ہے، اور محشیون نے اس کی تردید و تصحیح نہین کی،

ولیم کیورٹن نے ۱۸۴۳ء مین لندن سے ابو البرکات نسفی کی عمدۃ العقائد کے ساتھ اسے شائع کیا، اور دیباچہ مین لکھا ہے کہ عمدہ کا نسخہ جس کے ساتھ یہ رسالہ منضم ہے، آٹھوین صدی ہجری کا نوشتہ ہے، اور قال نجم الدین ابو حفص عمر النسفی رحؒ سے شروع ہوتا ہے،

اس تصریح کے برخلاف زرقانی نے برہان الدین نسفی متوفی ۶۸۷ھ کو اس کا مصنف بتایا ہے[2] اور

---

[1] کشف الظنون: ۴، ۲۱۹، تاریخ آداب عربیہ ضمیمہ ۱، ۷۵۸، معجم المطبوعات ۳، ۱۰۵۴ [2] شرح المواہب اللدنیہ: ۵، ۴۲۱،

مولانا عبدالحی مرحوم نے اس کو باور کر کے نجم نسفی کی طرف انتساب کو حاجی خلیفہ کا سہو قلم قرار دیا ہے[۵۱]

زرقانی نے نجم سے ۵۰۵ اور برہان سے ۴۲۵ برس بعد ۱۰۲۲ھ میں انتقال کیا ہے، اس لئے بغیر کسی سابقہ شہادت کے ان کا قول تسلیم نہیں کیا جا سکتا، جو سوء اتفاق سے نہ انھوں نے پیش کی، اور نہ مجھے دستیاب ہو سکی، مولانا عبدالحی نے برہان کے ذکر میں زرقانی کے ساتھ وغیرہ بھی لکھا ہے[۵۲]، مگر اس "وغیرہ" کی تعیین و تشخیص بھی میرے بس سے باہر ہے،

اس صورت میں مولانا عبدالحی کی طرف سے حاجی خلیفہ پر الزام اور زرقانی کی شہادت پر اس متفقہ فیصلے کی تردید دونوں مناسب نہیں، بلکہ اعتقاداً کو نجم نسفی ہی کی تصنیف شمار کیا جائے گا، تاآنکہ خدا کوئی اور شہادت پیدا فرما دے،

طلبۃ الطلبہ اس کتاب کو صاحب الجواہر نے نسفی کے ذکر میں اُن کی تصنیف[۵۳] اور ابوالیسر بزودی کے حال میں رکن الائمہ عبدالکریم کی تالیف بتایا ہے[۵۴] لیکن خود رکن الائمہ کے تذکرہ میں اس کا حوالہ نہیں دیا،[۵۵]

کفوی نے نسفی کے ترجمۂ احوال میں اس کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ

"قیل انہ تالیف عبدالکریم[۵۶] الخ"

جس کا یہ مقصد معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کی نظر میں یہ قول ضعیف ہے، مگر ابوالیسر کے حال میں عبدالکریم ہی کو مصنف طلبۃ الطلبہ لکھ گئے ہیں[۵۷]

طاش کبری زادہ اور حاجی خلیفہ بھی اس کو نسفی کی تالیف شمار کرتے ہیں[۵۸] حاجی خلیفہ نے البتہ یہ بھی لکھا ہے، کہ صاحب الجواہر نے اسے رکن الائمہ کی طرف منسوب کیا ہے،

---

[۵۱] الفوائد البہیہ ص ۲۰۰،[۵۲] الفوائد: منشہ [۵۳] الجواہر المضیہ: ۱: ۳۹۵ [۵۴] ایضاً: ۲: ۲۷۰ [۵۵] ایضاً: ۱ [۵۶] اعلام الاخیار: ۱۸۱ ب [۵۷] ایضاً: ۱۶۳ ب،

[۵۸] مفتاح السعادہ: ۱: ۱۰۸، و کشف الظنون: ۲: ۱۲۵

ملا علی القاری نے ابو الیسر کے ذیل میں عبد الکریم کو اس کا مصنف ٹھہرایا ہے، اور نسفی کے حال میں اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا[1]،

ان شہادتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علی القاری کے سوا اور مورخین کے نزدیک طلبۃ الطلبۃ کا رکن الائمہ کی طرف انتساب مشتبہ یا مرجوح ہے،

میرے سامنے طلبہ کا مطبوعہ نسخہ موجود ہے، اس کی اندرونی شہادتیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ رکن الائمہ سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، بلکہ نسفی ہی اس کے مؤلف ہیں،

(۱) پہلی شہادت دیباچہ کی ہے، جس کے الفاظ: "قال نجم الدین ابو حفص عمر النسفی" صراحت کرتے ہیں کہ نسفی سے اس کی روایت کی گئی ہے،

(۲) دوسری شہادت متن کے ان الفاظ کی ہے، جن میں ایک جگہ "قال نجم الدین" دوسری جگہ "قال الشیخ الامام نجم الدین رحمہ اللہ" اور تیسری جگہ "قال الشیخ الامام نجم الائمہ رحمۃ اللہ علیہ یروی لنا ہذا الروایات، و المحفوظ المسند لنا ہذا" نظر آتا ہے[2]، یہ انداز کلام بھی اس کا کھلا ثبوت ہے کہ طلبہ کے مصنف نجم النسفی ہیں،

(۳) تیسری شہادت یہ ہے کہ مصنف نے کتاب میں اسمٰعیل بن محمد النوحی کو اپنا شیخ ظاہر کیا ہے[3]، یہ بزرگ بالاتفاق نسفی کے استاد ہیں، رکن الائمہ کے حال میں کسی نے ان کا نام نہیں لیا، اور نہ ان کے ترجمے میں رکن کو شاگرد بتایا ہے،

(۴) چوتھی شہادت جو ہر طرح کے شک اور شبہ سے بالاتر ہے، یہ ہے کہ مصنف نے لفظ صلوٰۃ کے معانی کی تشریح کے بعد لکھا ہے، کہ "للصلوٰۃ معان آخر، ذکرناہا فی اوّل کتاب خصائل السائل"[4] الخصائل بالاتفاق نسفی کی تصنیف ہے، چنانچہ بحث تصنیفات میں الخصائل کے تحت جو حوالے

---

[1] الاثمار الجنیہ، ق ۱۹۵، الف [2] طلبۃ الطلبۃ: ۲، ۱۰، ۴۵، ۵۴، ۶۶، مطبع استانبول ۱۳۱۱ھ [3] ایضاً ۲۲، ۴۶

[4] ایضاً ۴

گذر چکے ہیں[1] ان کے علاوہ مجد الاستروشنی نے کتاب الفصول میں[2] اور کفوی نے استروشنی کے حوالہ سے اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر اس کا ذکر کرکے نسفی کی طرف نسبت دی ہے[3] اس صورت میں الخصائل دو طلبہ دونوں نسفی کی تصنیف مانی جائیں گی، اور عبدالکریم کی طرف طلبہ کی نسبت غلط فہمی پر مبنی ہو گی،

میری رائے میں اس غلط فہمی کی ابتدا، الجواہر کے کسی نسخے کے کاتب کی غلطی سے ہوئی ہے، اس لئے کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ الجواہر میں نسفی کے تذکرے میں ان کی تصنیف تسلیم کرکے رکن الائمہ کے حال میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا گیا ہے، البتہ ابوالیسر کے حالات میں ممتاز شاگردوں کی فہرست پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"تفقه علیه رکن الائمة عبد الکریم بن محمد مصنف طلبة الطلبة"[4]

نسفی بھی ان کے شاگرد تھے اور اپنی جلالت علم و فضل کی بنا پر رکن الائمہ سے زیادہ ممتاز حیثیت کے مالک ہیں لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ الجواہر میں ان کا نام نہیں لیا گیا، یہ حذف کسی طرح مصنف الجواہر کی کوتاہی پر محمول نہیں کیا جا سکتا، جو بجید باخبر مورخ ہے، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا عبارت میں لفظ "محمد" اور الفاظ "مصنف طلبة الطلبة" کے درمیان "و ابوحفص عمر النسفی" یہ فقرہ تھا، جسے کاتب نے نظر انداز کر دیا، آیندہ اسی نسخے کی نقلیں اتفاق سے پھیل گئیں جس سے کفوی اور حاجی خلیفہ دونوں اور علی القاری یک رائے ہو کر رکن الائمہ کی طرف اسے منسوب کر گئے،

بعید نہیں کہ اس کتاب کے حوالے فقہ کی دوسری کتابوں میں مل جائیں، یا الجواہر کا کوئی ایسا نسخہ دستیاب ہو جائے جس میں نسفی کا نام محذوف نہ ہو، کتاب خانہ ریاست رامپور میں الجواہر کا ایک قلمی نسخہ محفوظ ہے، مگر سوء اتفاق سے اس میں "باب الکنی" نہیں ہے، ورنہ ابوالیسر کے ضمن میں دیکھ کر حقیقت حال عرض کرتا،

---

[1] معارف ماہ مارچ ۱۹۴۲ء ص ۱۰۲، [2] کتاب الفصول: ۵۵ ب [3] اعلام الاخیار: ۱۸۱ ب، ۱۸۲، ۱۰ الف

[4] الجواہر ۲ / ۲۶۹ نیز دیکھئے طلبۃ الطلبۃ: ۱۲۵، ۱۶۲

فارسی لفظ: یہ کتاب فقہی اصطلاحات کا لغت ہے، مصنف نے اس میں جگہ جگہ سہولت تفہیم کے خیال سے عربی الفاظ کے فارسی مترادفات بھی پیش کر دیئے ہیں، ان میں کاتبوں کے ہاتھوں بہت سے بگڑ گئے ہیں، کچھ ایسے ہیں، جو فارسی لغت کی متداول کتابوں میں نظر نہیں آتے، اس لئے دل چاہتا ہے کہ ان سب کو اصل کتاب کے صفحون کے حوالہ کے ساتھ حروف تہجی کی ترتیب سے ذیل میں لکھ دیا جائے، اور غیر مانوس الفاظ کی مزید تشریح و توضیح کے لئے عربی و فارسی کے دوسرے لغات کا حوالہ قوسین میں دیدیا جائے تاکہ قارئین کو مراجعت میں سہولت پیدا ہو جائے۔

۱- آب کامہ: المُرّی - ص ۱۶۱ (فرہنگ رشیدی: ۲۰، طبع کلکتہ)

۲- آذرخ: الثؤلول - ص ۱۱۱ (ایضاً: ۵۱)

۳- آوارہ شدن: الجلاء بفتح الجیم (ص ۱۵۱)

۴- آخشمہ: المزر بکسر المیم، نبیذ الذرۃ - ص ۱۵۹ (ایضاً: ۳۵)

۵- آرزہ: الصاروج - ص ۱۲۰ (ایضاً: ۴۵)

۶- اندجہانید اندرجست: اقحم فرسہ فی النہر فاقتحم - ص ۹۵

۷- اندودن: طلی الحائط - ص ۱۲۰

۸- بابزن، سَفُّود - ہو بفتح السین و تشدید الفاء - ص ۱۰ (ایضاً: ۹۱)

۹- بادبان کشتی: طلل السفینۃ - ص ۱۲

۱۰- بازوبند: الدملوج وہو المعضد، ص ۸۹

۱۱- بباد کردن: التذریہ - ص ۱۵۳

۱۲- بدیدیک یک: عدوا شوطاً - ص ۴۹

۱۳- برغند: قرظ، ہو الذی یدبغ بہ، ص ۸۰ (اس کی تحقیق نہ ہو سکی)

۱۴- بر کندن: النقر، ص ۱۲۰،

۱۵- بر ماذاب: العلوص والعلوز، وهو اللوی بفتح اللام، مصدر لوی جوفه، ابن جدعلم ص ۳۶ (اس کی تحقیق نہ ہو سکی)

بُست: کوۃ بفتح الکاف وہی مفتح یدخله الماء ص ۱۵۷ (لغت فرس: ۲۰۴ طبع ایران)

۱۶- بگنی: الجعۃ نبیذ الحنطۃ والشعیر ص ۱۵۹ (فرہنگ رشیدی: ۱۶۲)

۱۷- بیاکند: الکبس اعنی ترابا او نحوه ای طمها ص ۱۶۸،

۱۸- بیل زدن: جذف السفینۃ، دفعها بالمجذاف ص ۱۲۸،

۱۹- پاخیره[1]: التربص ص ۱۲۹ (ایضاً: ۱۱۰)

۲۰- پاکیزه: النقی، پاکیزه کردن: التنقیۃ ص ۱۵۳،

۲۱- پایگاه: الفرات، موضع سروع فی الماء ص ۱۵۷ (ایضاً: ۱۱۷)

۲۲- پخته (شراب): النجیج[2] ای المطبوخ وهو معرب ص ۱۵۸،۷۰،

۲۳- پرگند[3]: الذریرۃ، ما یذر علی المیت ای ینثر ص ۱۹،

۲۴- پشتواره: کارۃ، ہی حمل القصار ص ۹۷ (ایضاً: ۱۵۲)

۲۵- پلاس: مسح ص ۱۴۹،

۲۶- پلنگ: النمر ص ۱۴،

۲۷- پنیر: الجبن ص ۱۶۹،

۲۸- پنیرمایه: الانفحۃ ص ۱۶۱،

---

[1] اصل پاخیز [2] اصل النجاء، مگر ص ۱۵۰ میں النجیج ہی صحیح درست شکل ہے [3] اصل پرکنہ پراگندن اور پرگندن سے تعلق رکھتا ہے، ملاحظہ ہو فرہنگ رشیدی، مراد پنچادر یا صدقہ ہے،

۲۹۔ پوست باز کردن، (الحرص) الحارصۃ التی تحرص الجلد ای تخدشہ. ص ۱۶۵)

۳۰۔ پوستین: المستقۃ۔ وہی فرو طویل الکمین وہی معربۃ۔ ص ۱۵ و ۱۱۰،

۳۱۔ پویہ رفتن: خبّ الفرس خبّاً، اذا راوح بین یدیہ ای مال علی ہذہ مرۃ وعلی ہذہ مرۃ۔ ص ۱۴۲

۳۲۔ پی شناس: القائف الذی یعرف الآثار والشبہ۔ ص ۱۲۴،

۳۳۔ تخم: البذر۔ والبزر، بالزای للبقل۔ ص ۱۵۳،

۳۴۔ تترہی: الشماق۔ ص ۰، (فرہنگ رشیدی: ۱۹۹)

۳۵۔ تارہ: الخُصّ، الحائط المتخذ من القصب، (ص ۱۳۴، (ایضاً: ۲۱۹)

۳۶۔ توبرہ: ۔ المخلاۃ، وہی التی یجعل فیہا الخلار بالقصر، وہو الحشیش ص ۱۱۲،

۳۷۔ چرموک: الجرموق، وہو معرب، ص ۹،

۳۸۔ چغد: الہامۃ۔ ص ۷۴

۳۹۔ چنگال: المخلب ص ۱۰۱

۴۰۔ خام: النیّ من مار العنب. ص ۱۵۷۔ (ایضاً: ۲۶۰)

۴۱۔ خرد نہادن: التشریح. ص ۱۲۶ (ایضاً: ۲۶۹)

۴۲۔ خشنا ذالقلی۔ ص ۱۹۳ (ایضاً: ۲۸۳)

۴۳۔ خم گاہ: عطف مدور۔ ص ۱۲۰ (ایضاً: ۲۸۹)

۴۴۔ خنبرہ: توقۃ۔ ص ۱۷۱ (ایضاً: ۲۹۰)

۴۵۔ خنگ: الشہبۃ، سواد یخلطہ بیاض۔ ۱۳۰،

۴۶۔ خورہ: آکلۃ۔ ص ۱۶۲، (ایضاً: ۲۹۵)

۴۷۔ خوشۂ خرما: الکباسۃ، القنو۔ ص ۷۷،

۴۸۔ دبیرستان: المکتب، ص ۱۲۸،

۴۹۔ دُرخش: الاشفی۔ ص ۱۳۲ (ایضاً: ۳۱۱)

۵۰۔ درگاہ: الفنا، بکسر الفا، ۔ جو الجناب، و ہو ما حول الدار ص ۱۲۷،

۵۱۔ دست موزہ: القفازین ص ۹،

۵۲۔ روزن: الکوۃ، ص ۱۳۶،

۵۳۔ روسپی: روسپیخ، وہی اسم للزانیۃ ص ۶۳،

۵۴۔ روشن: علی وزن کوشن، ہو ما یخرج من الجدار من الجذوع یوسع بہ المنزل العلو او یجعل ممرا یمر علیہ واصلہ فارسی۔ ص ۱۲۳،

۵۵۔ زدن: النقر۔ ص ۱۶۰،

۵۶۔ زدودن: الجلاء۔ ص ۱۵۱،

۵۷۔ زہاب[1]: النز و ہو النجل۔ والنز ما یحلب من الارض من الماء ص ۱۲۳ و ۱۵۶ (لغت فرس: ۲۴، فرہنگ رشیدی: ۷۰۵)

۵۸۔ زیرک: الکیس ص ۱۴۲،

۵۹۔ زلہ[2]: الصرار، و دویبۃ تصر بالنہار فی الصیف ص ۶ (ایضاً: ۴۹۴، ایضاً: ۶۶۹)

۶۰۔ سیرک[3]: ورس و ہو صبغ احمر وقیل اصفر وقیل نبت ص ۵۶

۶۱۔ شبوئی: جرۃ ص ۱۱۶،

۶۲۔ شبوئی شکنک: الاخطب و ہو دویبۃ صغیرۃ (المعرب: ۱۲۱۱)

---

[1] اصل ۵ ہاب، لغت فرس: زہ آب، رشیدی: زہاب [2] اصل زلہ، اگر زلہ ورنہ کا بدل ہوتا ہے۔ [3] اصلی بعید نہیں کہ مادر النسری تلفظ لہ ہی ہو سکے، مولف نے ورس کا مترادف سیرک کو بالاحتمال لکھا ہے۔

۷۳۔ سست بافتہ : السخیف۔ ص ۱۲۷،

۷۴۔ سنگستان : الحرہ، ص ۱۵۷،

۷۵۔ سوذن[1] : الیرو، السحق، ص ۱۶۷،

۷۶۔ سوہان : المبرد۔ ص ۱۶۷،

۷۷۔ ستاہ : الستوق۔ فارسی معرب، وہو علی صورۃ الدراہم، ص ۱۰۹،

۷۸۔ سیاہ گوش : عناق الارض، ہو شیئ من دواب الارض مثل الفہد ص ۱۰۳

۷۹۔ سیراب شدن : النقع۔ ص ۱۶۱

۸۰۔ شبخون : البیات۔ ص ۸۸،

۸۱۔ شترمرغ[2] : النعام ص ۰،

۸۲۔ شد کار کردن[3] : الکراب، وہو قلب الارض۔ ص ۱۵۴ (فرہنگ رشیدی: ۲، ۵۲)

۸۳۔ طبلیک : الجونۃ۔ وہی من اوعیۃ ادوات النساء۔ ص ۱۵۱،

۸۴۔ غورہ : البسر۔ ص ۱۵۴،۰

۸۵۔ فرغار شدن : النقع۔ ص ۱۶۱

۸۶۔ فرغار کردن : الانقاع، در آب فرغاز کردن : المرس۔ ص ۱۶۱،

۸۷۔ فرودہ[4] : مقلیہ ص ۰، (فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۰۱)

۸۸۔ فیخ[5] : الادرۃ، ص ۱۱۱ (ایضاً: ۲، ۱۰۸)

---

[1] اصل سوذان، یہ واضح رہے کہ دال پر نقطہ قدیم رسم الخط کے مطابق ہے ورنہ آج کل سوون بولتے اور لکھتے ہیں،

[2] اصل اشترمرغ، میں نے غلطی سے ردیف شین میں لکھ دیا ہے [3] اصل : شند کار [4] اصل : فزدہ،

[5] اصل : تیخ،

۷۹۔ قلعی: نوع من الرصاص والاسرب، اصلہ فارسی، ص ۱۱۸)

۸۰۔ کاسہ سر: جمجمۃ ص ۱۲۰

۸۱۔ کچلیرک[1]: الذّمّوص والربیۃ ص ۹۹ (الصراح: و فرہنگ رشیدی: ۲؍۱۵۰)

۸۲۔ کرپاس پختہ: الثوب السفیق ص ۱۲۷)

۸۳۔ کرا: اَزج ص ۱۲۳)

۸۴۔ کمند: الوَہق۔ ص ۱۲۸)

۸۵۔ کنند: المخزق۔ ص ۱۲۹ (فرہنگ رشیدی: ۲؍۱۹۰)

۸۶۔ کوارہ: القرطالۃ التی یجعل فیہا الدبن۔ ص ۱۲۵)

۸۷۔ کوزآبری[2]: ابریق۔ ص ۱۴۷)

۸۸۔ کوزپشت: احدب۔ ص ۱۶۴)

۸۹۔ کوزینہ: مدقۃ القصّار۔ ص ۱۲۸)

۹۰۔ کوست زدن[3]: الصدم ص ۱۹۱) (ایضاً: ۲؍۱۸۰)

۹۱۔ کوفتن: الدیاسہ۔ ص ۱۵۳)

۹۲۔ کوم: الاذخر۔ ص ۳۵۔ (لغت فرس: ۳۴۵، فرہنگ رشیدی: ۲؍۱۸۹)

۹۳۔ گاز: المقراض ص ۱۱۹۔ (لغت فرس: ۱۸۵)

۹۴۔ گردہہ: الجردبق، معرب ص ۸۴ (فرہنگ رشیدی: ۲؍۱۴۵)

۹۵۔ گز: الطرفا، ص ۱۹ (الصراح، فرہنگ رشیدی: ۲؍۱۳۹)

---

[1] اصل: کجلیرک، صراح و رشیدی میں کلچیرک ہے [2] اشٹائن گاس نے "کوزآورہ" لکھا ہے۔

[3] اصل: کوشت [4] اصل: کرہ

۹۶۔ گزاف: الجزاف۔ ص ۱۱۰،

۹۷۔ گلی[1]: الاتون علی وزن الفعول، ص ۱۲۵،

۹۸۔ گوزینہ: جوزینج[2]، ص ۷۰،

۹۹۔ گیسوہا: القرون، الضفائر ص ۱۷۵،

۱۰۰۔ مار ماہی: الجریثیۃ، وہی نوع من السمک، ص ۱۰۲،

۱۰۱۔ مالیدن: المرس۔ ص ۱۷۱،

۱۰۲۔ مانیذ[3]: موانیذ جمع موانیذ الجزیۃ، بقایا، ص ۷۵ (لغت فرس: ۱۱۴)

۱۰۳۔ مرغابی: الاوز بکسر الہمزۃ، والوز لغۃ ردیۃ فیہ، ص ۷۰،

۱۰۴۔ فرو: ہدب ص ۱۶۵،

۱۰۵۔ نعل گاہ: النعل، ص ۱۵۵، (لغت فرس: ۵۱۱)

۱۰۶۔ موی بند: العقاص، ص ۸۵،

۱۰۷۔ نمایہ: العیر الصحاۃ، ص ۷۹ (المغرب: ۲۹۸۱) الصراح، ۱۳۵، فرہنگ رشیدی: ۲:۴۴۰)

۱۰۸۔ ناخنہ: الظفرۃ۔ ص ۱۱۲،

۱۰۹۔ ناگوارد: التخمۃ، من الوخامۃ، ص ۱۵۰، (لغت فرس تحت ناگوار، فرہنگ رشیدی: ۲، ۲۵۵)

۱۱۰۔ نبہرہ: البہرج، بدون النون، وقد یستعمل مع النون. فیقال البنہرج، ص ۱۰۹ (ایضاً ۲، ۲۵۹)

۱۱۱۔ نشتر: الناب۔ ص ۱۰۱،

۱۱۲۔ نعلین: نمط۔ ص ۱۴۹،

---

[1] صراح ۵۰۳ میں بہ تشدید تاکلہ کر تحقیق کو عوام کی بولی بتایا ہے [2] اصل: جوزینجا [3] یہ مانید ہے

[4] اس لفظ کی تحقیق نہ ہو سکی،

۱۱۳- نیستان: الاجنۃ ص ۱۳۰،

۱۱۴- نیلوفر: البھر، ص ۱۵۴،

۱۱۵- دُرُغ بستن: السکر، ص ۱۵۷، (لغت فرس: ۲۳۳)

۱۱۶- ورغ ربودن: انشاق السکر: نشقاقہ ص ۱۵۷،

۱۱۷- دروک[1]: القراد، دویبۃ تصر بالیل ای تصوت ص ۷،

اور کتابین دورانِ مطالعہ مین نسفی کی حسب ذیل تین کتابون کا اور پتہ چلا،

۱- الاربعون:

یہ ۴۰ حدیثون پر مشتمل ایک کتاب ہے، اعمال، عقائد اور اخلاق حسنہ مین سے کسی ایک اہم مسئلے پر ایک حدیث "فصل" کے عنوان کے تحت لکھ کر فارسی مین اس کی تشریح کی ہے، سلسلۂ اسناد حسب ذیل ہے:

" قالَ الشیخ الامام الزاھد الحاج نجم الدّین ابو حفص عمر بن محمد ابن احمد النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ، قال السیّد الامام ابو طاھر المھدی ابن اسحٰق بن موسیٰ بن اسحٰق بن موسیٰ بن ابراھیم بن موسیٰ بن جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ املاءً ببخارا، قال الشیخ الحاکم ابوبکر احمد بن الاسماعیلی قراءۃً علیہ، قال الشیخ الامام الزاھد اسمٰعیل ابن حسین بن علی املاءً قالَ ح الشیخ ابوبکر محمد بن عیینۃ بن داود الرازی قال ح ابو یعلیٰ الموصلی قال عمرو بن الحسین قال ح محمد بن عبد اللہ بن علاثہ قال ح خصیف عن مجاھد عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ، قالَ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حفظ من امتی اربعین حدیثا فیما ینفعھم

---

[1] اس لفظ کی تحقیق نہ ہو سکی،

من امردینھم بعث یوم القیٰمۃ من العلماء ،،

کاتب نے آخر میں یہ لکھا ہے، کہ میں نے آیندہ احادیث کی سندیں طوالت و تکرار کے خیال سے حذف کر دی ہیں، کتاب کی زبان چھٹی صدی کی معلوم ہوتی ہے، کتاب خانۂ رامپور میں اس کا جو نسخہ محفوظ ہے، وہ اگرچہ بارہویں صدی ہجری کا ہے، مگر اس کا املا اکثر جگہ قدیم ہے جس سے یقین ہوتا ہے کہ کسی قدیم الکتابت نسخے سے نقل کیا گیا ہے، کتابی ناپ کے ۴۴ ورقوں میں نسفی نے اتنے فوائد و نکات جمع کر دیئے ہیں، کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے،

کشف الظنون میں اس کتاب کا ذکر نہیں ہے، نہ کسی دوسری جگہ میری نظر سے اس کا حوالہ گذرا

(۲) الجمل المأثورہ :

اس کا ذکر عماد الدین محمود الفاریابی متوفی ۶۰۷ھ نے اپنی کتاب خلاصۃ الحقائق کے خاتمہ میں کیا ہے[1] حاجی خلیفہ بھی اسے نسفی کی تالیف بتاتے ہیں[2]

(۳) النجاح : فی شرح اخبار کتاب الصحاح :

یہ بھی خلاصۃ الحقائق کے خاتمہ میں مذکور ہے، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے، کہ بخاری کی الجامع الصحیح کی شرح ہے، اس کے دیباچے میں نسفی نے لکھا ہے کہ میں نے امام بخاری کو پچاس طریقوں سے کتاب روایت کی ہے، ان تمام سندوں کی تفصیل دیباچے میں لکھی بھی ہے[3]

جبلی | مطلع النجوم میں عبد الرابع جبلی کے نام سے ایک رباعی مندرج ہے، اس نام کے متعلق میں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ عبد الواسع جبلی کی تصحیف ہے[4] مخدوم مکرم جناب مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی نے اس کے ملاحظہ کے بعد ایک مکرمت نامے سے سرفراز فرمایا ہے، اس کا اہم حصہ نقل کیا جاتا ہے:-

---

[1] الجواہر المضیۃ : ۲، ۱۵۳ [2] کشف الظنون : ۲، ۲۲۳ [3] ایضاً : ۲، ۲۸۰ ۵۱۲، ۲، ۲۱۴، ۳۱۴ [4] معارف اپریل ۱۹۴۶ء : ۲۶۲،

"اس مہینہ کا معارف پڑھ رہا تھا، عبدالرابع پر نظر پڑی، فوراً وہ خیال ذہن میں آیا
جو عرشی کا ہے یعنی نام مذکور تصحیف ہے عبدالواسع کی رباعی دیکھی، آپ کی تحقیق پڑھی اور اپنے
یہاں کا نسخۂ قصائد عبدالواسع جبلی نکلوا کر دیکھا، اس میں وہ رباعی موجود ہے، جو معارف
میں منقول ہے۔

قصائد عبدالواسع جبلی کا نسخہ یہاں کا ضخیم، قدیم، خوشخط ہے، تاریخ تحریر نہیں، کاغذ کا
انداز کم سے کم چار سو سال کا لکھا ہونا ظاہر کرتا ہے، نسخہ پورا ہے، قصائد ہیں، قطعات
ہیں، نیز رباعیات (تعداد ی ۱۴۰)

معارف کی منقولہ رباعی کے مصرعہ چہارم میں سوختم کے بعد "لالہ" کا لفظ رہ گیا ہے"،
اس دیوان کے ساتھ دیوان ابوالفرج رونی ہے، اسی کاتب کا لکھا ہوا، اس پر
۹۹۹ھ سنہ کتابت درج ہیں"۔

مولانائے مکرم کی اس بزرگانہ علمی اعانت کا حقیر عرشی تہ دل سے ممنون ہے، جزاہ اللہ فی
الدارین خیرالجزاء،

نظری | مطلع النجوم میں نظری کے عربی اور فارسی اشعار سے بھی نسفی نے تمثیل و استشہاد کا کام لیا ہے۔
نجم پر مضمون لکھتے وقت نظری کے متعلق کچھ پتہ نہ چلا، تو میں نے انہیں مجہول الحال شعراء میں جگہ دیدی
مگر خوش بختی سے مزید مطالعہ کے دوران میں ایک ایسے فاضل تک رسائی کا موقع مل گیا، جو نسفی کے معاصر
اور نظری نسبت سے مشہور ہیں،

ان کا نام ابوالحسن علی بن موجود بن الحسین بن الحسن بن محمد بن ابراہیم بن العباس
النُظری الکشانی ہے،[1]

[1] کنیت صرف انساب سمعانی : ۵۰۳ ب میں مذکور ہے، باپ کا نام مطبوعہ الجواہر المضیہ : ۱:۳۸۰، ۲۵۱،

کشانیہ. وادی سُغد کے شمالی حصہ مین سمرقند سے بارہ فرسخ دور ایک شہر تھا، جو علاقہ سُغد کا دل گردانا جاتا تھا، نظری اس شہر مین ۲۱ رمضان ۴۶۱ھ کو پیدا ہوئے،

علوم فقہیہ کی تحصیل، اپنے چچا رکن الدین ابوسعد مسعود بن الحسین الکشانی متوفی ۵۲۰ھ اور برہان الائمہ عبدالعزیز بن عمر بن مازہ سے بخارا مین اور فخر القضاۃ ابوبکر محمد بن الحسین الارسابندی متوفی ۵۱۲ھ سے مرو مین کی، ابوبکر محمد بن الحسین بن منصور النسفی ابوبکر محمد بن عبداللہ التستری، اور ابوبکر محمد بن علی الحلوانی وغیرہ مشائخ بخارا کے لکچر بھی سنے،

نظری حافظ قرآن اور کثیر التلاوۃ تھے، وعظ و تذکیر کا مشغلہ بھی رہتا تھا، جس سے خلقِ خدا نفع اندوز ہوتی تھی،

سمعانی نے "فقیہ، امام، فاضل، مناظر، بے باک واعظ، اور نڈر حق گو" لکھا ہے، اور اس کا

(بقیہ حاشیہ ص ۴۵۱) ۱۴۳ مین "مودود" لکھا ہے، اگر اسی کتاب کے قلمی نسخہ رامپور اور انساب سمعانی، اور اعلام الاخیار کفوی ۱۰۰ ب مین "موجود" ہے، الفوائد البہیہ کفوی کی کتاب کا خلاصہ ہے، چاہئے تھا، کہ اس مین بھی باتباع اصل "موجود" ہوتا، مگر ایسا نہین ہے، اور لطف یہ ہے کہ مؤلف نے اس تغیر کی وجہ بھی نہین لکھی ہے، اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ سمعانی کا جو اقتباس فوائد مین دیا گیا ہے، اس کے اندر بھی انساب کے دونون نسخون (مطبوعہ یورپ اور مخطوطہ رامپور) کے برخلاف مودود لکھ دیا ہے، دادا کا نام انساب سمعانی کے مذکورہ بالا دونون نسخون، نیز فوائد کے اندر موجودہ اقتباس مین "الحسن" ملتا ہے، اور یہی شکل مسعود الکشانی کے حال مین جواہر کے مطبوعہ نسخہ کے اندر ہو گئی ہے،

سلہ انساب سمعانی، معجم البلدان للحموی، ۷، ۲۵۳، الجواہر: ۱۴۳، مگر حموی نے بفتح کاف ضبط کیا ہے،

اعتراف کیا ہے کہ میں نے اُن سے کچھ لکھا ہے، اور میرے ان کے درمیان بڑی پکی دوستی تھی،

نظری عرصۂ دراز تک مرو کے مدرسۂ خاقانیہ کے استاذ ہے، اور وہیں ۷۰ سال کی عمر میں ۱۰ ربیع الاول ۵۵۵ھ/۱۱۶۲ء کو فوت ہوئے، قریۂ سنجدار میں دفن کیا گیا، جو مرو کے باہر شہرپناہ کے دروازے پر واقع تھا۔[1]

نسفی نے ۵۳۷ھ میں انتقال کیا ہے، اور مطلع کا اختتام محرم ۵۲۴ھ کا واقعہ ہے، اس صورت میں نظری کے منقولہ اشعار ان کی ۴۳، ۴۵ سال کی عمر تک کے ہوئے، یہ عمر شاعرانہ شہرت و کمال کی تحصیل کے لئے کافی ہے۔

---

[1] دفن کا ذکر صرف الجواہر میں آیا ہے، مگر مطبوعہ نسخے میں مقام کا نام "سنجدان" لکھا ہے، معجم البلدان: ۵، ۴۶ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرو کے دروازے پر جو گاؤں نوآباد تھا، اُسے فارسی میں دارسنگان، اور عربی میں سنجان کہتے تھے، میری دانست میں سنجدار، سنگ دار کا معرب ہے، اور سنگ دار، جو دارسنگ کی مقلوبی صورت ہے، دارسنگان کی جگہ اُسی گاؤں کے لئے استعمال ہوتا ہوگا،

سرمد اور اس کی رباعیان

از

مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۲)

یہان تک تو سرمد کی رباعیون پر اس حیثیت سے بحث تھی، کہ وہ خیام اور مولانا روم وغیرہ سے کس قدر متاثر ہے، اور اس نے اُن کا کس قدر تتبع کیا ہے، اس سے اجمالاً یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا، کہ خیام اور سرمد کے تصوف مین بنیادی نقطۂ اختلاف کیا ہے، آیندہ یہ دکھانا ہے کہ اُس نے اپنی رباعیون مین عقائد عبادات اور اخلاق و تصوف کی کیا کیا تعلیمات دی ہین، اور اسلامی نقطۂ نظر سے ان تعلیمات کی کیا حیثیت ہے؟ نفس شاعری کے اعتبار سے اس کی رباعیون کا کیا مرتبہ ہے؟ اور ان مین شاعرانہ حیثیت سے کیا خوبیان ہین؟

اس مین شبہہ نہین کہ سرمد کی دو چار رباعیان جو اس نے غلبۂ حال مین کہی ہین، دینی حیثیت سے ضرور نگاہ مین کھٹکتی ہین، مگر اُن کے علاوہ عقائد و سلوک کے تقریباً تمام مسائل پر اس کی رباعیان موجود ہین، اور ان مین ہر مسئلہ مین اس نے وہی خیال اور طرز ادا اختیار کیا ہے، جو محققین صوفیہ کی مسلہ روش ہے، چنانچہ آیندہ سطور مین ہم ان صوفیانہ عقائد و مسائل کے متعلق جو اپنی تعبیری نزاکتون کی وجہ سے مختلف فیہ بن گئے ہین، سرمد کی رباعیان پیش کرین گے،

توحید یا وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود توحید یا وحدۃ الوجود کے معنی مین جو کچھ اختلاف ہے، وہ تمامتر نزاع لفظی ہے، توحید کے معنی یہ ہین کہ ایک خدا کے سوا کوئی دوسرا خدا نہین، اس کی ذات و صفات مین کوئی شریک

نہین، وہ اپنے قوت وارادہ اور وجود مین کسی کا محتاج نہین، تمام عالم اسی کے وجود سے قائم ہے، اور اس کی مرضی کے بغیر عالم کا ایک ذرہ اپنی جگہ سے نہین ہٹ سکتا، انہی باتون کا یقین جب حال بن جائے، تو یہی وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشہود ہے، مختصر الفاظ مین توحید اور وحدۃ الوجود کی تعبیر یہ کیجا سکتی ہے، کہ ایک کا تعلق "قال" سے ہے، اور دوسرے کا "حال" سے، اہل ظاہر جس کو صرف زبان سے کہتے اور علمی تحقیق کا جامہ پہناتے ہین، اہل باطن چشم بصیرت سے اس کا مشاہدہ کرتے ہین، اور ان کے قلب پر اس کے اذعان ویقین کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے،

دل اگر دانا بود در ہر طرف دیدار ہست چشم اگر بینا بود در ہر طرف دیدار ہست
گوش اگر شنوا بود جز ذکر حق کے بشنود ور زبان گویا بود در ہر سخن اسرار ہست

تمام محققین واکابر صوفیہ اسی وحدۃ الوجود کے قائل ہین، اور اس مین کوئی شرعی قباحت نہین سمجھتے، البتہ اتحاد[1] الوجود کا عقیدہ یقیناً گمراہی ہے، جو ہندوؤن کے ویدانت سے ماخوذ ہے،

حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے ایک مرتبہ مولانا ابراہیم سیالکوٹی سے جو ممتاز علماے اہل حدیث مین ہین پوچھا کہ وحدۃ الوجود کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، مولانا نے فرمایا کہ

"وحدۃ الوجود کے بغیر چارہ نہین"

سرمد بھی وحدۃ الوجود کا قائل ہے، اور اس بارے مین اس کا مسلک بھی وہی ہے، جو محققین صوفیہ کا ہے، اس نے متعدد رباعیون مین اس خیال کو ادا کیا ہے، اور ہر رباعی کا اسلوب وطریقہ تعبیر جدا ہے، بعض رباعیان ملاحظہ ہون،

چون لفظ با داورا "بنگر" چون چشم ونگہ جدا دیکجا بنگر

---

[1] یعنی دو چیزون کا اس طرح مل جانا کہ دونون مین کوئی فرق باقی نہ رہے، علماء نے اسی کی تردید کی ہے،

یک دم ز کسے جدا نیابی ہرگز مانند گل و بوست بہ ہر جا بنگر

آن شعلہ کہ یاقوت دلم زنگ است گوہر بہ محیط است شرر در سنگ است
او ہمہ در واست و ہمہ غافل خلق این معنی رنگین چہ قدر بے رنگ است

اس رباعی کے آخری مصرع مین یہ بھی اشارہ ہے کہ وہ بے کم و کیف ہے،

عاشق و عشق و بت و بتگر و عیاں کیست کعبہ و دیر و مساجد ہمہ جا تار کیست
گر در آئی بہ چمن وحدت یک رنگی بین غور کن عاشق و عشق و گل خار کیست

یہ مسئلہ اس حیثیت سے بھی نظر ڈالنے کے لائق ہے کہ سارا عالم اللہ تعالیٰ کے صفات اور ہر انسان اس کی کسی نہ کسی صفت کا مظہر ہے، کوئی علم کا کوئی خلق کا کوئی رحم و کرم کا کوئی غضب و جلال کا، کوئی رحمت و جمال کا، اس طرح عالم کی ساری نیرنگیان اسی کے صفات کا پرتو ہین، اور اس کا حقیقی سرچشمہ صرف وہی ذات واحد ہے، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ جو کچھ ہے، وہی وحدہٗ لاشریک ہے، باقی عالم کی رنگینیان اور صفات انسانی کی بوقلمونیان تو یہ سب کی سب اضافی ظلی اور غیر حقیقی چیزین ہین،

سرمد نے اس مفہوم کو بہت ہی پر اثر اور سادہ طریقہ سے بیان کیا ہے،

آنے کہ بدست تو بود شادی و غم کس نیست بغیر از تو بر آرد ز غمم
دیدم ہمہ را و آزمودم ہمہ را پیوستہ توئی صاحب احسان و کرم

ہستی بنظر چہ شد اگر پنہانی این راز نہفتہ را تو ہم میدانی
چون شمع ز فانوس نمائی خود را پیوستہ ازین لباس خود عریانی

گہ سرو گہے سنبل و گہ یاسمنی گہ کوہ و بیابان و گہے چمنی
گہ نور چراغی و گہے بوے گلی گہ در چمنی و گہ در انجمنی!

جبر و اختیار | عقائد کے مسائل مین جبر و اختیار کا مسئلہ بہت ہی نازک ہے، اگر یہ کہا جائے کہ

انسان مجبور محض ہے اُس کے افعال میں اس کے ارادہ و اختیار کو بالکل دخل نہیں ہے، یا یہ کہ وہ مختار کل ہے اور جو کچھ کرتا ہے، اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے، تو دونوں صورتیں عقلی اور مذہبی لحاظ سے قابل تسلیم نہیں ہیں،

اگر انسان کو مجبور محض مان لیا جائے تو عقلی حیثیت سے افعال کی اچھائی اور برائی کا وہ ذمہ دار نہیں ہو سکتا کہ ذمہ داری تو اختیار و ارادہ پر ہے، جبر پر نہیں ہے، اگر کسی کے منہ میں زبردستی شراب ڈالدیجائے اور اس کے حلق سے نیچے بھی اتر جائے تو وہ شراب نوشی کا مجرم نہیں گردانا جا سکتا، اس لئے کہ وہ مجبور تھا،

اس کے علاوہ ہم بداہتہً دیکھتے ہیں، کہ انسان صاحبِ اختیار ہے، اور زندگی کے ہر شعبہ میں وہ اپنے اس اختیار سے کام لیتا ہے مولانا روم نے ان اشعار میں اسی طرف اشارہ کیا ہے،

جملۂ عالم مقر در اختیار   امر و نہی این بیار و آن بیار

یہ ایسی بدیہی چیز ہے، کہ جانوروں کو بھی اس کا شعور ہے،

ہمچنین گر بر سگے سنگے زنی   بر تو آرد حملہ گردی منثنی

گر شترباں، اشترے را می زند   آن شتر قصد زنندہ می کند

خشم اشتر نیست با آن چوب او   پس ز مختاری شتر بردہ است بو

عقل حیوانی چو دانست اختیار   این مگو اے عقل انسان شرم دار

اسی طرح اگر انسان کو مختار کل تسلیم کر لیا جائے، تو یہ بھی عقلاً خلاف واقعہ ہے،

بے شبہہ خدا نے انسان کو ارادہ و اختیار عطا کیا ہے، وہ نیکی و بدی کی راہ منتخب کرنے میں مختار ہے، وہ اپنے اندر اخلاقی صفات پیدا کرنے میں آزاد ہے لیکن اس حیثیت سے وہ مجبور بھی ہے، کہ جب وہ کسی کام کے کا ارادہ کرتا ہے، تو ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں، کہ وہ اس کام کے کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم عد با درۂ ما   گردیم نہ بود غیر آن چارۂ ما

بہرحال دونوں پہلو عقلی لحاظ سے مستبعد اور خلاف واقعہ ہیں، اور جبریہ اور قدریہ دونوں اس لحاظ سے انتہا پر ہیں، رہی مذہبی حیثیت تو اس لحاظ سے بھی ان کی غلطی واضح ہے،

اگر انسان کو بالکل مختار تسلیم کر لیا جائے، تو وہ آیات و احادیث صحیحہ جن میں ہر کام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے، بے معنی ہو جائیں گی،

وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَن یَّشَاءَ اللہ	تم بدون خدائے قدوس کے چاہے ہوئے
اِنَّ اللہ یفعل ما یشاء،	اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے،

حدیث میں ہے،

جف القلم بما ھو کائن،	جو ہونے والا ہے، وہ لکھا جا چکا،
ماشاء اللہ کان ومن لم یشاء لم یکن،	جو اللہ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے، جو نہیں چاہتا
(مشکوٰۃ)	نہیں ہوتا،

اسی طرح اگر اس کو مجبور محض تسلیم کر لیا جائے، تو جد و جہد کی ترغیب کی جتنی آیات و احادیث ہیں وہ سب بے سود ہو جائیں گی،

فاما من اعطی واتقی وصدق	سو جس نے دیا اور اللہ سے ڈرا اور اچھی بات کو سچا سمجھا تو ہم
بالحسنیٰ فسنیسرہ للیسریٰ واما	اس کی راحت کی چیز کے لئے سامان دیدیں گے اور جس نے
من بخل واستغنیٰ وکذب بالحسنیٰ	بخل کیا اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا
فسنیسرہ للعسریٰ (لیل۔۱)	تو ہم اس کو تکلیف کی چیز کے لئے سامان دیدیں گے،
ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ	واقعی اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت میں
یغیروا ما بانفسھم،	تغیر نہیں کرتا، جب تک کہ وہ لوگ خود اپنی
(رعد ۲۰)	حالت کو نہیں بدل دیتے،

حدیث مین ہے کہ صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ افلا نتکل | یارسول اللہ صلی اللہ علیہ کیا ہم لوگ تقدیر پر بھروسہ کرلین،

تو آپ نے ارشاد فرمایا،

اعملوا فکل میسر لما خلق لہ، | عمل کئے جاؤ! ہر شخص جس لئے پیدا کیا گیا ہے، اس کے لئے وہ آسان ہو جائے گا

غرض ان دونون مین جو پہلو بھی تنہا اختیار کیا جائے خطرہ سے خالی نہین ہے، اس لئے درمیان کی راہ یہ ہے کہ انسان مجبور بھی ہے، مختار بھی، خدا کی وسعت قدرت و اختیار کے سامنے اس کے قوت و اختیار کی کوئی حقیقت نہین، اس لئے وہ مجبور ہے، مگر جمادات کے مقابلہ مین اسے اپنے اعمال کے لئے جو شعور اور قوت و اختیار دیا گیا ہے، اس کے لحاظ سے وہ با اختیار بھی ہے،

طبعی او قدرتی قوانین کے لحاظ سے دوسری مخلوقات کی طرح انسان بھی مجبور ہے لیکن اُسے قوتِ ارادی اور شعور بھی عطا کیا گیا ہے، جس کا خاصہ اختیار ہے، اس لحاظ سے وہ نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے اور اپنے اندر خدائے قدوس کی صفات کا لیہ پیدا کرنے مین مختار ہے،

وھدینٰہ النجدین، (بلد - ۱) | اور ہم نے انسان کو برائی و بھلائی دونون کی راہین دکھلا دین،

ونفس وما سوٰھا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا، (شمس - ۱) | انسان اور اس کی قسم جس نے اسے درست کیا، اس کو بدکاری و پرہیزگاری دونون بجھا دین،

مختصر الفاظ مین سے یون بھی کہا جا سکتا ہے، کہ تخلیقی اور تقدیری اسباب کے لحاظ سے وہ

مجبور ہے، اور اپنی طبعی استعداد اور تدبیر اعمال کے لحاظ سے مختار ہے،

لیکن اکثر صوفیہ کی طرح سرمد کا میلان بھی جبر کی طرف معلوم ہوتا ہے، اس نے متعدد رباعیون مین اس خیال کو ظاہر کیا ہے،

ہر نیک و بدے کہ ہست در دست خداست　　این معنی پیدا و نہان در ہمہ جاست
باور نہ کنی اگر در این جا بنگر　　این ضعف من و قوت شیطان ز کجاست

مگر جبریہ کی طرح وہ اختیار کا بالکل منکر نہین ہے، اور نہ جادۂ اعتدال سے ہٹتا ہے، بلکہ انسان کو مختار تسلیم کرتے ہوئے وہ کہتا ہے، کہ انسان با اختیار ضرور ہے، مگر خدا کی قوت و اختیار کے سامنے اس کی قوت و اختیار کی کوئی حقیقت نہین ہے، اس لئے چاہئے کہ اپنے اختیار کو مختار حقیقی کے حوالہ کر دے اور اپنی قوت و اختیار پر مغرور نہ ہو، اور اسے اہمیت نہ دے،

سر رشتۂ اختیار با یار بگذار　　خود را ز غم و محنت بیہودہ برآر
این عمر گرامی کہ تمامی ہوست　　با یار بسر ببر بغفلت مسپار

افسوس بہ تقدیر نبردیم پناہ　　ز اندیشۂ و تدبیر شد احوال تباہ
مغرور مشو بہ قوت و قدرت خویش　　لاحول ولا قوۃ الا باللہ

لیکن اس کے باوجود وہ انسان کے قوائے عمل کو بالکل بیکار کرنا نہین چاہتا، بلکہ جد و جہد اور سعی و عمل کی بھی ترغیب دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ اندیشۂ تدبیر مین گو خطرات بہت ہین، مگر اس کے باوجود تم تدبیر ہی کو قوی اور تقدیر کو ضعیف سمجھو، کیونکہ تدبیر تمھارے اختیار کی چیز ہے، اور تقدیر اس سے باہر ہے،

اندیشۂ تدبیر تو بایست بسنگ　　در بیشۂ تدبیر نہان است پلنگ
تدبیر قوی بدان و تقدیر ضعیف　　این قوت و ضعف ہست پیدا ہمہ جنگ

مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اعتقاد ایمان تقدیر کی اہمیت کو گھٹا رہا ہے، بلکہ اس کا مقصود صرف سعی و عمل کی ترغیب ہے، جو عین مصلحت شرع ہے، اسی لئے اس نے پہلے شعر میں تنبہ کر دیا ہے، کہ یہ راہ بہت ہی پُرخار ہے، اس میں دامن بچا بچا کر چلنے کی ضرورت ہے،

غرض اس بارے میں سرمد کا مسلک معتدل ہے، کہ وہ تقدیری امور کے لحاظ سے تو انسان کو مجبور سمجھتا ہے، اور تدبیری امور کے لحاظ سے مختار،

عقائد کے علاوہ تصوف کے مسائل پر بھی بکثرت سرمد کی رباعیاں ہیں، اور اس نے تصوف کے تمام مسائل و مقامات کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، ذیل میں ہم ان میں سے چند کی تشریح کرتے ہیں،

محبتِ الٰہی تصوف کا اصلی مقام، مقامِ عشق و محبت ہے، اس عالم میں خار و گل کی تمیز اٹھ جاتی ہے، ہر چیز میں اسی کا جلوہ نظر آتا ہے، ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے، ہر جگہ اسی کا چرچا سنائی دیتا ہے، جو چیز اس سے خالی ہوتی ہے، اس میں کوئی کشش نہیں معلوم ہوتی، سرمد کی رباعیوں کا یہ حصہ اس کی شاعری کی جان ہے، جب وہ عشق و محبت کے مضامین بیان کرتا ہے تو سرتاپا اس میں ڈوب جاتا ہے، اور چاہتا ہے، کہ دوسروں پر بھی یہی کیفیت طاری ہو جائے،

هرچند گل و خار درین باغ خوش است — بے یار دل از باغ نہ از داغ خوش است
چون خونِ دلم لالہ ببین در رنگ است — این چشم و چراغ نیز با داغ خوش است

مگر یہ مقام ہر شخص کو نہیں ملتا، سوزِ عشق پروانہ کا حصہ ہے، مگس کا نہیں، جو شمع و پروانہ کی طرح جلنا نہ جانے، اسے وصالِ دوست اور نورِ عشق نصیب نہیں ہوتا،

سرمد غمِ عشق بو الہوس را ندہند — سوزِ دلِ پروانہ مگس را ندہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار — این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند

تا نیست نگردی ہمہ ہستت ندہند — این مرتبہ با ہمتِ پستت ندہند

چون شمع قرار سوختن تا ندہی		سررشتۂ این روشنی بدست ندہند

غرض عشق ایک پسندیدہ، قوی اور زندہ چیز ہے، اس لئے وہ انہی اوصاف کے آدمی کو اپنا بسمل بناتا ہے،

در مسلخِ عشق جز نکو را نکشند		لاغر صفتان و زشت خو را نکشند
تو عاشقِ صادقی، ز کشتن مگریز		مردار بود ہر آنکہ او را نکشند

وہ خود اپنا حال بیان کرتا ہے،

از منصبِ عشق سر فرازم کردند		وز منتِ خلق بے نیازم کردند
چون شمع دریں بزم گدازم کردند		از سوختگی محرمِ رازم کردند

ذکرِ الٰہی

انسان کو جس چیز سے محبت ہوتی ہے، اس کو اسی کے ذکر میں لذت ملتی ہے، اسی کی یاد سے اس کو تسکین ہوتی ہے، اور اسی کے تصور سے اس کے دل کی گرانی دور ہوتی ہے، اہلِ دنیا کا دل دنیا کی رعنائیون سے بہلتا ہے، کیونکہ ان کا منتہاے نظر یہی ہے، اہلِ ہوس کو مجازی محبوبون کے تصور سے فرحت ہوتی ہے، کیونکہ ان کی منزلِ مقصود یہی ہے، مگر اہلِ دل کو دنیا کی رعنائیون، اور اس کی دلفریبیون کے ذکر سے کوئی تسکین نہین ہوتی، کیونکہ ان کا کعبۂ مقصود یہ چیزین نہین، ان کو اگر تسکین ہوتی ہے تو صرف ذکرِ الٰہی سے، انھین اگر اطمینان نصیب ہوتا ہے، تو محبوبِ حقیقی کی یاد مین، وہ اگر گل و بلبل اور جام و مینا کا ذکر بھی کرتے ہین تو اسی لئے کہ

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہین ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

سرمد اہلِ ہوس مین نہین ہے، بلکہ اہلِ دل مین ہے، اس لئے جب اس کا دل دنیا کے رنج و محن سے آزردہ ہوتا ہے، اور وہ دنیا کی جد و جہد سے اکتا جاتا ہے، اس کی پریشانیان حد سے گذر جاتی ہین،

تو اس کو صرف ذکر الٰہی سے تسکین ہوتی ہے، اور

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ، اللہ ہی کے ذکر سے قلوب مطمئن ہوتے ہیں

چنانچہ وہ کہتا ہے،

محنت بجہان کشید بسیار دلم ہر شام و سحر بود در آزار دلم

ناگاہ خیال یار آید بکنار این بار گران گشت سبکبار دلم

مگر یہ ذکر الٰہی کا ادنیٰ درجہ ہے، اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور دل پر اس طرح چھا جائے، کہ چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے کسی وقت بھی دل اس کے ذکر سے غافل نہ ہو، اور بغیر اس کے چین نہ آئے،

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ، جو لوگ اٹھتے بیٹھتے اور پہلو کے بل اللہ کو یاد کرتے رہے ہیں،

سرمد اسی ذکر پر زیادہ زور دیتا ہے،

دل را بخیال یار خوشنود بدار سررشتۂ این دولت سرمد بکف آر

گنج است کہ رنجش نبود آخر کار سود است کہ سودش بود افزون زشمار

دل را بخیال او ہم آغوش بکن خود را بفلک زاوج ہمدوش بکن

این حرف ز متقی فراموش مکن یاد دو جہان ز دل فراموش بکن

اپنا حال بیان کرتا ہے،

تا فکر و خیالش بدلم کرد وطن سر تا بہ قدم فکر و خیالم ہمہ تن

با خود سخنے ہمیشہ دارم، اما اظہار محال است ہمین است سخن

در عالم شوق قیل و قالم دگر است از طور سخن بیار حالم دگر است

سودازدۂ صورت معنی ہستم فکر دگر وراہِ خیالم دگراست

در دائرۂ خیال او پابندم صد شکر بیادش ہمہ دم خورسندم

از دام ہوا وحرص دنیا رستم این بار گران ز دوش دل افگندم

رضاے الٰہی یہ مقام بھی مقام عشق ہی کی ایک منزل ہے، عارف جب مطلوب حقیقی کے نشۂ محبت مین چور ہو جاتا ہے، تو اس کو دنیا کی مصیبتون اور تکلیفون کا احساس نہین ہوتا، بلکہ تمام حوادث اس کو شاہد حقیقی کے کرشمے اور ادائین معلوم ہوتی ہین، اس کی اپنی کوئی خواہش نہین ہوتی، وہ اپنی ہر خواہش اور آرزو کو رضاے الٰہی کے تابع کر دیتا ہے، وہ جو کام بھی کرتا ہے، اس مین اس کی مرضی کو دخل نہین ہوتا، بہلول نے کسی درویش سے پوچھا کیسی گذرتی ہے، درویش نے کہا کہ تمام عالم میرے اشارہ پر چل رہا ہے، بہلول نے اس حال کی تفصیل پوچھی، درویش نے جواب دیا،

این قدر بشنو کہ چون کلی کار می نگردد جز بہ امر کردگار

چون قضاے حق رضاے بندہ شد حکم او را بندۂ خواہندہ شد

سرمد نے اس مضمون کو متعدد رباعیون مین ادا کیا ہے، اور ان مین زیادہ تر اپنی کیفیت بیان کی ہے، اس لئے کلام مین ایک زور، جذبہ اور اثر معلوم ہوتا ہے،

کہتا ہے،

غمگین نہ شوی گر دل زشت بدہند خوشنود مشو کہ بہشت بدہند

گر شکر بہ این دولت سرمد کنی بہشت بدہند از ہمہ بہشت بدہند

یک لحظہ اگر دل حزینت بدہند آسودگی روے زمینت بدہند

گر مہر خداست نقش بر خاتم دل عالم ہمہ در زیر نگینت بدہند

اس راہ مین شکوہ و گلا نہین، بلکہ جان نثاری چاہئے،

سرمد گلہ اختصار می باید کرد یک کار ازین دو کار می باید کرد
یا تن برضاے دوست می باید داد یا جان برہش نثار می باید کرد

فنا، مقامات سلوک مین یہ مقام سب سے آخری اور سب سے افضل ہے، جب رضاے الٰہی مین پوری شدت پیدا ہو جاتی ہے، اور بندہ اپنی مرضی اور خودی کو تمام تر خدا کے حوالہ کر دیتا ہے، اس وقت یہ مقام حاصل ہوتا ہے، گویا یہ مقام رضاے الٰہی کے مطابق کام کرنے کا نتیجہ یا اثر ہے، یہی مقام ہے جس مین منصور کی زبان سے انا الحق اور بایزید بسطامی کی زبان سے سبحانی ما اعظم شانی نکل گیا تھا، سرمد بھی مقام فنا مین مستغرق ہے، اپنی خودی کو مٹا کر اپنی مرضی کو مرضی الٰہی کے سپرد کر چکا ہے، اس کو اس سے غرض نہین ہے، کہ اپنی جان کا سودا کرنے مین اسے کیا حاصل ہوگا، اس کا حال یہ ہے :-

نابود شدم بودنی دانم چیست افگار شدم دردو نمی دانم چیست
دل دادم و جان دادم و ایمان دادم سوداست مگر سود نمی دانم چیست
ہر چند کہ صد دوست بمن دشمن شد از دوستی یکے دلم ایمن شد
وحدت بگزیدیم ز کثرت رستیم آخر من از و شدم و او از من شد

وہ کہتا ہو کہ اگر انسان اپنی ہستی کو خدا کی ہستی مین فنا کر دے، اور اپنی خودی کو خدا کے حوالہ کر دے تو دین و دنیا کی دولت اس کا قدم چومے گی،

بگذر ز خودی[1] کہ دین قرینت گردد سر دفتر اعمال جبینت گردد
در ہر دو جہان سکہ بنامت بزنند عالم ہمہ در زیر نگینت گردد
بگذر ز خودی ز غفتنا ایمن شو تا چند شوی خار گلے گلشن شو

---

[1] صوفیہ کے نزدیک بُری خواہشات اور مقتضیات نفس امارہ کو مٹانے کا نام خودی کو مٹانا ہے،

با نفس ستمگار خصومت بر کن گفتم بتو اے دوست بخود دشمن شو

انسان کی اصلی منزل فنا کے بعد ہی شروع ہوتی ہے، اس لئے اس راہ کی مشکلات سے ڈرنے کے بجائے خندہ پیشانی سے اس کی طرف بڑھنا اور اس راہ کی تکلیفوں کو آرام ہی سمجھنا چاہئے،

اے دل عبث از دار بقائی ترسی اندیشہ بکن کہ از کجائی ترسی
در راہ فنا نیست تعب آرام است آن خانۂ این جاست چرائی ترسی

دیدار الٰہی یا وصال | جس طرح رضائے الٰہی میں شدت کا نتیجہ یا اثر فنا ہے، اس طرح مقام فنا کا نتیجہ دیدار الٰہی یا وصال ہے،

سرمد کے دل میں بھی دیدار الٰہی کی تڑپ ہے، اس لئے کہ وہ مقام فنا سے گذر چکا ہے، وہ جو کچھ کرتا ہے، صرف دولت دیدار کے حصول کے لئے کرتا ہے، دنیا سے وہ اسی لئے محبت نہیں کرتا کہ اس ذریعہ سے یہ دولت اُسے نصیب نہیں ہوسکتی، دین سے اس کی محبت کی وجہ صرف دیدار الٰہی کی اُمید ہے، لیکن اگر وہاں بھی اس کی یہ امید بر نہ آئے، تو وہ یوم آخرت کو بھی ایک نفس سمجھتا ہے،

دنیا نہ کنم طلب کہ کمتر زخس ست بے دولت دیدار تو دین ہم قفس است
خواہان وصالم و ہمین است سخن درخانہ اگر کس است یکحرف بس است

شادی بود از دین و ز دنیا ہمہ را از ہر دو نجات دہ کہ شادیت مرا

(بقیہ حاشیہ ص ۴۶۵) چنانچہ سرمد خود ہی ایک رباعی میں اس کی تشریح کرتا ہے،

خواہی نرسد پائے تو ہرگز بر سنگ بگذر ز خودی بکن درین راہ درنگ
پیوستہ جدائی بکن از خواہش دل با نفس ستمگارۂ خود باش بجنگ

اقبال جس خودی کو اُبھارنے پر زور دیتے ہیں، اس کا مفہوم یہ نہیں ہے، ان کے نزدیک خودی کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے انسان کو جو قوتیں عطا کی ہیں، انھیں وہ کام میں لا دے، اور اچھے مقاصد کے لئے استعمال کرنا

آشفتہ خود مکن کہ آنم ہوس است / از پردہ برون آئی و خود را پنہان

ہر کس ز خدا دولت و دین می طلبد / یا سیم برے ماہ جبین می طلبد

بیچارہ دلم نہ آن و این طلبد / خواہان وصال است ہمین می طلبد

دیدار نبوی | سرمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے بھی شب قدر مین سرفراز ہوا ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا مین اس سے بڑی دولت میرے لئے کوئی نہین ہے،

دیدار نمود وار از فضل و کرم / شاہے کہ بود خسرو اعراب و عجم

این خواب شب قدر شد و قدر افزود / دنیا نہ بود بقدر خود در نظرم

(باقی)

سیلون کے مسلمان

از

ڈاکٹر اختر امام ایم اے علیگ پی ایچ ڈی (بون) صدر شعبۂ عربی کولمبو یونیورسٹی

"حال ہی مین یہ خط موصول ہوا ہے، اس مین سیلون کے مسلمانون کے متعلق بعض مفید معلومات ہین، اس لئے ناظرین معارف کی آگاہی کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے"

(م)

اگست ۱۹۴۲ء سے یہان ہون، اور کام کر رہا ہون، سیلون کے اعتبار سے چندان بڑی جگہ نہین ہے، فطرت کے حسین نظارے، شاداب گھاٹیان، جنگلون کی گھنی چھاؤن مین چشمون کی جھلک، اور وہ تمام اسباب مہیا ہین، جو ایک مشرقی مزاج چاہتا ہے، کمی ہے تو صرف ایک چیز کی اور وہ یہ ہے، ہجوم مین ذہنی تنہائی کی،

یہ ذہنی جلاوطنی پہلے مجھے کھائے جاتی تھی، مگر علمی پرچون اور مختصر خیال نے اس کی تلافی کافی حد تک کر دی ہے، اردو جاننے والون سے یہ دنیا بالکل خالی ہے، بمبئی کے تاجرون سے ہندوستانی بول لیتا ہون، اور وہ بھی گاہی ماہی، اور یہ بھی خاصکر کولمبو مین، مضافات اور دوسرے شہرون مین اتنا بھی نہین ہے، انگریزی بولتا ہون اور چھری کانٹون سے کھاتا ہون، بات بات مین وہی مغربی ظاہر داریان، شکریہ، افسوس، نقلی تبسم اور مصنوعی حزن،

کیا کم ہین فرنگی مدنیت کے فتوحات

کولمبو سمندر کے کنارے واقع ہے، اور میری کوٹھی سے چند قدم پر بحر ہند کی موجیں سراندیپ کے ساحل سے ٹکراتی رہتی ہیں، سورج ڈوبتے وقت افق سے لے کر ساحل تک گلنار بن جاتا ہے، پانی کے کنارے ناریل کے جھنڈ جو تیز سمندری ہواؤں میں جھومتے رہتے ہیں، اور ملاحوں کے گیت میں دور تک اپنے خیال میں گم ٹہلتا چلا جاتا ہوں، جب تھکن محسوس ہوتی ہے، تو کسی چٹان پر بیٹھ جاتا ہوں، جی بہلانے کے لئے غالب کے شعر گنگنانے لگتا ہوں، جب اندھیرا چھا جاتا ہے، اور آسمان پر تارے چمکنے لگتے ہیں، تو پیرا اور ناریل کے باغوں سے گذرتا ہوا اپنی قیامگاہ کو آجاتا ہوں،

میری زندگی یہاں ہندوستان سے بالکل مختلف ہے، درسی کاموں کے بعد جو وقت بچ رہتا ہے وہ اسلامی انجمنوں کی لکچر بازیوں میں صرف ہوتا ہے، جزیرہ کے مسلمان مجھ سے محبت کرتے ہیں، ایسی ہی محبت جو علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ العالی کی ذات گرامی سے مجھ فقیر کو ہے، تقریباً ساٹھ لاکھ جزیرہ کی آبادی ہے، جس میں ۵ لاکھ مسلمان ہیں، ان مسلمانوں میں اکثریت ان مسلمانوں کی ہے جن کے آبا و اجداد عرب ملاح تھے، اور جو یا تو براہ راست عرب سے یا مالابار اور کورومنڈل سے پھیلتے اور تجارت کرتے ہوئے یہاں آکر آباد ہو گئے، بقول اقبال

بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی

ان کی زبان ٹامل ہے، اور رسم و رواج پر عربیت کا کافی اثر ہے، اناج اور جواہرات کی منڈیاں اُن کے ہاتھوں میں ہیں، اور سب کے سب تجارت پیشہ ہیں، شکر ہے کہ اپنی اقتصادی روایات کو انھوں نے برقرار رکھا ہے ورنہ مسلمان زمینداروں کی طرح تباہ حال رہتے،

جزیرہ میں اکثریت بودھ مت والوں کی ہے لیکن ان کی بولی میں عربی کے الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں، میں انھیں جمع کر رہا ہوں،

مسلمان آبادی کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک وہ مسلمان جو خود کو اب تک

(Ceylon Moors) کہتے ہیں، دوسرے شمالی حصہ کے ٹامل مسلمان جن کے بزرگ کورومنڈل اور مالابار کے ساحلی علاقوں سے تجارت کے سلسلہ میں یہاں آکر آباد ہو گئے، اور تیسرے بہت ہی کم تعداد میں بمبئی کے بوہرے، میمن اور خوجے ہیں،

دولت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے، مذہب کی گرمی اب تک باقی ہے، ضرورت ہے کہ ان چنگاریوں کو پھونک کر اور دہکایا جائے، میں تقریر اور تحریر کے ذریعہ یہ کام کرتا رہتا ہوں،

ہندوستانی تجارت پیشہ مسلمانوں کے علاوہ باقی مسلمان سب کے سب شافعی المذہب ہیں، قادریہ اور شاذلیہ طریقوں کا بڑا زور ہے، پچھلے دنوں "قادریہ ایسوسی ایشن" میں "اسلام" پر تقریر کرنے کے لئے گیا تھا، تقریباً ہر شہر میں اس کی ایک شاخ موجود ہے، ربیع الاول کا مہینہ یہاں کی مذہبی سرگرمیوں کا مہینہ ہے، اس کا اس سے اندازہ کیجئے، کہ جزیرہ کے مختلف حصوں سے میرے پاس چھپن دعوت نامے سیرت نبیؐ پر تقریر کے لئے آئے تھے، ظاہر ہے کہ آئنسٹائن تو تھا نہیں، جو زمان و مکان کو سمیٹ کر تحلیل کر دیتا، کل پانچ جگہ گیا، تقریر کی، اور اس شیریں احساس کے ساتھ لوٹا کہ اسلام ابھی زندہ ہے، اور اس کی اندرونی لہروں میں ابھی تک زور ہے، مسلمانوں کی زبان ٹامل ہے، یہ جنوبی ہندوستان کا اثر ہے، کیونکہ اُن کے اجداد وہیں کے ساحلی مقامات سے آئے تھے، میں انگریزی میں تقریریں کرتا ہوں، اس زبان کے سمجھنے والوں کی تعداد زیادہ ہے، مضافات میں ترجمان ہر پانچ پانچ منٹ کے وقفہ کے بعد ٹامل میں ترجمہ کرتا جاتا ہے،

رات، The Library Movement پر ایک انجمن میں تقریر کی، اسلامی دنیا کے مشہور علمی محسن خدا بخش کو نہ بھولا، دو گھنٹوں تک یہ سلسلہ قائم رہا،

مسلمان عورتوں میں بہار کی طرح سخت پردہ ہے، تعلیم نسواں کا وہی حال ہے جو بہار کی فلانی دنیا میں ہے، وہاں ہمارے گنج العرش اور دقائق اور نور نامہ یا بہشتی زیور ہے، تو یہاں بستان عروس، فوت اعظم اور ٹامل زبان میں چند مذہبی رسائل ہیں، [illegible]

عربون کی جہازرانی

استدراک

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن

"معارف جون ۱۹۳۶ء مین ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے عربون کی جہازرانی پر استدراک کرتے ہوئے عہد نبوی کے ایک بحری حملہ کا ذکر کیا تھا، مگر حوالہ مین ابن سعد جلد دوم قسم اول کے صفحات مین غلطی ہو جانے کی وجہ سے مجھے کتاب مذکور مین وہ واقعہ نہین ملا، اس لئے اپنے نوٹ مین مین نے یہ لکھدیا کہ یہ واقعہ اس کتاب مین مجھے نہین ملا، اب موصوف نے صحیح صفحہ لکھ کر بھیجا ہے"

"س"

بحری مہم کے متعلق معارف مین خفیف سی غلطی رہگئی ہے، بجائے ص ۱۰۷ کے ص ۱۱۷ پڑھنا چاہئے، یعنی جلد دوم قسم اول ص ۱۱۷ تا ۱۱۸ (سریۂ علقمہ بن مجزز المدلجی' ربیع الآخر سنہ ۹ھ کا یہ معرکہ بحری ڈاکوؤن کی سرکوبی سے متعلق معلوم ہوتا ہے، مین اصل عبارت بھی نقل کر دیتا ہون :-

سریۃ علقمۃ بن مجزز المدلجی — علقمہ بن مجزز مدلجی کی مہم

ثم سریۃ علقمۃ بن مجزز — پھر ربیع الآخر سنہ ۹ھ میں حبشیوں کے خلاف علقمہ

السّودان الی الحبشۃ فی شہر	ابن مجزز کی مہم ہوئی، کہتے ہین کہ آنحضرت
ربیع الآخر سنۃ ۹ من مہاجر	صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع پہونچی، کہ کچھ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا بلغ	حبشی لوگ جدہ والون کو نظر آنے لگے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنّ ناسا من	تھے، (۲) تو آپ نے علقمہ بن مجزز کو تین
الحبشۃ تراآیا ھم أھل جدّۃ فبعث	آدمیون کے ساتھ روانہ فرمایا، وہ سمندر
إلیھم علقمۃ بن مجزز فی ثلثمائۃ	مین ایک جزیرے کے پاس پہنچے، اور سمندر
فانتھی إلی جزیرۃ فی البحر وقد خاض	مین جاکر ان کا تعاقب کیا، تو وہ
إلیھم البحر فھربوا منہ الخ،	لوگ بھاگ گئے،

المامون

خلیفہ مامون الرشید کے عہد سلطنت کے حالات، مولینا شبلی مرحوم کی یہ پہلی تصنیف ہے جس مین ممدوح نے تاریخ اسلام کے پر فخر عہد کے سیاسی، علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی حالات قلمبند کئے ہین، جن سے دولت عباسیہ کے عروج و کمال کے زمانہ کا مرقع آنکھون کے سامنے پھر جاتا ہے، دار المصنفین نے خاص اہتمام سے چھپوایا ہے، قیمت عہ، ۲۴۴ صفحے،

الغزالی

امام غزالی کی سوانحعمری اور ان کا فلسفہ اور علم کلام، اخلاق اور تصوف مین ان کے مجددانہ کارنامے علماے سلف مین امام غزالی کی اہمیت سے کوئی شخص ناواقف نہین، مگر ان کے حالات، خیالات اور تحقیقات سے کم لوگ واقف ہین، ضرورت ہے کہ مسلمان ان کو پڑھ کر فائدہ اٹھائین، قیمت :- عدر

"منیجر"

حقائق

از جناب انور کرمانی

محیطِ بیکراں ذوقِ نظر ہے ۔۔۔ خرد لیکن ہلاکت کا بھنور ہے

حریف اس کی نہیں تہذیبِ حاضر ۔۔۔ انا الحق نکتۂ باریک تر ہے

جہانبان و جہان گیر و جہاندار ۔۔۔ قلندر کا فسانہ مختصر ہے

فقیری پستیوں کی سرفرازی ۔۔۔ فقیری انقلابِ بحر و بر ہے

صنم خانہ ہے تہذیبِ فرنگی ۔۔۔ نظر بے نور دانش بے خبر ہے

خودی جاگ اٹھتی ہے خوابِ گراں سے ۔۔۔ قفس ہمت فزا ہے بال و پر ہے

محبت مستیٔ اربابِ حیرت ۔۔۔ محبت دل سے سوئے دل سفر ہے

فضائے لامکاں میں پرفشاں ہوں ۔۔۔ ثریٰ سے تا ثریا زیرِ پر ہے

غنیمت ہے میرا اشکِ تمنا ۔۔۔ گہر یہ آپ ہی آبِ گہر ہے

وہ ہنگامے ابھی کچھ کچھ ہیں باقی ۔۔۔ اگرچہ مے نہیں تلچھٹ مگر ہے

صنم خانے بنے سنگِ حرم سے ۔۔۔ فرنگی کا یہ افسونِ ہنر ہے

بہت مشکل ہے ضبطِ حالِ انور

میری رنگین نوائی پردہ در ہے

محسوساتِ ماہر

از جناب ماہر القادری

عشق نہ تھا تو کچھ نہ تھا محفلِ کائنات میں
عشق نے جان ڈال دی عالمِ بے ثبات میں

ناز ہے گام گام پر شرم ہے بات بات میں
حُسن اُلجھ کے رہ گیا رسمِ تکلفات میں

یہ تو مرے نصیب تھے مجھ کو خوشی نہ مل سکی
آپ نے کچھ کمی نہ کی کوششِ التفات میں

بزمِ شہود سے بلند ایک مقام اور ہے
صرف نہ کر نگاہ کو صرف مشاہدات میں

اے دلِ خوگرِ صفات! کچھ بھی نہیں تری بساط
وہم کا بھی گزر نہیں اُن کے حریمِ ذات میں

اب میں جہاں کہیں رہوں وہ مرے ساتھ ساتھ ہیں
اُن کا خیال گھر گیا میرے تصورات میں

مجھ کو بھی خود یقین نہیں شوق نے کیسے طے کئے؟
غم کے ہزار مرحلے ہجر کی ایک رات میں

ماہرِ خود شناس بھی ضبطِ نظر نہ کر سکا
ایسے بھی کچھ مقام تھے مرحلۂ حیات میں

غزل

از جناب شیدا کاشمیری

ایک شعلہ تھا جسے خاموش تر پاتا ہوں میں
اک کہانی تھی جسے اب بھولتا جاتا ہوں میں

اک فسانہ ہے جسے ہر دم دہراتا ہوں میں
ایک نغمہ ہے جسے ہر ساز پر گاتا ہوں میں

جن فسانوں کو ادھورا چھوڑتے جاتے ہیں وہ
ان فسانوں سے سُراغِ زندگی پاتا ہوں میں

گاہ تجھکو دیکھتا ہوں دور نظروں سے بھی دور
گاہ آغوشِ تصور میں تجھے پاتا ہوں میں

کوئی رہبر ہے نہ رہرو ہے نہ منزل کا نشان
جھلملاتا سا چراغِ زندگی پاتا ہوں میں

جس کو میں سمجھا کیا شیدا رگِ جاں سے قریب
آج اُسے حدِ نظر سے دور تر پاتا ہوں میں

مطبوعات جدیدہ

عہد نبوی مین نظام حکمرانی از ڈاکٹر محمد حمید اللہ استاذ جامعہ عثمانیہ تقطیع اوسط ضخامت ۳۰۱ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے،

پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ، بمبئی ۳،

صاحب علم طبقہ فاضل مصنف کی علمی خدمات سے پوری طرح واقف ہے، وہ قانون بین الممالک کے عالم ہین، عہد رسالت کی سیاسیات اور اس کا نظام حکمرانی ان کا خاص موضوع ہے، اس پر ان کے قلم سے انگریزی اور اردو زبانون مین متعدد مضامین نکل چکے ہین، اور ان مین سے بیشتر معارف مین شائع ہوئے ہین، اب انھون نے ان متفرق مضامین کو کتابی شکل مین مرتب کر دیا ہے، اس مین حسب ذیل مضامین ہین، رسول اکرمؐ کی سیرت کا مطالعہ کس لئے کیا جائے؟ شہری مملکت مکہ، دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، قرآنی تصور مملکت، اسلامی عدل گستری اپنے آغاز مین عہد نبوی کا نظام تعلیم، جاہلیت عرب کے معاشی نظام کا اثر پہلی مملکت اسلامیہ پر عہد نبوی کی سیاست کاری کے اصول تالیف قلبی ہجرت (یا نو آبادکاری) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور جوانی، مذہب اسلام، اسلام کی ابتدائی سیاسی تاریخ، مختلف قومون کی سیاسی سرگذشت، اور موجودہ فن سیاست پر مصنف کی پوری نظر ہے، اس لئے انھون نے ان مضامین مین بڑی خوبی اور قابلیت سے جدید سیاسی و معاشی اصطلاحات مین عہد رسالت کی سیاست اور اس کے نظام حکمرانی کو دکھایا ہے، جیسا کہ مباحث کے عنوانات سے ظاہر ہے، ان مین اسلام کے پس منظر یعنی عہد جاہلیت کے نظام اجتماعی سے لے کر اسلامی نظام کی تعمیر و تشکیل تک اس کے مختلف حالات و واقعات

اور اس کے اہم اجزاء اور پہلوؤن کو اس طرح پیش کیا ہے، کہ اس سے عہد رسالت کی سیاسی سرگ
اور اس کے نظام حکمرانی کا بنیادی خاکہ ذہن مین آجاتا ہے یہ کتاب جس تلاش وتحقیق سے لکھی گئی ہے
فاضل مصنف نے جن جن گوشون سے ریزہ چینی کرکے معلومات فراہم کئے ہین، اور ان کو جس سلیقہ اور
ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے، اس کی صحیح قدر وقیمت کا اندازہ صرف اہلِ علم ہی کرسکتے ہین، اگو یہ
کتاب جدید سیاسی طرز مین لکھی گئی ہے لیکن مصنف کا ادب شناس قلم کہیں جادۂ صواب سے نہین
ہٹنے پایا ہے، اور سیاسیات کے حجاب مین دین کا نور گم نہین ہونے پایا ہے، جو اس قسم کی کتابون مین کم نظر
آتا ہے، امید ہے کہ اہلِ علم مین یہ کتاب قدر کی نگاہون سے دیکھی جائے گی،

فردوسی پر چار مقالے، از پروفیسر محمود خان شیرانی مرحوم تقطیع اوسط۔
ضخامت:- ۲۰۴ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے غیر مجلد عہ،
پتہ:- انجمن ترقی اردو ہند دہلی،

علامہ شبلی مرحوم نے ایک موقع پر لکھا ہے، کہ فلسفۂ تاریخی کا یہ ایک راز ہے، کہ جو واقعات زیادہ
شہرت پکڑتے ہین، اسی قدر ان کی صحت زیادہ مشتبہ ہوتی ہے، کم از کم فردوسی سے متعلق بعض روایات
کی شہرت کے بارہ مین یہ فلسفہ بڑی حد تک صحیح ہے، عام طور پر مشہور ہے کہ سلطان محمود نے شاہنامہ
کی فرمایش کے وقت فی شعر ایک دینار دینے کا وعدہ کیا تھا لیکن اس کی تکمیل کے بعد جب اس نے
دینار کے بجاے درہم دیئے تو فردوسی نے اس عہد شکنی پر سلطان کی ہجو لکھ ڈالی، جس کو شاہنامہ سے بھی زیادہ
شہرت حاصل ہوئی، یا فردوسی کا مذہب شیعہ تھا، اور اس کی ناکامی کا ایک سبب اس کے مذہبی عقائد
بھی تھے، یا فردوسی نے ایک یوسف زلیخا بھی لکھی تھی، جو عام طور سے اس کی تصنیف سمجھی جاتی ہے،
اور یہ روایات مسلّم واقعات مانے جاتے ہین، پروفیسر شیرانی مرحوم کی نظر فارسی ادبیات اور اسکی تاریخ
پر نہایت گہری اور محققانہ تھی، انھون نے مذکورۂ بالا مقالون مین ان روایات کی بڑی محققانہ تردید کی ہے

ہجو کے مختلف نسخون کے اشعار شاہنامہ کی اندرونی شہادتون تاریخی واقعات اور مختلف عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا ہے، کہ ہجو کا افسانہ محض فرضی اور اس کے اشعار الحاقی ہین، ان کو فردوسی سے تعلق نہین، اور فردوسی کا مذہب شیعہ نہین تھا، جس طرح شاہنامہ کے بعض اشعار سے اس کی شیعیت کا ثبوت ملتا ہے، اسی طرح اسی کے اشعار سے تسنن کا بھی ملتا ہے، اس لئے اس قسم کے اشعار خود مشتبہ اور الحاقی ہین، اور یوسف زلیخا کی اندرونی شہادتون اور اس کی زبان کا نہایت تفصیل سے تجزیہ کرکے دکھایا ہے، کہ یہ زبان مصنف شاہنامہ کی نہین ہوسکتی، ایک مقالہ مین شاہنامہ کی نظم کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے، اور اس کے زمانہ تصنیف کی تعیین کی ہے، اس مین دکھایا ہے، کہ فردوسی نے شاہنامہ سے پہلے ایک معمولی واقعہ پر داستان بیژن لکھی تھی، اور اسی کی شہرت و مقبولیت نے اس کو شاہنامہ جیسی عظیم الشان کتاب کی تصنیف پر آمادہ کیا، چارون مقالے مصنف نے جس تحقیق اور عالمانہ دیدہ وری سے لکھے ہین، اس کا اندازہ ان کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے،

توافق للبقاء از جناب نعیم صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۶ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت: ار پتہ :- ادارۃ الاشاعۃ نشاۃ ثانیہ حیدرآباد دکن،

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء اگرچہ بذاتِ خود علمی حیثیت سے کمزور ہے، اور خود یورپ کے بہت سے علماء محققین نے اس پر اعتراضات کئے ہین، اور اس نظریہ کا نتیجہ تنازع للبقاء، اور بقاے اصلح تو دنیا کے لئے زہر ہلاہل ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتداے آفرینش سے دنیا برابر ترقی کر رہی ہے، اور ارتقاء کا عمل جمادات و نباتات سے لیکر انسانون اور اس کی تہذیب و تمدن تک یکسان جاری ہے، اور طبعی طور پر قوی جنس کمزور جنس کو دباتی اور پامال کرتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جارہی ہے، اور اس کشمکش مین وہی جنس باقی، و زندہ رہے گی، جس مین مزاحمت اور مقابلہ کی طاقت و صلاحیت ہوگی، کمزور جنس خود بخود مٹ جائے گی، عملِ ارتقاء کے اس عمل مین ایک حقیر کیڑے اور ایک معمولی عضو کی طرح انسان اور اس کا تمدن دونون

طبعی طور پر مجبور ہیں، اس نظریہ کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی قوی پر ضعیف کو دبانے اور اس کے پامال کرنے کی ذمہ داری نہیں رہ جاتی، اس لئے کہ وہ اپنے اس فعل میں مختار نہیں، بلکہ قانونِ ارتقار کے ماتحت مجبور ہے، اور مجبور پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، اس اصول کی اخلاقی حیثیت اور اس کے ہولناک نتائج بالکل ظاہر ہیں، لائق مولف نے اس کتاب میں اس نظریۂ ارتقار اور اس کے نتیجہ تنازع للبقا کی بڑی قابلیت اور خوبی سے تردید کی ہے، اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ گو کائنات کا فطری اور تدریجی قانون ارتقار صحیح ہے لیکن ڈارون کا نظریۂ ارتقا علمی حیثیت سے بہت مشکوک اور اس کے نتیجہ تنازع للبقا کا اصول ان معنوں میں بالکل غلط ہے، اور کائنات کے قانونِ ارتقار کو انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقار پر منطبق کرنا صحیح نہیں، اور تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ انسانی تہذیب کے ارتقار کا نظریہ سرمایہ داروں اور طاقتور قوموں کی ایجاد ہے، جس کو انھوں نے اقتصادی لوٹ اور کمزوروں کو دبانے کے جواز کے لئے گڑھا ہے، اور تہذیبی ارتقار میں انسان نباتات اور حیوانات کے ارتقا کی طرح مجبور نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کے قصد و ارادہ کو بھی دخل ہے، اور وہ اس کے اچھے بُرے پہلوؤں کا ذمہ دار ہے، نیز تہذیب اگر مادی حیثیت سے ترقی کر رہی ہے، تو اخلاقی حیثیت سے تنزل کی طرف جا رہی ہے، اور بقا اور ارتقائے حیات صرف تنازع اور تصادم ہی کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اس تصادم کے ساتھ توافق بھی ضروری ہے، اور کائنات میں یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ جاری ہیں، اگر عناصر میں صرف تصادم و تنازع ہی ہو توافق نہ ہو تو دنیا قائم نہیں رہ سکتی، اور تنازع للبقار قانون ارتقار کا نتیجہ نہیں، بلکہ انسانی حرص و ہوا اور بغیر کسی اخلاقی قید کے مادیات سے زیادہ سے زیادہ انتفاع اور لطف اندوزی کے اصول زندگی کا نتیجہ ہے، انسان اگر چاہے، تو اخلاقی قوانین کے ذریعہ تنازع للبقا کو ختم کر کے باہم توافق پیدا کر سکتا ہے، یہ کتاب کے مباحث کا خلاصہ لب لباب ہے لیکن اس کی خوبیوں کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے اگر یہ کتاب صفحات کے اعتبار سے مختصر ہے، لیکن مباحث کی قدر و قیمت کے اعتبار سے طویل کتابوں سے زیادہ مفید اور تعلیم یافتہ

کے مطالعہ کے لائق ہے،

حکیم الامۃ کے آثار علمیہ از مولانا سید سلیمان ندوی تقطیع بڑی ضخامت ۳۱ صفحے، کاغذ، کتابت بہتر، قیمت ۵۰ پتہ ادارہ دعوت الحق بیگم بازار کوچہ گھاس منڈی، حیدرآباد دکن

حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات جامع شریعت وطریقت تھی، وہ عالم ربانی بھی تھے، اور مرشد کامل بھی، اور ان دونون راہون مین ان کا فیض یکسان جاری تھا، ان کے قلم سے دینی علوم اور شریعت وطریقت کے مہمات مسائل پر سیکڑون کتابین نکلین، ان کے علاوہ آپ کے مواعظ حسنہ اور ملفوظات شریفہ کا ایک بڑا ذخیرہ ہے جس کو آپ کے مسترشدین نے قلمبند کیا تھا، اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت اور طریقت کا کوئی اہم مسئلہ ایسا نہین ہے جس مین خلق کی رہنمائی کے لئے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی قلمی ہدایت موجود نہ ہو، آپ کے مسترشد کامل حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مد ظلہ نے مرشد کے قلمی فیوض و برکات پر معارف مین "حضرت حکیم الامۃ کے آثار علمیہ" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا، وہ اتنے کثیر متنوع اور گوناگون ہین، کہ ایک مضمون مین ان کا استقصار ممکن نہ تھا تاہم اس مین حضرت مولانا رحمہ اللہ کے فیضان کی جامعیت، تصانیف کے تنوع اور اہم تصانیف پر تبصرہ آگیا ہے، ادارہ دعوت الحق نے اس مضمون کو رسالہ کی شکل مین شائع کر دیا ہے، جو نہ صرف حضرت کے متوسلین بلکہ عام اہل علم اور دیندار مسلمانون کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

انشار کی تعلیم مؤلفہ جناب ذوالفقار عظیم صاحب ایم اے بی ٹی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۱ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۔ عہ، پتہ مکتبہ جامعہ دہلی، اور اس کی شاخین لاہور، لکھنؤ، بمبئی ۳،

تحریر وتقریر کی مشق تعلیم کا ضروری جز ہے، اور کم وبیش ہر درسگاہ مین اس کی تعلیم ہوتی ہے لیکن عموماً کسی تعلیمی اصول کے ماتحت نہین ہوتی، اس لئے اس سے خاطر خواہ نتائج نہین نکلتے، لائق

مؤلف نے جن کو تعلیمی تجربہ ہے، اس کتاب میں ان علمی اصولوں اور تجربی طریقوں کو بیان کیا ہے، جن کے مطابق تحریر و تقریر کی مشق سے ان میں آسانی کے ساتھ مہارت پیدا ہو سکتی ہے، کتاب مفید اور مبتدیوں کے استفادہ کے لائق ہے،

دوشالہ از آمنہ نازلی صاحبہ ادیب فاضل تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ عصمت بک ڈپو، دہلی،

مصنفہ رسالہ عصمت کی مشہور مضمون نگار ہیں، دوشالہ ان کے تیرہ افسانوں اور ڈراموں کا مجموعہ ہے، سب افسانے اور ڈرامے ستھرے اور بیشتر اصلاحی ہیں، ان میں معاشرتی خامیوں اور مختلف کرداروں کا نہایت دلچسپ خاکہ پیش کیا گیا ہے، زبان نہایت ستھری اور انداز بیان دلکش ہے، اس مجموعہ کا کوئی افسانہ لطف و دلچسپی سے خالی نہیں ہے، خصوصاً دوشالہ بہت خوب ہے،

چمن زار از جناب نگت شاہجہانپوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ علی بھائی شرف علی اینڈ کمپنی نمبر ۳۳۳ ابراہیم رحمت اللہ روڈ بمبئی ۳

مصنف ایک کہنہ مشق شاعر اور شاعری کی دنیا میں کافی روشناس ہیں، چمن زار ان کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کا ذوق ہمہ گیر ہے، چنانچہ اس مجموعہ میں حقائق و معارف، مذہب و ملت، حیات و سیاسیات، مناظر قدرت، اور مختلف جذبات و تاثرات پر نظمیں ہیں، افکار کی گہرائی، سنجیدگی، خیالات کی بلندی، اور زبان و بیان کی دل آویزی تمام نظموں میں مشترک ہے، مذہبی و ملی نظموں سے مذہب کی عظمت و محبت نمایاں ہے، کتاب کے شروع میں مختلف اصحاب کے قلم سے مصنف کے کمالات، خیالات اور شاعری پر تبصرے ہیں، امید ہے کہ اصحاب ذوق میں یہ مجموعہ مقبول ہوگا،

تم شد

اور تاریخی کتابین

تاریخ اخلاق اسلام، جلد اوّل، اس مین اسلامی اخلاق کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتون سے نقد و تبصرہ ہے،

مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی ضخامت ۲۷۶ صفحے،
قیمت: ۱۲ عہ

ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہین، ہندوستان کی قدیم تاریخی کتابون مین مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانون کے تعلیمی نظام اور ان کے مدرسون اور تعلیم گاہون کا حال معلوم کرنا چاہین تو نہین مل سکتا، مولوی ابو الحسنات مرحوم نے نہایت تلاش و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہون پر معارف مین ایک مقالہ لکھا تھا جس کو اہل نظر نے بے حد پسند کیا، اب دار المصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت مین نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے،

ضخامت ۱۳۴ صفحے، قیمت: ۱۲ر

مختصر تاریخ ہند، مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسون اور طالب علمون کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ ہندو اور مسلمان فرمانرواؤن نے ہندوستان کے بنانے مین جو کام کئے ہین، اور جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہین وہ طالب علمون کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائین،

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسون مین بھی جاری کر دیا ہے، اور حکومت یو پی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریون کے لئے خریدے ہین، ضخامت: ۵۰۰ صفحے، قیمت: عہ

ہماری بادشاہی، ہمارے چھوٹون بچون کے نصاب مین کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو اُن کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، یہ ان تمام بڑی بڑی سلطنتون کی مختصر اور آسان تاریخ ہے جو گذشتہ صدیون مین مسلمانون نے دنیا کے مختلف حصون مین قائم کین،

ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: عہ

ہندوستان کی کہانی، ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان مین لکھا گیا ہے تاکہ مکتبون اور ابتدائی مدرسون کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکین، اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ وہ کون تھے اور اب کیا ہین، ضخامت ۶۰ صفحے قیمت ۶ر

مرتبہ: مولوی عبد السلام قدوائی ندوی،

مقدمۂ رقعات عالمگیر، اس مین اسلامی فن انشاء اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، ہندوستان کے صیغۂ انشاء کی تفصیل ہے، اور پھر عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات و سوانح پر، خود عالمگیر کے خطوط و رقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے،

۳۹۷ صفحے، قیمت: للعہ

رقعات عالمگیر، اورنگ زیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانۂ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے ہین، اس جلد مین جمع کئے گئے ہین، ان سے ادب، سیاست اور تاریخ کے بیسیون حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی ایم اے

ضخامت: ۴۸۷ صفحے،

قیمت: ۳ے ر

حصہ اول

یہ کتاب تنہا علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانحعمری نہین ہے، بلکہ اس مین اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی سیاسی علمی، تعلیمی، ادبی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت، اُس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لے کر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین ضمناً ان تعلیمی ادارون کی جن سے مولانا کا تعلق رہا ہے، مجمل تاریخ بھی آگئی ہے، اس کی ضخامت مع مقدمہ و دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہیں، جس مین دار المصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اور شبلی نشنل کالج کی عمارتون کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہین، کاغذ اور طباعت اعلیٰ

قیمت: غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد لعہ

مسعود علی ندوی   منیجر دار المصنفین   شہر اعظم گڑھ

(مطبع معارف مین محمد اویس ودآ. تی نے چھاپ کر شائع کیا)